

مطالعہ تارخ

حصہ اول

تالیف: آرنلڈ جے۔ ٹائن بی

ترجمہ: غلام رسول مہر

مجلس ترقی ادب، کلب روڈ لاہور

مطالعہ تاریخ

حصہ اول

تالیف

آرنلڈ جے - ٹائن بی

تلخیص

ڈی - سی - سومرویل

ترجمہ

غلام رسول مہر



مجلس ترقی ادب

کلب روڈ - لاہور

جملہ حقوق محفوظ

طبع دوم: فروری ۲۰۰۷

تعداد: ۶۰۰

ناشر : شہزاد احمد

ناظم مجلس ترقی ادب لاہور

مطبع : سعادت آرٹ پریس، ۱۹-۱۷ ایبٹ روڈ، لاہور

طابع : توفیق الرحمن

قیمت : ۵۰۰ روپے

یہ کتاب حکومت پنجاب کے محکمہ اطلاعات کے تعاون سے شائع ہوئی

With thanks to and the kind
permission of
Oxford University Press

به اجازت و شکریه آکسفورڈ یونیورسٹی پریس

فہرست مضامین

۱۱	-	-	-	-	-	-	-	دیباچہ از مترجم
۱۵	-	-	-	-	-	-	-	دیباچہ از مصنف
۱۸	-	-	-	-	-	-	-	تمہیدی تحریر از مرتب تلخیص

پہلا حصہ

تعارف

۲۱	-	-	-	-	-	-	-	پہلا باب : مطالعہ تاریخ کا یونٹ
۳۰	-	-	-	-	-	-	-	دوسرا باب : تہذیبوں کا تقابلی مطالعہ
۷۹	-	-	-	-	-	-	-	تیسرا باب : معاشروں کی صلاحیت تقابل
۷۹	-	-	-	-	-	-	-	۱- تہذیبیں اور قدیم معاشرے
۸۰	-	-	-	-	-	-	-	۲- وحدت تہذیب کا غلط تصور
۹۰	-	-	-	-	-	-	-	۳- تہذیبوں کی صلاحیت تقابل کے حق میں دلائل
۹۲	-	-	-	-	-	-	-	۴- تاریخ ، سائنس اور افسانہ

دوسرا حصہ

تہذیبوں کی تکوین

۹۹	-	-	-	-	-	-	-	چوتھا باب : مسئلہ اور اسے حل نہ کرنے کا طریقہ
۹۹	-	-	-	-	-	-	-	۱- کیفیت مسئلہ
۱۰۳	-	-	-	-	-	-	-	۲- نسل
۱۰۹	-	-	-	-	-	-	-	۳- ماحول
۱۱۷	-	-	-	-	-	-	-	پانچواں باب : دعوتِ مقابلہ اور اس کا جواب
۱۱۷	-	-	-	-	-	-	-	۱- اساطیری سراغ
۱۲۹	-	-	-	-	-	-	-	۲- مسئلے کا حل اساطیر کے اطلاق سے

چھٹا باب :	نلازگاری کی برکتیں	۱۳۷
ساتواں باب :	ماحول کی دعوتِ مقابلہ	۱۶۰
	۱- صہبت خیز مقامات کا محرک	۱۶۰
	۲- نئے مقام کا محرک	۱۷۶
	۳- خربوں کا محرک	۱۹۰
	۴- دباؤ کا محرک	۱۹۶
	۵- تمزیرات کا محرک	۲۱۵
آٹھواں باب :	زریں اوسط	۲۳۵
	۱- کفایت اور افراط	۲۳۵
	۲- تین حدوں میں مقابلے	۲۴۲
	۳- دو عظیم تہذیبیں	۲۵۳
	۴- اسلام کا فشار مسیحی سلطنتوں پر	۲۶۲

تیسرا حصہ

تہذیبوں کا نشو و ارتقا

نواں باب :	واماندہ تہذیبیں	۲۶۷
	۱- ہالینی شیان، اسکیمو اور خانہ بدوش	۲۶۷
	۲- عثمانی	۲۷۸
	۳- اہل سپارٹا	۲۸۸
	۴- عمومی خصوصیات	۲۹۲
	نوٹ :- سندھ اور صحرا ناولین زبان کی حیثیت میں	
دسواں باب :	تہذیبوں کے نشو و ارتقا کی نوعیت	۲۹۸
	۱- سراغ کے دو غلط انداز طریقے	۳۰۱
	۲- غناریت کی جانب ترقی	۳۰۱
گیارہواں باب :	نشو و ارتقا کا تجزیہ	۳۱۶
	۱- معاشرہ اور فرد	۳۳۲
	۲- کنارہ گیری و باز گشت : افراد	۳۴۵
	۳- کنارہ گیری اور باز گشت : خلاق اقلیتیں	۳۶۸

بارہواں باب :	نشو و ارتقا کے ذریعے سے اختلاف	۳۸۱
	چوتھا حصہ	
	تہذیبوں کی شکست	

تیرہواں باب :	مسئلے کی نوعیت	۳۸۵
چودھواں باب :	جبریانہ حل	۳۸۶
پندرہواں باب :	ماحول پر قدرت کا فقدان	۴۰۱
	۱- مادی ماحول	۴۰۱
	۲- انسانی ماحول	۴۰۸
	۳- ایک سلبی فتویٰ	۴۲۲
سولہواں باب :	غناریت کی ناکامی	۴۲۶
	۱- تقلید کی میکانیکی	۴۲۶
	۲- نئی شراب برائی بوتلوں میں	۴۳۲
	۳- تخلیقیت کی مکانات : ایک سریع الزوال وجود کی پرستاری	۴۴۳
	۴- مکانات تخلیقیت : عارضی اداروں کی پرستش	۴۸۵
	۵- مکانات تخلیقیت : عارضی تخلیق کی پرستش	۴۹۷
	۶- عسکریت کی خصوصیت خود کشی	۵۱۳
	۷- فتح و ظفر کی سرمستی	۵۳۱

تہذیبوں کا انحلال

سترہواں باب :	انحلال کی نوعیت	۵۴۵
	۱- عام جائزہ	۵۴۵
اٹھارہواں باب :	۲- شقاق اور نشاءِ ثانیہ	۵۵۶
	معاشرے میں شقاق	۵۶۰
	۱- مقتدر اقلیتیں	۵۶۰
	۲- داخلی ہرول تار	۵۶۷
	۳- مغربی دنیا کا داخلی ہرول تار	۵۹۰
	۴- خارجی ہرول تار	۶۰۴

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ

(از مترجم)

جس کتاب کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، وہ مسٹر آرٹلڈ جے ٹائن بی کی ایک ضخیم تصنیف کی تلخیص ہے۔ مسٹر ٹائن بی دور حاضر کے شہیر ترین اور عظیم ترین اہل علم میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا خاندان پشتوں سے یورپ کی علمی دنیا میں ممتاز چلا آتا ہے؛ ان کے ایک چچا مسٹر آرٹلڈ ٹائن بی (۱۸۵۲-۱۸۸۳ء) ایک مشہور ماہر معاشیات اور مجلسی مصلح تھے، متعدد کتابیں لکھیں اور عوام کی اتنی گراں بہا خدمات انجام دیں کہ لندن میں ان کے نام پر ایک ہال تعمیر کیا گیا۔ ان کے دوسرے چچا مسٹر بیچٹ ٹائن بی (۱۸۵۵-۱۹۳۲ء) نے دانٹے کے مطالعے میں درجہ اختصاص حاصل کیا اور ”طریقہ آسانی“ کا ترجمہ بھی کیا۔ خاندان کی علمی میراث بیٹے خود کسی کے لیے باعث فخر نہیں ہو سکتی لیکن مسٹر آرٹلڈ جے ٹائن بی جیسے ممتاز صاحب علم کے لیے یقیناً باعث فخر ہے اس لیے کہ انہوں نے اپنے علمی کمالات کی بدولت اس خاندان میراث کے طرہ امتیاز کو انتہائی بلند پوئوں پر پہنچا دیا ہے۔

مسٹر آرٹلڈ جے ٹائن بی ۱۴- اپریل ۱۸۹۰ء کو پیدا ہوئے؛ طلب علم کے ابتدائی دور ہی میں انہوں نے مختلف علوم و السنہ میں وہ درجہ حاصل کر لیا کہ ۱۹۱۳-۱۹۱۸ء کی جنگ عام میں ان کی خدمات وزارت خارجہ نے مستعار لے لیں اور وہ مشرق اڈنی میں بعض اہم کاموں پر مامور ہوئے۔ جنگ ختم ہوئی تو انہیں بین الاقوامی معاملات میں مہارت خصوصی کی بنا پر اس شعبے کا

- ۱۰
- انیسواں باب :
- ۵- مغربی دنیا کے خارجی ہرول تار - ۶۱۹ -
 - ۶- اجنبی اور وطنی جذبے - ۶۲۹ -
 - روح میں شقاق - ۶۳۰ -
 - ۱- مسلک، احساس اور زندگی کے متبادل طریقے - ۶۳۰ -
 - ۲- حوالگی اور ضبط نفس - ۶۵۵ -
 - ۳- قرار اور شہادت - ۶۵۷ -
 - ۴- حس سیلان اور حس گناہ - ۶۶۰ -
 - ۵- حس اختلاط - ۶۷۷ -
 - (الف) اوضاع و اطوار کی سوتیت و بربریت - ۶۷۷ -
 - (ب) سوتیت و بربریت فنون لطیفہ میں - ۶۹۱ -
 - (ج) لسانی اختلاط - ۶۹۳ -
 - (د) مذہب میں اختلاط - ۷۰۱ -
 - (ه) مذہب کا فیصلہ حاکم کرتا ہے؟ - ۷۱۲ -
 - ۶- حس وحدت - ۷۳۲ -
 - ۷- قنات پرستی - ۷۳۶ -
 - ۸- مستقبلیت - ۷۵۹ -
 - ۹- مستقبلیت کی رفعت نفس - ۷۶۶ -
 - ۱۰- قطع تعلق اور تبدیل ہیئت - ۷۷۵ -
 - ۱۱- نشاۃ ثانیہ - ۷۸۱ -
 - ایسواں باب : انحلال پزیر معاشروں اور افراد کے تعلقات - ۷۸۵ -
 - ۱- خلاق شخصیت لمبات دھندے کی حیثیت میں - ۷۸۵ -
 - ۲- شمشیر بہ کف لمبات دھندہ - ۷۸۷ -
 - ۳- وقت کی مشین والا لمبات دھندہ - ۷۹۵ -
 - ۴- بادشاہ کے پس پردہ فلسفی - ۷۹۷ -
 - ۵- خدا بہ شکل انسان - ۸۰۳ -
 - آکیسواں باب : انحلال کا زیر و بم - ۸۱۰ -
 - بالیسواں باب : انحلال میں توافقی معیار - ۸۱۹ -
 - مرتب کتاب کا نوٹ اور نقشے (۱-۵) - ۸۲۳ -
 - خلاصہ مطالب - ۸۳۹ -

نگران اعلیٰ بنا دیا گیا جس کے اہتمام میں ”سروے آف انٹرنیشنل اینفیرز“ (بین الاقوامی معاملات کا جائزہ) سال بسال طبع ہوتا تھا۔ اس ”جائزے“ کی ابتدائی جلد ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی، پھر ہر سال ایک ضخیم جلد طبع ہوتی رہی جس میں دنیا بھر کے سیاسی معاملات کا نقشہ مرتب صورت میں پیش کیا جاتا تھا، بعض سنین کے حالات دو جلدوں میں شائع ہوئے۔ مسٹر ٹائن ہی غالباً ۱۹۳۲ء تک اس سلسلے کے براہ راست نگران رہے۔

یونانیات میں ان کے تبحر کا یہ عالم تھا کہ جب حکومت یونان نے لندن یونیورسٹی میں قدیم و جدید یونانی اور یونانی زبان و ادبیات کی ایک خاص ”چیئر“ قائم کی تو مسٹر ٹائن ہی کے سوا اس کا کوئی اہل نہ مل سکا۔ جب صاحب موصوف اس عہدے سے مستعفی ہوئے تو کوئی دوسرا شخص ان کی جگہ نہ لے سکا۔ انہوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں:

- (۱) Greek Civilization and Character (یونانی تہذیب و سیرت)
- (۲) Greek Historical Thought (یونانی تاریخی فکر)
- (۳) Nationality and the War (قومیت اور جنگ)
- (۴) The New Europe (جدید یورپ)
- (۵) The World and the West (دنیا اور مغرب)
- (۶) The Western Question in Greece and Turkey (مغربی مسئلہ یونان و ترکیہ میں)

(۷) Civilization on Trail (تہذیب معرض امتحان میں)
لیکن جس کتاب نے انہیں دنیا کے چند عظیم ترین فضلا کے حلقے میں پہنچایا اور جو غالباً صدیوں تک ان کے نام کو زندہ رکھے گی، وہ ”مطالعہ تاریخ“ (A Study of History) ہے۔ اس کتاب کا خاکہ انہوں نے ۱۹۲۶ء - ۱۹۲۷ء میں تیار کیا تھا جب ان کی عمر تقریباً اڑیس سال کی تھی۔ تبویز یہ تھی کہ پوری کتاب دس جلدوں میں مکمل ہوگی۔ اس کی پہلی تین جلدیں ۱۹۳۳ء میں اور دوسری تین جلدیں ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عام کے آغاز سے صرف اکتالیس روز پیش تر شائع ہوئیں۔ جنگ کی وجہ سے اس کام میں رکاوٹ پیدا ہو گئی اس لیے کہ مسٹر ٹائن ہی کو حکومت نے بعض خاص جنگی کام سونپ دیے تھے۔ تیسری تین جلدیں اس وقت

زیر طبع ہیں! آخری جلد وہ مرتب کر رہے ہیں؛ کتاب مکمل ہو جائے گی۔ تو فلسفہ تاریخ پر اپنی نوعیت کا یگانہ مرقع ہوگی۔

اس کتاب کی ابتدائی جلدیں شائع ہوئی تھیں تو اسی وقت سے اہل علم کا تئنا تھا کہ اس کی تلخیص بھی چھاپی جائے جس سے عام اہل علم فائدہ اٹھا سکیں۔ مسٹر ٹائن ہی کو تو تلخیص کی فرصت نہ مل سکی لیکن مسٹر ڈی۔ سی۔ سرویل نے چھ جلدوں کی تلخیص غالباً ۱۹۴۴ء میں تیار کر دی، پھر یہ تلخیص دو برس تک مسٹر ٹائن ہی کے زیر غور رہی اور انہوں نے اپنی سہر تصدیق سے اسے شائع کرنے کی اجازت دے دی؛ پیشہ نظر کتاب تلخیص ہی کا ترجمہ ہے۔

کتاب کے بارے میں مترجم کو کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں، اس کا ہر صفحہ مصنف کے تبحر، دقت نظر اور کمال اخذ نتائج کی شہادت دے رہا ہے۔ یقیناً فلسفہ تاریخ پر ایسی گراں بہا کتاب قرونوں سے تصنیف نہیں ہوئی۔ البتہ یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ بصورت تلخیص بھی تعلیم یافتہ گروہ کے خاصے بڑے حصے کے استفادے سے یہ بالا ہے، صرف خواص ہی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں اور خواص ہی اس کی عظمت و برتری کا پورا اندازہ کر سکتے ہیں۔

کتاب سے استفادے کا دائرہ محدود رہ جانے کی ذمہ داری ایک حد تک مسٹر ٹائن ہی کے اسلوب تحریر پر بھی عائد ہوتی ہے۔ ان کا اسلوب بے شک عالمانہ ہوگا لیکن وہ تلمیحات اور معروف کے بجائے کم معروف یا غیر معروف اصطلاحات و تراکیب اس افراط سے استعمال کرتے ہیں کہ عام قاری ان کے گراں بہا افکار سے محظوظ نہیں ہو سکتے۔ تحریر و نگارش کا مدعا اگر تفہیم ہے نہ کہ نمائش۔ علم تو مسٹر ٹائن ہی کی توجہ اول الذکر کے بجائے آخر الذکر پر بدرجہا زیادہ مبذول رہتی ہے اور ان کی عبارت بڑھ کر بے اختیار مرزا غالب کا یہ مصرع ذہن میں تازہ ہو جاتا ہے:

خوش ہوں کہ میری بات سمجھنی محال ہے

باقی رہا مطالب و مباحث کتاب کا مسئلہ تو مسٹر ٹائن ہی قدیم و جدید تاریخ کے کتنے ہی بڑے ماہر ہوں، اسلامیات اور اسلامی تاریخ کے متعلق ان

۱- اب یہ جلدیں (ہفتم تا دہم) اور ان کی تلخیص شائع ہو چکی ہے۔

دیباچہ

(از مصنف)

سٹرڈی۔ سی۔ سرویل نے خود اپنی تمہیدی تحریر میں اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ انہوں نے کس طرح میری کتاب کی چھ جلدوں کی تلخیص کی۔ اس تلخیص کا علم ہونے سے پیش تر میرے پاس متعدد استفسارات پہنچ چکے تھے خصوصاً ریاست ہائے متحدہ (امریکہ) سے کہ آیا میری کتاب کے باقی حصے شائع ہونے تک ان جلدوں کی تلخیص کی اشاعت کا کوئی امکان ہے؟ جنگ کے باعث کتاب کے بقیہ حصوں کی اشاعت ابتدائی توقعات کے بالکل برعکس ناگزیر طور پر معرض النوا میں پڑ گئی تھی۔ مجھے مطالبے کی معقولیت کا احساس تھا لیکن سمجھ میں نہ آتا تھا کہ یہ کیوں کر پورا ہو (اور میرا سارا وقت جنگ کے کام کی نذر ہو چکا تھا)۔ اس اثنا میں سٹر سرویل نے ایک مکتوب کے ذریعے سے اطلاع دی کہ میری مرتب کردہ تلخیص تیار ہے، اس طرح یہ مسئلہ نہایت خوش اسلوبی سے طے ہو گیا۔

سٹر سرویل نے اپنا مسودہ میرے پاس بھیجا تو چوتھی، پانچویں اور چھٹی جلد کو شائع ہونے چار سال سے زیادہ مدت اور پہلی، دوسری اور تیسری جلد کو شائع ہونے نو سال سے زیادہ مدت گزر چکی تھی۔ میں سمجھتا ہوں کہ مصنف جب کسی کتاب کو شائع کر دیتا ہے تو وہ اس کے لیے ایک اجنبی چیز بن جاتی ہے حالانکہ تسوید و ترتیب کے دوران میں وہ اس کی زندگی کا جزو بنی رہتی ہے اور اس سلسلے میں تو ۱۹۳۹ء—۱۹۴۵ء کی جنگ بھیہ میں اور میری کتاب میں حائل ہو گئی تھی، حالات بالکل بدل گئے تھے اور جنگ کی وجہ سے مشغولیتیں اور ہو گئی تھیں (چوتھی، پانچویں اور چھٹی جلدیں آغاز جنگ سے صرف آکٹائیس دن پہلے شائع ہوئی تھیں)۔

کی واقفیت انوس ٹاک حد تک فرومایہ ہے جس کا اظہار ان کی کتاب میں جا بجا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی سطحی معلومات کی بنا پر جو نتیجے اخذ کیے گئے، وہ کسی صاحبِ علم کے نزدیک درخور اعتنا نہیں ہو سکتے۔ ایک گزارش تلخیص کے متعلق بھی پیش کرنا ضروری ہے؛ تلخیص کا مدعا یہ تھا کہ سٹر ٹائن بی کے نظریات کم سے کم الفاظ اور سادہ سے سادہ انداز میں سامنے آجائے اور ان کی توثیق کے لیے معروف مثالیں منتخب کر لی جائیں لیکن مرتب تلخیص نے خدا جانے کس بنا پر وہ چیزیں بھی لے لیں جو تلخیص کے مجوزہ دائرے سے باہر رہنی چاہیے تھیں اور جن سے عام قاری قطعاً مستفید نہیں ہو سکتے۔ تلخیص کا مقصد صرف یہ نہ تھا کہ چھ جلدوں کے مطالب ایک جلد میں سمٹ آئے، یہ بھی تھا کہ ٹھیٹ علمی مباحث سے حتی الامکان احتراز کیا جاتا لیکن مرتب نے بیسیوں ایسے ٹکڑے کتاب میں شامل کر لیے جن سے محض خواص ارباب علم ہی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

کتاب کے ترجمے میں جو دقتیں پیش آئیں، ان کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے؛ پوری کوشش کی گئی ہے کہ متن کے لفظ اور استعارات کو زیادہ سے زیادہ احتیاط کے ساتھ اردو میں منتقل کیا جائے تاکہ عبارت کی روانی اور انجام میں خلل نہ آئے۔ جا بجا مختصر حواشی بھی لکھ دیے گئے ہیں۔ باقی ہمہ کتاب کے مطالب اس وقت تک عام قاریوں کے دائرہ استفادہ میں نہیں آسکتے جب تک تمام تاریخی مثالوں اور تلمیحوں کی توضیح کے لیے مفصل حواشی نہ لکھے جائیں اور وہ زیادہ نہیں تو اصل کتاب کی ضخامت کے نصف کتاب کے برابر تو ضرور ہوں گے۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دینا چاہیے کہ کتاب میں کچھ حواشی خلاصہ مرتب کرنے والے صاحب کے ہیں جن کا ترجمہ مترجم نے کر دیا۔ کچھ شریعی نوٹ مترجم نے لکھے، کچھ مفصل نوٹ جن کا تعلق بعض مباحث کتاب سے ہے، ادارے نے لکھوائے۔ ان آخری نوٹوں سے مترجم کا کوئی خلق نہیں؛ چنانچہ ایسی تمام عبارتوں کو خطوط وحدانی کے ذریعے سے عتاز کر دیا گیا ہے۔

مسٹر سرویل نے اگرچہ میرے الفاظ کو برقرار رکھنے میں انتہائی ہنرمندی سے کام لیا ہے تاہم میں نے اس تلخیص کو اس نقطہ نگاہ سے پڑھا گویا میرے قلم سے نہیں بلکہ دوسرے کے قلم سے مرتب ہوئے۔ جوں جوں میں پڑھتا گیا جا بجا لفظی ترمیمیں کرتا گیا (مسٹر سرویل کی ایک دلانہ رضا مندی ہے)؛ اس طرح میں نے اب اسے کاسٹ اپنا لیا ہے۔ میں نے تلخیص کا اصل سے سطر بہ سطر مقابلہ نہ کیا اور اس بات کا فیصلہ کر لیا کہ جو حصے مسٹر سرویل نے چھوڑ دیے ہیں، ان میں سے کسی کو شامل نہ کروں گا؛ میری رائے یہ ہے کہ خود مصنف ہی اس امر کا بہترین اندازہ دان نہیں کہ اس کی تصنیف میں سے کون سا حصہ ناگزیر ہے کون سا نہیں۔

ہنرمندی سے تلخیص کرنے والا شخص مصنف کی نہایت قابل قدر خدمت انجام دیتا ہے اور خود مصنف کا ہاتھ یہ خدمت اس مستعدی سے انجام نہیں دے سکتا۔ مجھے یقین ہے کہ جو لوگ اصل کتاب سے روشناس ہیں اور وہ پیش نظر جلد کا مطالعہ کریں گے تو اس امر میں میرے ہم نوا ہوں گے کہ مسٹر سرویل نے واقعی ادبی ہنرمندی میں بڑی مہارت کا ثبوت دیا ہے۔ انہوں نے کتاب کے بنیادی مطالب کو بحال رکھا ہے اور ہر مطلب کو زیادہ سے زیادہ اصل الفاظ میں پیش کیا ہے؛ باقی ہر چہ جلدوں کی تلخیص ایک جلد میں مرتب کر دی ہے۔ اگر میں خود اس کام کو شروع کرتا تو مجھے شبہ ہے کہ اسے پورا کر سکتا۔

اگرچہ تلخیص کے فروتر کام کو مسٹر سرویل نے مصنف کے لیے اس قدر حد تک سہل بنا دیا تھا پھر بھی میں نے اسے جب سے دیکھنا شروع کیا تھا، مزید دو برس گزر گئے، ہفتوں اور مہینوں تک یہ جیسے میرے پاس پڑا تھا، اسی طرح پڑا رہا۔ تاخیر جنگی کاموں کی وجہ سے پیش آنی رہی لیکن کتاب کے بقیہ لوٹ محفوظ ہیں اور وہ لیو پارک میں تعلقات خارجہ کی کونسل کی قیود میں ہیں (میں نے ہفتہ میوچ میں انہیں کونسل کے ایکڑکٹو سکریٹری مسٹر میلوری کے پاس بھیج دیا تھا اور انہوں نے از راہ نوازش ان کی نگرانی کا ذمہ اٹھا لیا تھا) اور جب تک زندگی باقی ہے، انسان کو کام پورا کر لینے کی امید ہوتی ہے۔ مسٹر سرویل کا شکر گزار ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ کتاب کی جو جلدیں شائع ہو چکی ہیں، ان کی تلخیص مرتب کر کے انہوں نے مجھے موقع بہم پہنچا دیا کہ جو جلدیں لکھنی باقی ہیں،

پھر ان پر توجہ جا سکوں۔

میرے لیے یہ بھی خوشی کی بات ہے کہ کتاب کی مکمل جلدوں کی طرح یہ تلخیص بھی آکسفورڈ یونیورسٹی پریس کی طرف سے شائع ہو رہی ہے اور اشاریہ (انڈکس) مس وی، ایم بولشر نے تیار کیا ہے، پوری کتاب کے فارغین یکم سے سوم تک اور چہارم سے ششم تک جلدوں کے دو اشاریوں کے لیے بھی مدوحہ ہی کے محنوں ہیں۔

آرنلڈ نیچے ٹائن بی

۱۹۴۶ء

برقرار رکھ سکا ہوں اس لیے یہ اندیشہ نہیں کہ تلخیصیں غیر دل چسپ ثابت ہوگی لیکن مجھے برابر یقین ہے کہ قارئین اصل کتاب کو بدرجہ ہا زیادہ دل کش پائیں گے۔

یہ تلخیصیں میں نے اپنی دل چسپی کے لیے کی تھیں، نہ سٹر ٹائن بی کو اس کا علم تھا اور نہ اسے شائع کرنے کا خیال تھا۔ مجھے یہ وقت گزاری کا خوشگوار طریقہ معلوم ہوا، جب یہ مکمل ہو گئی تو میں نے سٹر ٹائن بی کو اطلاع کی اور اسے ان کے حوالے کر دیا کہ اگر کسی موقع پر وہ چاہیں تو اس سے کام لے لیں، یہ تلخیصیں کی اصل و اجنا تھیں۔ میں اپنی طرف سے بھی کہیں کہیں مثالوں کا اضافہ کرتا رہا جو اصل کتاب میں موجود نہ تھیں؛ یہ ہر حال یہ مرقوم ہے کہ ”تو دوڑنے کے وقت پیل کا منہ نہ باندھ۔“ میری پیش کردہ مثالیں تعداد میں کم اور اہمیت میں کم تر ہیں؛ چونکہ میرے پورے مسودے پر سٹر ٹائن بی نے احتیاط سے نظر ثانی کر لی ہے اور دوسری مثالوں کے ساتھ میری مثالوں پر بھی ان کی سہر تصدیق ثبت ہو گئی ہے لہذا یہاں یا حواشی کے ذریعے سے ان کی تصریح کی ضرورت نہیں۔ میں نے ان کا ذکر صرف اس لیے کیا کہ ممکن ہے قاری اصل کتاب سے اس جلد کا مقابلہ کرے اور ان کا حال معلوم کر کے سمجھے کہ میں نے تلخیص میں مقررہ اصول کی پوری پابندی نہیں کی۔ ایک دو جگہیں ایسی بھی ہیں جہاں سٹر ٹائن بی نے یا میں نے ان واقعات کے مد نظر جو اصل کتاب کے شائع ہونے کے بعد پیش آئے، چند فقرے بڑھا دیے لیکن یہ امر حیرت انگیز ہے کہ ایسی ضرورت بہت کم پیش آئی حالانکہ کتاب کی پہلی تین جلدیں ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی تھیں اور بقیہ جلدیں ۱۹۳۹ء میں۔

مطالب کا جو خلاصہ کتاب کے آخر میں شامل ہے، وہ حقیقتاً تلخیص کا خلاصہ ہے۔ اس کتاب میں اصل کتاب کے تین ہزار صفحات کو ۵۶۵ میں پیش کیا گیا ہے۔ خلاصہ مطالب صرف ۲۵ صفحات پر مشتمل ہے، اگر خلاصہ مطالب کو پچائے خود پڑھا جائے تو سمجھ میں نہ آئے گا لیکن حوالوں کے لحاظ سے وہ غالباً مفید ہوگا۔ یہ دراصل مندرجات کا خاکہ ہے اور اسے ابتدا میں اس لیے لے رکھا گیا کہ اصل تصویر کے پیش منظر کے طور پر وہ غالباً قدرے طویل اور بدما معلوم ہو۔

جو قارئین اس کتاب کو سامنے رکھ کر اصل کتاب کی جلدوں کی طرف

تمہیدی تحریر

(از مرتب تلخیص)

معاشرہ کی وہ انواع جنہیں تہذیبیں کہتے ہیں، جب سے ظہور میں آئیں، اس وقت سے نسل انسانی کے تاریخی تجربے کی نوعیت اور نمونے کے باب میں سٹر ٹائن بی کا ”مطالعہ تاریخ“ واحد سلسل استدلال ہے؛ اس استدلال کی ترویج اور جہاں تک پیش نظر مواد کی نوعیت اجازت دیتی ہے، اس کے ”اثبات“ کے لیے تاریخ انسانی کی پوری وسعت سے مختلف مثالیں پیش کی گئی ہیں یعنی وہ تاریخ انسانی جس کا ہمارے زمانے کے مؤرخین کو علم ہے، ان میں سے بعض مثالوں کو بڑی تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ کتاب کی اس نوعیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے تلخیص مرتب کرنے والے کا کام اصلاً بہت سہل ہے یعنی استدلال کو محفوظ رکھا جائے اگرچہ اس کے بیان میں اختصار سے کام لیا جائے، مثالوں کی تعداد کو ایک حد تک کم کر دیا جائے اور ان کی تفصیلات میں زیادہ سے زیادہ تخفیف مد نظر رکھی جائے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس جلد میں سٹر ٹائن بی کے فلسفہ تاریخ کو مکئی شکل میں پیش کر دیا گیا ہے لیکن اسی حد تک جو ان کی غیر مختتم تصنیف کی چھ جلدوں میں بیان ہو چکا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ سٹر ٹائن بی اس کی اشاعت کی منظوری نہ دیتے لیکن اگر اس کتاب کو اصل کتاب کا ایک کپڑا تسلی بخش بدل سمجھ لیا جائے تو مجھے سخت افسوس ہوگا۔ ”کاروباری مقاصد“ کے لیے اسے غالباً مکئی بدل سمجھا جا سکتا ہے لیکن لذت الدوزی کے نقطہ نگاہ سے یقیناً مکئی نہیں اس لیے کہ اصل کتاب کی جاذبیت بڑی حد تک مثالوں کی فرصت طلب تفصیلات ہی میں مرکوز ہے؛ انسان محسوس کرتا ہے کہ اس بڑے موضوع کے لیے جمالیات کے نقطہ نگاہ سے بڑی کتاب ہی شایاں ہے۔ میں اصل قروں اور پاروں کو بڑی حد تک

پہلا حصہ تعارف

پہلا باب

مطالعہء تاریخ کا یونٹ

مورخین کا عام شیوہ یہ ہے کہ وہ جن گروہوں میں زندگی کے دن گزارنے اور کام کرتے ہیں، ان کے انکار و تصورات کی اصلاح نہیں بلکہ تشریح و توضیح کو مطمح نظر بنا لیتے ہیں۔ گزشتہ چند صدیوں خصوصاً چند پشتوں سے ایسی آزاد اور خود مختار قومی مملکتوں نے نشو و نما پائی ہے جو اپنی تمام ضرورتوں کی کفیل خود بننے کے لیے کوشاں رہی ہیں۔ اس وجہ سے مورخین نے انہی قوموں ہی کو مطالعہء تاریخ کا طبعی حلقہ بنا لیا ہے لیکن یورپ کی کوئی ایک قوم یا قومی سلطنت ایسی تاریخ نہیں پیش کر سکتی جو اپنی شارح آپ ہو یعنی اسے سمجھنے کے لیے کسی دوسرے ملک کی تاریخ کی طرف رجوع کی ضرورت پیش نہ آئے۔ اگر کسی سلطنت کی تاریخ اس معیار پر پوری اتر سکتی تو وہ صرف برطانیہ عظمیٰ ہوتی۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر برطانیہ عظمیٰ (یا ابتدائی ادوار میں انگلستان) بجائے خود مطالعہء تاریخ کا ایسا حلقہ ثابت نہ ہو سکے جس کی ہر بات دوسری تاریخوں کی طرف رجوع کیے بغیر سمجھ میں آ جائے تو ہم پورے وثوق سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ عہد حاضر کی کوئی یورپی قومی سلطنت اس امتحان سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔

پھر کیا انگلستان کی تاریخ بجائے خود قابل فہم ہے؟ کیا ہم انگلستان کے خارجی تعلقات کو یک سو رکھتے ہوئے اس کی داخلی تاریخ کا خاکہ تیار کر سکتے ہیں؟ اگر یہ ممکن ہو تو کیا ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ یک سو رکھے ہوئے خارجی تعلقات کی حیثیت محض ثانوی تھی؟ نیز اس تجزیے کے سلسلے میں کیا ہم پر یہ ثابت ہوگا کہ انگلستان پر بیرونی اثرات بہت کم پڑے اور ان کے مقابلے میں خود انگلستان نے دنیا کے دوسرے حصوں پر

رجوع کرنا چاہیں، ان کے لیے مندرجہ ذیل نقشہ مفید ہوگا:

جلد اول میں سے	۱-۴۹ صفحات
جلد دوم میں سے	۸۰-۱۶۳
جلد سوم میں سے	۱۶۵-۲۳۳
جلد چہارم میں سے	۲۳۴-۳۵۹
جلد پنجم میں سے	۳۶۰-۴۹۳
جلد ششم میں سے	۴۹۵-۵۶۵

(ای - سی - سرویل)

بہت زیادہ اثرات چھوڑے؟ اگر ان تمام سوالات کا جواب اثبات میں ہو تو ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہوں گے کہ اگرچہ دوسرے ملکوں کی تاریخیں تاریخ انگلستان کو پیش نظر لائے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتیں لیکن خود انگلستان کی تاریخ کو دنیا کے دوسرے حصوں کی تاریخ کی طرف رجوع کیے بغیر کم و بیش سمجھ لینا ممکن ہے۔ ان مسائل پر متوجہ ہونے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ہم انگلستان کی سرگزشت پر نظر باز گشت ڈالیں اور اس کے اہم ابواب کی یاد تازہ کریں؛ ترتیب معکوس کے لحاظ سے ان ابواب کا نقشہ حسب ذیل ہوگا:

(الف) معاشیات کے صنعتی نظام کا قیام (اٹھارھویں صدی عیسوی کے ربع آخر سے)۔

(ب) ذمہ دار پارلیمان نظام حکومت کی تاسیس (سترھویں صدی عیسوی کے ربع آخر سے)۔

(ج) سندربار توسیع (اس کا آغاز سولہویں صدی کے ربع ثالث میں بحری ترقی سے ہوا، پھر اس نے تدریج عالم گیر غیر ملکی تجارت کی صورت اختیار کر لی، گرم سیر ممالک زیر نگین آئے، سمندر پار کے معتدل خطوں میں انگریزی زبان بولنے والے لوگوں کی نو آبادیاں قائم ہوئیں)۔

(د) تحریک اصلاح مذہب (سولہویں صدی عیسوی کے ربع ثانی سے)۔

(ه) تحریک احیائے علوم، اس میں تحریک کے سیاسی و اقتصادی پہلو بھی شامل ہیں اور فنی و عقلی پہلو بھی (ہندوہویں صدی عیسوی کے ربع آخر سے)۔

نظام جاگیر داری کا قیام (گیارھویں صدی عیسوی سے)۔

(ز) جس عہد کو تاریخ میں عہد شجاعت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کے معتدلات کو چھوڑ کر انگریز قوم کا مغربی مسیحیت کی آغوش میں آنا (چھٹی صدی عیسوی کے آخری سنین سے)۔

زمانہ حال سے تاریخ انگلستان کے اس معکوس جائزے کی بنا پر ظاہر ہوگا کہ جوں جوں ہم پیچھے کی طرف جائیں، علحدگی اور کفایت بالذات کی شہادتوں میں کمی آتی جاتی ہے۔ تبدیل مذہب جسے تاریخ انگلستان میں ہر شے کا مبداء سمجھنا چاہیے، فرد اور کفایت بالذات کی صریح ضد تھا۔

اسی عمل نے تقریباً آدھی درجن بربری اقوام کو جو ایک دوسری سے بالکل بے تعلق تھیں، لوخیز مغربی معاشرے کی مشترکہ جہود میں ضم کر دیا۔ نظام جاگیر داری کے سلسلے میں وینوگراڈوف^۱ روشن طریق پر ثابت کر چکا ہے کہ سرزمین انگلستان میں اس کی داغ بیل نارمن^۲ فتوحات سے پیش تر بڑ چکی تھی تاہم اس کی نشو و نما میں ایک خارجی عامل بھی محرک ہوا۔ یہ اہل ڈنمارک کے حملے تھے، یہ حملے اہل سکندے نیویا کی اس مہاجرت کا ایک جزو تھے جو عین اسی موقع پر فرانس میں بھی ویسی ہی نشو و نما کا بندوبست کر رہی تھی، نارمن فتوحات نے بے شبہ اس فصل کو تیزی سے پروان چڑھا دیا۔ تحریک احیائے علوم کے بارے میں ثقافتی اور سیاسی دونوں پہلوؤں سے اس حقیقت کا عام اعتراف کر لیا گیا ہے کہ یہ شاہی اطالیہ کی جانب سے نسیم جاں بخش کا ایک چھوٹا تھا۔ دو سو سال کا جو زمانہ تقریباً ۱۱۲۵ء سے ۱۱۳۵ء تک پھیلا ہوا ہے، اگر اس میں شاہی اٹلی کے اندر ہیومنزم^۳، مطلقیت^۴ اور توازن قوی کی تحریکیں

۱۔ سربال کیوریلووج وینوگراڈوف اصل روسی تھا۔ ۱۸۵۳ء میں پیدا ہوا، روس کے سیاسی حالات سے مجبور ہو کر ۱۹۰۳ء میں انگلستان چلا گیا، باقی عمر وہیں گزاری۔ آکسفورڈ یونیورسٹی میں فلسفہ قانون کا پروفیسر بن گیا تھا، متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ جس تصنیف کا ذکر زیر غور عبارت میں ہے، اس کا نام ہے ”انگریزی معاشرہ گیارھویں صدی عیسوی میں“ (English Society in the Eleventh Century)۔ (مترجم)۔
۲۔ اس سے مراد ہے ولیم فاتح کا حملہ انگلستان پر جو ۱۰۶۶ء میں ہوا۔ ولیم اور اس کے ساتھیوں کو نارمن اس وجہ سے کہتے تھے کہ انہوں نے فرانس کے صوبہ نارمنڈی سے آئے ہوئے تھے۔ اصل میں وہ سکندے نیویا کے باشندے تھے، فرانس میں بس جانے کے بعد ان کی نسل مخلوط ہو گئی۔ (مترجم)

۳۔ ہیومنزم (Humanism) سے مراد وہ نظام فکر و عمل ہے جس میں مافوق الطبیعت مسائل کے بجائے انسانوں کے مفاد کو خاص اہمیت دی گئی۔ تحریک احیاء علوم کے معطلات میں ہیومنزم سے وہ حرکت فکر مقصود ہے جو ہندوہویں صدی عیسوی میں مغربی یورپ میں (بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴ پر)

اس طرح نشو و نما نہ ہاتھیں جس طرح نہیں بود کو محفوظ پرورش گاہوں میں پالا جاتا ہے تو وہ ۱۸۵۵ء کے بعد کوستان ایلیس کے شمالی علاقوں میں چڑ نہ پکڑ سکتیں۔ تحریک اصلاح مذہب حقیقتاً انگلستان کا مختص مظاہرہ نہ تھی بلکہ یہ شمال و مغرب یورپ کی ایک عام تحریک تھی جس کا مدعا یہ تھا کہ جنوب کے دام انقیاد سے آزادی حاصل کی جائے جہاں مغرب جبرہ روم نے ان دنیاؤں پر نگاہیں جا رکھی تھیں جو مر کھپ کر لایند ہو چکی تھیں۔ تحریک اصلاح مذہب میں انگلستان نے سبقت نہ کی تھی اور نہ اس تحریک کو اس سنگمہ سبقت کے سلسلے میں اختیار کیا جو سواحل بحر ظلمات کے یورپی ملکوں کے درمیان سمندر پار کی نئی دنیاؤں کے لیے پیا ہو چکا تھا۔

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

رو نما ہوئی۔ قرون وسطیٰ میں مسیحی دینیات کی متکافہ اور فلسفیانہ روایات قلوب و اذهان پر بے طرح مسلط ہو چکی تھیں۔ ہیومنزم کے حامیوں نے ان پر قانع ہونے کے بجائے قدیم علوم کا براہ راست مطالعہ شروع کر دیا۔ یہ حقیقت میں کار فرمایاں مسیحیت کے مذہبی و عقلی اقتدار کے خلاف ایک بغاوت تھی؛ اسی سے یورپ میں ذہنی، علمی اور عمرانی نشو و ارتقا کے دروازے کھلے۔ (مترجم)

۱۔ مطلقیت (Absolutism)۔ سیاسیات میں اس سے مراد مطلق العنانی یا استبداد ہے لیکن اخلاقیات میں اس کا مقصود یہ ہے کہ اخلاقی ضوابط محض اسی لیے ضروری نہیں کہ مذہبی کتابوں میں ان کے لیے خاص احکام آ گئے یا انسانوں نے انہیں اختیار کر لیا بلکہ وہ اصلاً و اساساً مفید ہیں اور تمام انسانی گروہوں کو ہر خطے اور ہر حلقے میں دوائاً ان کی پابندی کرنی چاہیے۔ یہاں مطلقیت کا اخلاقی مفہوم ہی مقصود ہے نہ کہ سیاسی۔ (مترجم)

۲۔ بحر ظلمات سے مقصود اٹلانٹک ہے۔ اس کا ترجمہ عموماً ”اوقیانوس“ کیا جاتا ہے۔ جس لاطینی لفظ ”Oceanus“ کی تعریب ہے یہ بحر منی سمندر، عرب اس سمندر کو ”بحر ظلمات“ کہتے تھے۔ علائکہ اقبال مرحوم نے ”شکوہ“ میں فرمایا:

بحر ظلمات میں دوڑا دے گھوڑے ہم نے

اس سے مقصود اٹلانٹک ہی تھا، میں نے یہی ترجمہ اختیار کیا (مترجم)۔

انگلستان اس اکھاڑے میں مقابلہ متاخر اترا اور اپنی پیش رو طاقتوں سے متعدد مرتبہ زور آزمائی کے بعد یہ نعمت غیر مترقبہ حاصل کرنے میں کام یاب ہو گیا۔ اب صرف دو آخری ابواب پر غور و خوض باقی ہے یعنی یہ کہ پارلی مانی نظام اور صنعتی نظام کی نمود کیوں کر ہوئی؟ یہ دو ادارے ایسے ہیں جن کے بارے میں عام خیال یہ ہے کہ وہ سر زمین انگلستان ہی میں وجود پزیر ہوئے اور بعد ازیں انگلستان نے انہیں دنیا کے دوسرے حصوں میں پھیلایا لیکن مستند شہادتیں اس نظریے کی پوری تائید نہیں کرتیں۔ پارلی مانی نظام کے متعلق لارڈ ایکٹن کہتا ہے:

”تاریخ عمومی کا انحصار طبعاً ان قوتوں کی کار فرمائی پر ہوتا ہے جو قومی نہیں ہوتیں بلکہ وسیع تر اسباب سے ظہور میں آتی ہیں۔ فرانس میں موجودہ عہد کی بادشاہی کا ظہور انگلستان میں ویسی ہی ایک تحریک کا حصہ تھا۔ فرانس کے یورپوں حکم ران اور انگلستان کے سٹوارٹ بادشاہ ایک ہی قانون کے پیرو تھے اگرچہ دونوں جگہ نتیجے مختلف برآمد ہوئے۔“

دوسرے لفظوں میں پارلیامانی نظام جو انگلستان کے مقامی حالات کا نتیجہ تھا، ایک ایسی تحریک کی پیداوار ہے جو انگلستان کے لیے مختص نہ تھی بلکہ انگلستان و فرانس دونوں میں پہلو بہ پہلو کار فرما تھی۔

انگلستان کے صنعتی انقلاب کا میدا معلوم کرنا چاہو تو اس بارے میں سٹر ہیمنڈ^۱ اور سز ہیمنڈ^۲ سے زیادہ حکم اور بلند تر سند کوئی نہیں ہو سکتی۔ اپنی کتاب ”صنعت جدید کا فروغ“ کے دیباچے میں انہوں نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ دوسرے ملکوں کے بارے میں تو نہیں لیکن انگلستان کے

۱۔ لارڈ ایکٹن (Acton) (۱۸۳۴-۱۹۰۲ء) کیبرج میں ماڈرن ہسٹری کا پروفیسر رہا۔ یہ اتھاس اس کی کتاب Lectures on Modern History سے لیا گیا ہے۔ (مترجم)

۲۔ جان لارنس ہیمنڈ (Hammond) (۱۸۷۲-۱۹۴۹ء)، مشہور انگریز صحافی اور مورخ جس نے اپنی عمرانی اور صنعتی تصانیف کی بدولت خاص شہرت پائی، اس کی بیوی باربرا ہیمنڈ زیادہ تر تصانیف کی ترتیب میں شریک رہی (مترجم)۔

صنعتی انقلاب کے بارے میں جو عامل سب سے بڑھ کر محرک ہوا، وہ اٹھارھویں صدی کی دنیا میں اس ملک کی حالت کا عام نقشہ تھا یعنی بحرِ ظلمات کے تعلق میں اس کی جغرافیائی وضعیت اور یورپی توازنِ قوت کے سلسلے میں اس کی سیاسی حیثیت۔ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ برطانیہ کی جومی تاریخ دوسری اقوام کی تاریخ سے بے نیاز ہو کر نہ آج تک سمجھ میں آسکی ہے اور نہ آئندہ قطعاً سمجھ میں آئے گی۔ اگر یہ دعویٰ برطانیہ کے تعلق میں درست ہے تو ہر دوسری قومی سلطنت کے باب میں بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

تاریخ انگلستان کے اس مختصر جائزے کا نتیجہ اگرچہ نفی میں نکلا تاہم ہمیں ایک کلید مل گئی۔ برطانیہ کی تاریخ پر نظر باز گشت کے سلسلے میں جن جن ابواب نے ہمیں اپنی طرف متوجہ کیا، وہ کسی نہ کسی داستان کے حقیقی ابواب تھے لیکن یہ حقیقی داستان ایک ایسے معاشرے کی سرگزشت تھی جس میں برطانیہ عظمیٰ صرف ایک ہی عنصر تھی اور جو تجربات ہمارے سامنے آئے، وہ ایسے تھے جن میں برطانیہ عظمیٰ کے علاوہ دوسری قومیں بھی شریک تھیں۔ اس مطالعے کا قابلِ فہم حلقہ وہ معاشرہ معلوم ہوتا ہے جو نئی نوع کے متعدد گروہوں پر مشتمل ہو جن کی نمائندگی برطانیہ عظمیٰ نے کی یعنی صرف برطانیہ عظمیٰ نہیں بلکہ فرانس، ہسپانیہ، ہالینڈ، سکندریہ، نیویا اور ایسے ہی دوسرے ممالک۔ جو اقتباس ہم نے لارڈ ایکٹن کے لکچروں سے پیش کیا، وہ ان مختلف ”اجزاء“ اور اس ”کل“ کے مابین روابط کا آئینہ دار ہے۔

کار فرما قوتیں کسی ایک قوم سے منحصر نہیں ہوتیں بلکہ وسیع تر اسباب سے ظہور پزیر ہوتی ہیں اور معاشرے کے تمام اجزاء ان کے دائرۂ عمل میں آ جاتے ہیں؛ وہ اپنی جزوی کار فرمائی میں قابلِ فہم نہیں ہوتیں اور انہیں ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پوری سوانحی میں ان کے عمل کا اندازہ کیا جائے۔ ایک ہی عمومی علت سے مختلف اجزاء مختلف طریقوں پر متاثر ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ علت جن قوتوں کو حرکت میں لاتی ہے، ان سے تمام اجزاء نہ ایک طریقہ پر متاثر ہوتے ہیں اور نہ انہیں ایک طریقہ پر متاثر کرتے ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک معاشرہ اپنے دورۂ حیات میں بے در بے مختلف مسائل سے دو چار ہوتا ہے اور معاشرے کے ہر رکن کو ہر مسئلہ تا بہ حد امکان بہتر سے بہتر طریق پر حل کرنا پڑتا ہے۔ جو مسئلہ سامنے آتا ہے، وہ در حقیقت ایک آزمائش کی

دعوت ہوتا ہے اور آزمائشوں کے انہیں سلسلوں میں معاشرے کے مختلف ارکان میں تدریجاً تفریق پیدا ہوتی جاتی ہے۔ ایک خاص آزمائش کے سلسلے میں کسی ایک رکن کے مخصوص طرز عمل کی اہمیت کا صحیح اندازہ کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک دوسرے ارکان کے مطابق یا غیر مطابق طرز عمل کو بھی سامنے نہ لایا جائے؛ نیز ضروری ہے کہ آزمائشوں کے سلسلے کو ہر دورے معاشرے کے دائرۂ حیات کے واقعات کا سلسلہ مان کر انہیں پیش نظر رکھا جائے۔

تاریخی حقائق کی تعبیر کا یہ طریقہ ایک ٹھوس مثال سے شاید بخوبی واضح ہو سکے گا۔ ہم یہ مثال یونان قدیم کی شہری ریاستوں کی اس تاریخ سے لے سکتے ہیں جو ۲۵ قبل مسیح اور ۳۲۵ قبل مسیح کی درمیانی چار صدیوں سے متعلق ہے۔

اس دور کے آغاز سے تھوڑی دیر بعد وہ معاشرہ جس کی یہ متعدد ریاستیں اجزاء تھیں، ایک اہم مسئلے سے دو چار ہوا یعنی وسائل معاش پر آبادی کا دباؤ بہت بڑھ گیا اور اس زمانے میں اہل یونان کا گزارا قریب کلیتہً انہیں مختلف اجناس پر تھا جو وہ ذاتی ضرورتوں کے لیے اپنے علاقوں میں پیدا کرتے تھے۔ جب حالات نے نازک صورت اختیار کر لی تو مختلف ریاستوں نے مختلف طریقوں پر اس کا مقابلہ کیا۔

بعض ریاستوں مثلاً کارنتھ اور چالس نے سمندر پار کے زرعی خطوں جیسے سلی، جنوبی اطالیہ، تھریس وغیرہ پر قبضہ جا کر اپنی فالتو آبادی کو ان علاقوں میں بسا دیا۔ اس طرح جو یونانی نو آبادیاں بنیں، ان سے یونانی معاشرے کا صرف جغرافیائی حلقہ وسیع ہوا لیکن اس کی عام حیثیت میں کوئی تبدیلی نہ آئی۔ اس کے برعکس بعض ریاستوں نے ایسے حل تلاش کیے جن کی بنا پر ان کے طرز زندگی میں تبدیلی ناگزیر ہو گئی۔

مثال کے طور پر سبارتا نے اپنے قریبی یونانی ہمسایوں پر حملے کر کے انہیں قلع کر لیا اور اس طرح اپنے شہریوں کی جوع الارض کے لیے تسکین کا سامان ہم پہنچایا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سبارتا کو جتنی نئی زمینیں ملیں، وہ ان ہمسایوں کے ساتھ سخت اور مسلسل لڑائیوں کی بسا ہر ملیں جو عام اوصاف و خصائص میں اہل سبارتا جیسے تھے۔ اس صورت حال کے مقابلے کے لیے سبارتا کے مدبر مجبور ہوئے کہ اہل وطن کی زندگی کو سر سے پاؤں تک

طریق پر عمل میں آیا ، مورخین کو مجبور ہو کر یہ کہنا پڑا کہ سبارٹا اور ایتھنز کے باشندے دوسرے یونانیوں سے شروع ہی میں ممتاز تھے اس لیے کہ تاریخ یونان کی صبح اول ہی سے ان میں قدرت نے خاص طبعی صلاحیتیں ودیعت کر دی تھیں لیکن اس کے معنی تو یہ تھے کہ ہم سبارٹا اور ایتھنز کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے یہ فرض کر لیتے کہ ترقی سرے سے ہوئی ہی نہیں یعنی یونان کی یہ دو قومیں اپنے ملک کی تاریخ کے آخری دور کی طرح ابتدائی دور میں بھی بالکل الوکھی اور نرالی تھیں لیکن یہ مفروضہ مسلمہ حقائق کے منافی ہے۔ مثال کے طور پر سبارٹا کے آثار قدیمہ میں جو کھدائی برطانیہ کے یونانی محکمہ آثار قدیمہ نے کرائی ، اس سے واضح طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ چھٹی صدی قبل مسیح کے وسط تک اہل اسپارٹا کے طرز زندگی اور باقی یونانی گروہوں کے طرز زندگی میں کوئی نمایاں تفاوت نہ تھا ؛ اسی طرح ایتھنز کی ممتاز خصوصیات جو اس نے عام تعمیر کے مطابق ”یونانی عہد“ میں یونانی دنیا کے اندر رائج کیں ، حقیقت میں یہ اکتساب کا نتیجہ تھیں اور ہم ان کی ابتدا کا حال عدوسی نقطہ نگاہ ہی کی بنا پر معلوم کر سکتے ہیں۔ سبارٹا کا معاملہ اس سے الگ ہے ؛ اس نے جو نرالی کروٹ لی ، وہ اسے تاریک بھول بھلیاں میں لے گئی۔ جس دور کو قرون وسطیٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے ، اس میں وینس ، میلان ، جنوا اور شہابی اٹلی کے دوسرے شہروں کے امتیازات کی حیثیت بھی یہی ہے اور زمانہ حال میں فرانس ، ہسپانیہ ، ہالینڈ ، برطانیہ عظمیٰ اور مغرب کی دوسری قومی سلطنتوں کو جو حالات پیش آئے ، وہ بھی قطعاً مختلف نہیں۔

یہ ہر حال ”اجزاء“ کی کیفیت ٹھیک ٹھیک ذہن نشین کرنے کے لیے ہمیں چاہیے کہ سب سے پہلے ”کل“ پر توجہ جائیں اس لیے کہ یہ ”کل“ ہی وہ حلقہ مطالعہ ہے جو بجائے خود ہمارے فہم کے لیے مناسب روشنی مہیا کر سکتا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ یہ ”کل“ کیا ہیں جنہیں ہم مطالعے کے قابل فہم حلقے سمجھتے ہیں ؟ ان کے مکانی اور زمانی حدود دریافت کرنے کی مشکل کیا ہے ؟ آئیے ہم ابھر ایک مرتبہ تاریخ انگلستان کے اہم ابواب کی تلخیص پر نظر ڈال لیں اور دیکھیں کہ وہ بڑا ”کل“ کیا ہے جس سے مطالعے کا وہ قابل فہم حلقہ مترتب ہوا اور انگلستان کی تاریخ اس کا صرف ایک ”جزو“ ہے۔

اگر ہم اپنا جائزہ آخری باب یعنی صنعتی نظام کی تاسیس سے شروع کریں

فوجی سانچے میں ڈھال دیں۔ یہی انہوں نے کیا اور اس سلسلے میں بعض قدیم عمرانی اداروں کو از سر نو زندہ کر کے اپنا لیا جو اگرچہ ایک زمانے میں متعدد یونانی گروہوں کے درمیان یک ساں رائج تھے لیکن اس موقع پر سبارٹا اور دوسرے علاقوں میں ناپید ہونے والے تھے۔

ایتھنز نے کثرت آبادی کے مسئلے کو بالکل مختلف طریق پر حل کیا۔ اس نے اپنی زرعی پیداوار کو برآمد کے لیے مخصوص کر دیا ، اس غرض کے لیے صنعتیں بھی جاری کیں ، پھر اپنے سیاسی اداروں کو ایسے طریق پر منظم کیا کہ ان نئی جماعتوں کو بھی سیاسی اختیارات مل جائیں جو اقتصادی جدتوں کی بنا پر معرض وجود میں آ گئی تھیں ؛ یہ الفاظ دیگر ایتھنز کے مدبروں نے معاشی اور سیاسی انقلاب کو کام یاب بنا کر مجلسی انقلاب سے بچاؤ کی صورت پیدا کر لی۔ مشترک مسئلے کا یہ حل انہوں نے صرف اپنے بچاؤ کے لیے نکالا تھا لیکن فضا یونانی معاشرے کے لیے ترقی کا ایک نیا میدان کھل گیا۔ پریکٹیز نے جب اپنے وطن کے ایک نہایت نازک دور میں کہا تھا کہ ایتھنز یونان کے لیے مشعل علم ہے تو اس کا اشارہ اسی واقعے کی طرف تھا۔

اس نقطہ نگاہ سے جس میں صرف ایتھنز یا سبارٹا یا کارٹھ یا چالس نہیں بلکہ پورا یونانی معاشرہ سامنے آتا ہے ، ہم یہ بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ۳۲۵ء قبل مسیح تک کے دور میں مختلف گروہوں کی تاریخوں کی اہمیت کیا تھی۔ یہ بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اس انقلاب کی اہمیت کیا تھی جو بعد کے دور پر منتج ہوا۔ اسی طرح ہمیں ان سوالات کا جواب بھی مل جاتا ہے جن کا کوئی شاق جواب اس وقت تک میسر نہیں آ سکتا جب تک ہم چالس ، کارٹھ ، سبارٹا اور ایتھنز کی الگ الگ تاریخوں پر نظریں جمائے رکھیں اور انہیں کو قابل فہم حلقہ مطالعہ سمجھتے رہیں۔ اس آخری نقطہ نگاہ سے ہم صرف یہ بتا سکتے تھے کہ چارلس اور کارٹھ کی تاریخ ایک حد تک طبعی رفتار پر جاری رہی ، اس کے برعکس سبارٹا اور ایتھنز کی تاریخ طبعی راستے کو چھوڑ کر مختلف سمتوں میں چل نکلی۔ ہمارے لیے یہ بتانا ممکن نہ تھا کہ انحراف کس

۱۔ پریکٹیز (Pericles) ، یونان قدیم کا شہرہ آفاق مدبر ایتھنز کا باشندہ تھا ، ایتھنز کی ریاست اس کے زمانے میں اوج کمال پر پہنچی ، ۴۲۹ء قبل مسیح میں فوت ہوا۔ (مترجم)

تو ہمیں معلوم ہوگا کہ جس قابل فہم حلقہ مطالعہ کو یہ ستازم ہے، اس کی جغرافیائی حدیں عالم گیر ہیں۔ انگلستان کے صنعتی انقلاب کی کیفیت واضح کرنے کے لیے ضروری ہوگا کہ ہم نہ صرف مغربی یورپ بلکہ گرم سیر افریقہ، امریکہ، روس، ہندوستان اور مشرق اقصیٰ کے معاشی حالات بھی پیش نظر رکھیں لیکن اگر ہم پارللمانی نظام کو زیر غور لائیں اور اس طرح معاشی سطح سے سیاسی سطح پر پہنچ جائیں تو ہمارا حلقہ مطالعہ سمٹ جائے گا۔ لارڈ ایکن کے الفاظ میں جس قانون کی پیروی فرانس اور انگلستان میں یورپوں اور شوارٹ کر رہے تھے، وہ روس کے روسیوں حکم رانوں یا ترکی کے عثمانی سلطانوں یا ہندوستان کے تیموریوں یا چین کے مانچو بادشاہوں یا جاپان کے توکو گوا^۱ فرماں رواؤں کے تعلق میں کار فرما نہ تھا "اُن اُن افراد کے مالک کی سیاسی تاریخوں کی تشریح مندرجہ بالا اصول پر نہیں ہو سکتی؛ ہم ایک سرحد پر پہنچ جاتے ہیں جس کے آگے نئے قانون کی عمل داری شروع ہوتی ہے۔ جس قانون کی پیروی یورپوں اور شوارٹ کر رہے تھے، اس کا دائرہ عمل مغربی یورپ کے دوسرے ملکوں اور مغربی یورپ کے آباد کاروں کی سمندر پار بستیوں لئی چاقوں تک پھیلا ہوا تھا لیکن روس اور ترکی کی مغربی سرحدوں کے آگے وہ قانون بالکل بے اثر تھا۔ اس زمانے میں اس خطے کے مشرق میں دوسرے سیاسی قوانین کی پیروی ہو رہی تھی اور ان سے بالکل مختلف نتیجے نکلے۔

انگریزی تاریخ کے ابواب کی جو فہرست ہم نے مرتب کی، اگر ہم اس میں سے ابتدائی ابواب کا جائزہ لیں تو یہ ظاہر ہوگا کہ سمندر پار کی توسیع نہ صرف مغربی یورپ تک بلکہ قریب قریب کلیہ ان ملکوں تک محدود تھی جو بحر ظلمات کے کناروں پر واقع تھے۔ تحریک اصلاح مذہب اور تحریک احیاء علوم کی تاریخ کا مطالعہ کرتے وقت ہم روس اور ترکی کے مذہبی اور ثقافتی نشو و ارتقا کو بغیر کسی نقصان کے نظر انداز کر سکتے ہیں۔ مغربی یورپ کے نظام جاگیرداری کو از روئے علت، وقت کے ان نظاموں سے کوئی علاقہ نہ تھا جو یزیدینی اور اسلامی ملل میں رائج تھے۔

۱۔ توکو گوا ایک جاپانی خاندان رُسا تھا جو مدت تک ملک میں برسرکار رہا؛ اس خاندان میں سے سبہ سالار ہوئے تھے جنہیں "شوکن" کہا جاتا تھا، وہی غنائم تھے، ان کا عہدہ شوکنٹ کہلاتا تھا۔ (مترجم)

اب ہم اپنی فہرست کے سب سے آخری باب کو لیتے ہیں۔ انگریزوں نے مغربی مسیحیت قبول کی تو وہ ایک معاشرے کا جزو بن گئے لیکن ساتھ ہی کسی دوسرے معاشرے کی رکنیت کا امکان بالکل زائل ہو گیا۔ وہابی کی کلیسیائی مجلس ۱۶۶۳ء میں منعقد ہوئی تھی^۱، اس وقت تک امکان تھا کہ انگریز "مغرب اقصیٰ کی مسیحیت" قبول کر لیتے جو "کلیسیائی حاشیہ" نے قبول کر رکھی تھی۔ اگر آگسٹائن^۲ کی تحریک تبلیغ انبیاء کار ناکامی پر منتج ہوتی تو انگریز قوم ویلز اور آئرستان کے باشندوں سے مل کر ایک ایسے کلیسیائی نظام کی بنیاد ڈال دیتی جسے روما کے نظام مسیحیت سے کوئی تعلق نہ ہوتا اور یہ مذہبی حلقہ ونا ہی الگ تھلک حلقہ ہوتا جیسا کہ عالم مسیحیت کی بعید مشرق سرحد پر لسطوریوں کا حلقہ تھا۔ یہ ازاں سالانہ بحر ظلمات کے کناروں پر نمودار ہو گئے، اس وقت امکان پیدا ہو گیا تھا کہ جو مسیحی جزائر برطانیہ کے مغرب اقصیٰ میں رہتے تھے، وہ اسی طرح بر اعظم یورپ کے ہم مذہبوں سے بے تعلق ہو جائے جس طرح حبشہ اور وسطی ایشیا کے مسیحی بالکل بے تعلق تھے؛ ممکن تھا وہ اسلام قبول کر لیتے جیسے کہ "موحدین" (حضرت مسیحؑ کی وحدت فطرت کے قائل^۳) اور لسطوریوں نے قبول کر لیا جب مشرق وسطیٰ میں وہ عربوں کے زیر نگیں آ گئے تھے۔ ہم ان امکانات کو محض تخلیق خیال کہہ کر

۱۔ یہ مجلس جیسا کہ کتاب کی عبارت سے واضح ہے، ۱۶۶۳ء میں ہوئی۔ اس وقت تک ناروتھیریا کے باشندے کیلٹی مسیحیت کے پیرو تھے اور روما سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا لیکن وہابی کی مجلس میں انہوں نے جنوبی انگلستان کے مسیحیوں سے رشتہ جوڑا اور اس طرح ان کا تعلق روما سے پیدا ہوا (مترجم)۔

۲۔ مسیحیت کا مشہور داعی جسے پوپ گریگوری نے ۵۹۷ء میں انگلستان بھیجا تھا، وہ اپنے مشن میں کم یاب ہوا، اسے کنٹربری کا آج پشپ (لاٹ ہادری) بنا دیا گیا؛ انگلستان کے اس سب سے بڑے مذہبی عہدے کی ابتدا اسی سے ہوئی (مترجم)۔

۳۔ انہیں Monophysites کہتے ہیں، یہ لوگ حضرت مسیحؑ میں انسانی اور الوہی فطرت کی دو گولگی کے منکر تھے اور کہتے تھے کہ دونوں فطرتوں کے امتزاج سے ایک فطرت بن گئی (مترجم)۔

رد کر سکتے ہیں لیکن انہیں سامنے رکھتے ہوئے ہم پر یہ ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۵۹۷ء میں قبول مسیحیت نے ہمیں جس طرح مغربی مسیحیت سے متحد کر دیا، اس طرح ہمیں عالم انسانیت سے متحد نہیں کیا بلکہ ہم نے مغربی مسیحیوں اور دوسرے مذہبی معتقدات کے پیروؤں کے درمیان ایک آہنی دیوار حائل کر دی۔

تاریخ انگلستان کے ابواب پر نظر ثانی نے ہمیں اس قابل بنا دیا ہے کہ اس معاشرے کے مکئی حدود کا پورا جائزہ لے سکیں جس میں برطانیہ عظمیٰ شامل رہا اور جسے ہم برطانیہ عظمیٰ کے تعلق میں تاریخی مطالعے کا قابل فہم حلقہ تسلیم کر چکے ہیں۔ اس جامع جائزے کے سلسلے میں ہمیں مجلس زندگی کی مختلف سطحوں کے درمیان امتیاز قائم رکھنا چاہیے؛ مختلف سطحوں سے مراد ہے معاشی سطح، سیاسی سطح اور ثقافتی سطح کیوں کہ ہم پر واضح ہو چکا ہے کہ جس سطح پر اپنی توجہ جلائیں، اس میں معاشرے کے مکئی حدود بدھتاً بدل جاتے ہیں۔ جس معاشرے میں انگلستان شامل ہے، زمانہ حال میں معاشی سطح پر اس کا دامن وسعت پے شبہ روئے زمین کے ان تمام خشک و تر خطوں تک پھیل جاتا ہے جو آبادی کے قابل ہیں اور جن پر جہاز چلائے جا سکتے ہیں۔ اگر ہم سیاسی سطح کو سامنے رکھیں تو معاشرے کی عالم گیر حیثیت دور حاضر میں کسی توضیح کی محتاج نہیں رہتی لیکن اگر ہم ثقافتی سطح پر پہنچ جائیں تو جس معاشرے سے برطانیہ عظمیٰ کا تعلق ہے، اس کی موجودہ جغرافیائی حدیں بہت تنگ ہو جاتی ہیں۔ اصل یہ دائرہ مغربی یورپ کی کینٹھولک اور پروٹسٹنٹ اقوام یا امریکہ اور جنوبی سمندروں تک محدود ہے۔ اگرچہ اس معاشرے پر بعض بیرونی ثقافتی عناصر بھی اثر انداز ہوئے جیسے روس کی ادبیات، چین کی تصاویر، ہندوستان کے مذہبی معتقدات اور اگرچہ ہمارے معاشرے نے بھی دوسرے معاشروں پر گہرے ثقافتی اثرات چھوڑے مثلاً آرٹھوڈکس اور مشرق مسیحیوں پر، نیز مسلمانوں، ہندوؤں اور

۱۔ فاضل مصنف نے اس جگہ Cross Section کا لفظ استعمال کیا ہے، اس کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کا عرضاً کاٹنا اور محاورے میں اس کا مطلب کسی چیز کا ایسے رنگ میں سامنے آنا کہ اس کے تمام اجزاء و عناصر کا باہمی تعلق اجنباناً واضح ہو جائے (مترجم)۔

مشرق اقصیٰ کی اقوام پر لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ جس ثقافتی دنیا سے ہمارا تعلق ہے، اس سے یہ چیزیں باہر ہیں۔

ہم ابتدائی زمانے کے ادوار پر مزید گہری نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تینوں سطحوں پر معاشرے کی جغرافیائی حدیں تدریجاً سمٹی جاتی ہیں۔ مثلاً اگر ۱۶۷۵ء کے آس پاس کے حالات کا جائزہ لیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ معاشی سطح پر حدیں اگرچہ زیادہ نہیں گھٹیں (کم از کم اس حالت میں کہ ہم حلقہ تجارت کی توسیع کو پیش نظر رکھیں اور اس کی کمیت و کیفیت کو نظر انداز کر دیں) لیکن سیاسی سطح پر پہنچیں تو حدیں بہت سمٹ جاتی ہیں جہاں تک کہ یہ موجودہ دور کی ثقافتی سطح سے تقریباً مل جاتی ہیں؛ لیکن اگر ۱۶۷۵ء کے آس پاس کا جائزہ لیا جائے تو تینوں سطحوں پر سمندر پار کے علاقے بالکل غالب ہو جاتے ہیں اور معاشی سطح پر بھی حدیں سمٹ کر ثقافتی سطح کے لگ بھگ آجاتی ہیں اور یہ دائرہ صرف مغربی اور وسطی یورپ تک محدود رہ جاتا ہے، مشرق بحیرہ روم کے کناروں پر چوکیوں کا ایک سلسلہ بے شک نظر آتا تھا لیکن وہ تیزی سے تحلیل ہو رہا تھا۔ ۱۷۷۵ء کے جائزے میں یہ حدیں تینوں سطحوں پر اور بھی کم ہو جاتی ہیں؛ اس زمانے میں ہمارا معاشرہ صرف شارلین کے مقبوضات یا برطانیہ میں روسی سلطنت کی جانشین انگریز ریاستوں تک محدود تھا۔ ان حدود سے باہر کے حالات پر نظر ڈالیں تو پورے جزیرہ نمائے آئیریا (ہسپانیہ و پرتگال) میں عربوں کی اسلامی خلافت قائم تھی۔ شمالی اور شمالی و مشرق یورپ پر وہ بربری قابض تھے جنہوں نے مسیحیت قبول نہ کی تھی، جزائر برطانیہ کے بیرونی شمالی و مغربی حاشیوں پر مغرب اقصیٰ کے مسیحی حکم ران تھے، جنوبی اٹلی میں بیزنطینیوں کی حکومت تھی۔

جس معاشرے کے مکئی حدود کا ہم مطالعہ کرتے رہے ہیں، آئیے اسے ”مغربی مسیحیت“ سے موسوم کر دیں۔ یہ نام دے کر ہم اپنے تصورات کو متعین کر لیں تو اس عہد کی دنیا کے دوسرے معاشروں کے تصورات اور نام ابھی متعین ہو جاتے ہیں خصوصاً اس حالت میں کہ ہماری توجہ ثقافتی سطح پر جمی رہے۔ اس سطح پر ہماری نظریں مرکوز رہیں تو ہمیں غیر مشتبہ طور پر نظر آتا ہے کہ ہمارے ہی معاشرے کی نوعیت کے چار اور زندہ معاشرے آج دنیا میں موجود ہیں یعنی:

(۱) جنوبی و مشرقی یورپ اور روس میں آرٹھوڈکس مسیحی معاشرہ۔

- (۲) اسلامی معاشرہ جس کا مرکز ان کم آب خطوں میں ہے جو بحر ظلمات کے کناروں سے شروع ہوئے ہیں اور شمالی افریقہ و مشرق وسطیٰ میں سے ہوئے ہوئے دیوار چین کے بیرونی رخ تک جاتے ہیں۔
- (۳) ہندو معاشرہ جس کا مرکز ہندوستان کا گرم سیر برصغیر ہے۔
- (۴) مشرق اقصیٰ کا معاشرہ جو کم آب خلتے اور بحر الکاحل کے درمیان نیم گرم اور معتدل خطوں میں پھیلا ہوا ہے۔

ذرا زیادہ گہری نظر ڈالیں تو ہمیں ایسے ہی دو "اور معاشروں کے متعجب آثار ملتے ہیں جو ناپید ہو چکے ہیں۔ ان میں سے ایک معاشرہ وہ ہے جو آرمینیا، عراق، مصر اور حبشہ کے "موحد" سیاحوں، کردستان کے لسطوریوں، ملیبار کے سابق لسطوریوں، یہودیوں اور پارسیوں پر مشتمل ہے؛ دوسرا معاشرہ وہ ہے جس میں تبت اور منگولیا کے "سہایان" بدھ، کمبودیا، سیام، برما اور سیلون کے "ہن یان" بدھ اور ہندوستان کے جین شامل ہیں۔

دل چسپ بات یہ ہے کہ جو معاشرے آج دنیا کے نقشے پر موجود ہیں، ۵۰۰ء میں بھی یہ اعتبار تعدد و تشخیص ان کی کیفیت جی تھی؛ دوسرے لفظوں میں ہمارے مغربی معاشرے کے ابتدائی ظہور سے دنیا کے نقشے پر اس نوع کے معاشروں میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں ہوئی۔ تنازع لبثا کی کش مکش میں مغرب نے اپنے معاشروں کو بالکل بے بس کر دیا اور ان سب کو اپنی معاشی اور سیاسی برتری کی زنجیروں میں جکڑ لیا لیکن ابھی تک وہ انہیں ان کی مخصوص ثقافتوں سے محروم نہیں کر سکا، اگرچہ وہ بالکل بے دست و پا ہیں لیکن ان کی روحیں بدستور آزاد ہیں۔

ہم نے اب تک جو بحث کی اور جو دلائل دیے، ان سے نتیجہ یہ نکلا کہ ہمیں دو قسم کے تعلقات میں خط امتیاز کھینچ لینا چاہیے: اول ایک معاشرے کے مختلف گروہوں کا باہمی تعلق، دوم مختلف معاشروں کا باہمی تعلق۔

مغربی معاشرے کی مکانی وسعتوں کا جائزہ لے چکے کے بعد اب ہمیں اس کی زمانی وسعتوں پر غور کرنا ہے لیکن یہاں ہم اس حقیقت سے دو چار ہوئے ہیں کہ اس معاشرے کے مستقبل کے بارے میں ہم کچھ نہیں جان سکتے۔ اس

۱۔ "سہایان" اور "ہن یان" بدھوں کے دو بڑے فرقے تھے (مترجم)۔

کوناہی کے باعث روشنی کی اس مقدار میں بڑی حد تک کمی آ جاتی ہے جو اس خاص معاشرے یا موجودہ معاشروں میں سے کسی ایک کے مطالعے سے ان انواع کی نوعیت پر بڑی چاہیے جن سے یہ معاشرے متعلق ہیں؛ لہذا ہمارے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ اپنے مغربی معاشرے کے مبادی کی چہان بین پر قناعت کر لیں۔

۸۴۳ء میں وردوں کے معاہدے کے مطابق شارلین کی سلطنت اس کے تین پوتوں میں تقسیم ہوئی تو لوٹھیئر نے جو سب سے بڑا تھا، اپنے بھائیوں سے یہ بات منوالی کہ دادا کے دونوں دارالحکومت یعنی آخن اور روما اسے ملتے چاہیے۔ ان دارالحکومتوں کو ملانے کی غرض سے لوٹھیئر کو ایک ایسا علاقہ دیا گیا جو دریائے ٹائیبر اور دریائے ہو کے دھانوں سے رہائش کے دھانے تک مغربی یورپ میں بکھرا ہوا تھا۔ اس علاقے کو عموماً تاریخی جغرافیے کے عجائبات میں شمار کیا جاتا ہے لیکن کارولنجی خاندان کے یہ تین شہزادے اس عقیدے میں بالکل حق بہ جانب تھے کہ یہ علاقہ مغربی دنیا میں خاص اہمیت کا حامل ہے؛ اس کا مستقبل خواہ کچھ ہوتا لیکن اس کا ماضی بڑا شان دار تھا۔

شارلین کی طرح لوٹھیئر بھی آخن سے روما تک رومی شہنشاہ کے لقب سے حکم ران رہا اور جو خطہ روما سے ایلیس پار آخن تک پھیلا ہوا تھا (اور آخن سے آگے رودبار پار رومی دیوار تک)، وہ ایک زمانے میں اس رومی سلطنت کی حفاظت کا سب سے بڑا پشتہ تھا جو ناپید ہو چکی تھی۔ رومیوں نے روما سے ایلیس پار شمال و مغربی سمت میں خط آمد و رفت قائم کیا، دریائے رھائن کے مغربی کنارے پر فوجی سرحد بنائی، اس سرحد کے بائیں بازو کی حفاظت کے لیے جنوری برطانیہ کا الحاق کیا؛ اس طرح براعظم یورپ کے ایلیس پار مغربی گوشے

۱۔ شارلین یعنی چارلس اعظم، یورپ کا مشہور شہنشاہ، ۸۴۳ء میں پیدا ہوا اور ۸۱۴ء میں اس نے وفات پائی، اس کی سلطنت پورے فرانس، پورے جرمنی، نصف سے زیادہ اٹلی، نیز ہسپانیہ کے کچھ حصوں پر پھیلی ہوئی تھی (مترجم)۔

۲۔ لوٹھیئر جیسے اس نام کے دوسرے بادشاہ سے ممتاز کرنے کے لیے لوٹھیئر اول کہتے ہیں، شارلین کا بڑا پوتا تھا، اپنے دو بھائیوں سے مدت العمر لڑتا رہا، ۸۵۵ء میں فوت ہوا (مترجم)۔

کو کھنڈ کر سلطنت میں شامل کر لیا، یہ سلطنت اس خاص حصے کو چھوڑ کر صرف بحیرہ روم کے طاس تک محدود تھی۔ جو علاقہ لوتھیئر کو ملا تھا، وہ لوتھیئر سے پیش تر رومی سلطنت کے جغرافیائی ڈھانچے میں شامل تھا اور بعد میں مغربی معاشرے کے ڈھانچے میں شامل رہا لیکن رومی سلطنت میں اس خط کا مصرف کچھ اور تھا، بعد کے مغربی معاشرے میں اس کا مصرف بدل گیا۔ رومی سلطنت میں یہ خط محض سرحد کی حیثیت رکھتا تھا اور ہمارے مغربی معاشرے میں یہ خط بنیاد کی حیثیت اختیار کرنے والا تھا جس کے دونوں پہلوؤں میں ہر طرف توسیع ہوتی رہی۔ رومی سلطنت کی شکست و ریخت اور اس اختلال سے ہمارے مغربی معاشرے کے تدریجی ظہور کے درمیان تین سو برس (تقریباً ۳۷۵ء-۵۶۵ء) کے خواب گراں کے زمانے میں ہمارے معاشرے کے پہلو سے ایک پہلی نکل لی گئی اور تراش تراش کے بعد اسے اسی نوع کی ایک نئی غلوں کے لیے ریڑھ کی ہڈی بنا لیا گیا۔

اب یہ واضح ہے کہ اگر ہم مغربی معاشرے کے دورۂ حیات پر نظر باز گشت ڈالتے ہوئے ۵۷۵ء کے پیش تر کے دور میں پہنچ جائیں تو یہ معاشرہ ہمیں موجودہ صورت سے بالکل مختلف صورت میں نظر آتا ہے۔ ہم کیا دیکھتے ہیں؟ رومی سلطنت اور وہ معاشرہ جس سے یہ سلطنت متعلق تھی۔ یہ بھی ثابت کیا جا سکتا ہے کہ مغربی تاریخ میں اگر ہمیں ایسے عناصر بھی ملیں جن کا سراغ لگائے لگائے ہم اس قدیم معاشرے کی سرگزشت میں پہنچ جائیں تو عین ممکن ہے کہ ان عناصر کا وظیفہ عمل دونوں اجتماعات میں مختلف ہو۔

لوتھیئر کے حصے کی سلطنت مغربی معاشرے کے لیے خط بنیاد بن گئی اس لیے کہ کلیسا رومی سرحد کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے ان برہمنوں سے دو چار ہوا جو باہر کے آزاد علاقوں سے نکل کر رومی سلطنت کی سرحد پر دباؤ ڈال رہے تھے، اس طرح انجام کار ایک نیا معاشرہ معرض وجود میں آ گیا۔ لہذا مغربی معاشرے کا مورخ اگر اسی نقطے سے معاشرے کے اسباب تخلیق کا سراغ نکلے گا تو اسے کلیسا اور برہمنوں کی سرگزشتوں پر توجہ مرکوز کرنی پڑے گی اور وہ اس سراغ براری کے سلسلے میں پیچھے ہٹتے ہٹتے قبل مسیح کی آخری دو صدیوں کے ان معاشی، مجلسی اور سیاسی انقلابات پر جا پہنچے گا جو

مہاربات ہنی ہال^۱ کے وسیع تزلزل سے یونانی و رومی معاشرے میں رونما ہوئے۔ روما نے کیوں اپنا لمبا بازو شمال مغرب کی طرف پھیلا یا اور کس وجہ سے ایپلس ہار کے یورپ کا مغربی گوشہ اپنی سلطنت میں شامل کیا؟ اس لیے کہ قرطاجنہ کے ساتھ موت و حیات کی کشمکش نے اسے اس طرف کھینچنے پر مجبور کر دیا تھا۔ ایک مرتبہ ایپلس کے ہار ہو جانے کے بعد رومی سلطنت کیوں دریائے رھائن پر پہنچ کر رک گئی؟ اس لیے کہ دو صدیوں کی تھکا دینے والی لڑائیوں اور انقلابوں نے آگسٹس کے زمانے میں اس سلطنت کی روح حیات کو افسردہ کر ڈالا تھا۔ بربر اقوام کیوں انجام کار رومی سلطنت کی حدوں کو توڑ کر اندر گھسنے میں کام یاب ہو گئیں؟ اس لیے کہ اعلیٰ درجے کے تمدن اور کم تمدن معاشروں کے درمیان جب حدود کا رد و بدل رک جاتا ہے تو توازن میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ سرور زمانہ سے اس کا پلڑا کم تمدن معاشرے کے حق میں جھک جاتا ہے۔ بربری جب رومی سلطنت میں گھس پڑے تو انہیں کس وجہ سے کلیسا کے ساتھ مقابلہ پیش آیا؟ مادی اعتبار سے اس لیے کہ مہاربات ہنی ہال کے بعد جو معاشی اور مجلسی انقلابات رونما ہوئے، ان میں مشرق دنیا سے غلاموں کے غول مغرب کے برہاد شدہ قبوں میں کام کرنے کے لیے لائے گئے، سرزمین مشرق کے مزدوروں کے اس جبری نقل مکان کے پیچھے پیچھے اس سرزمین کے مذاہب بھی پر اسن طریق پر یونانی اور رومی معاشرے میں سرایت کرتے گئے؛ روحانی لحاظ سے اس لیے کہ ان مذاہب میں نجات آخری کا وعدہ موجود تھا اور جو ”مقتدر اقلیت“ اس دنیا میں یونانی و رومی معاشرے کی تقدیر کو برہادی سے بچانے میں ناکام ہو چکی تھی، اس روح میں نجات آخری کے عقیدے کا بیج بڑا تو اسے بھولنے بھلنے کے لیے نہایت سازگار فضا مل گئی۔ اس کے برعکس یونانی و رومی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے کو مسیحی اور

۱۔ قرطاجنہ کا مشہور پہلا سالار جو دنیا کے چند بڑے جنگی ماہروں میں شمار ہوتا ہے، اس نے مدت العمر روما سے جنگ جاری رکھی، قرطاجنہ سے ہسپانیہ پہنچا، وہاں سے فوج لے کر چلا اور ایپلس کو عبور کر کے شہلی اطالیہ پر حملہ آور ہوا، رومی اس کے مقابلے میں بالکل بے بس ہو گئے تھے لیکن آخر کار اس نے شکست کھائی اور عالم غربت میں فوت ہوا (۲۳۷ ق م - ۱۸۳ ق م) (مترجم)۔

بربری دونوں لمبے درجے کی اجنبی مخلوق نظر آئیں گے جنہیں وہ اس معاشرے (جس کا موزوں تر نام یونانی معاشرہ ہے) کے آخری دور کے داخلی اور خارجی پروتار کہہ سکتا ہے؛ وہ بتائے گا کہ یونانی ثقافت کے عظیم المرتبت اساتذہ میں سے جن کا سلسلہ مارکس آریلیس^۲ تک جاری رہا، ہر ایک نے ان کے وجود کو تقریباً نظر انداز کیے رکھا؛ اس کی تشخیص یہ ہوگی کہ مسیحی کلیسا اور بربری جنگ جیتنے والوں بری قسم کا ایک روگ تھے جو اس وقت یونانی معاشرے کے جسم میں نمودار ہوا جب محاربات ہتی ہال نے اس کی قوت کو مستقل طور پر شل کر دیا تھا۔

اس تحقیق و تفتیش سے ہم مغربی معاشرے کی عقبی زمانی توسیع کے بارے میں ایک قطعی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں۔ اس معاشرے کا دورہ تحیات اگرچہ اس سے متعلق ہر قوم کے دورہ حیات سے ایک حد تک طویل تر ہے لیکن یہ ان انواع کی مدت حیات سے زیادہ لمبا نہیں جن کا یہ نمائندہ ہے۔ اس معاشرے کی اصل و اساس کی چھان بین کرتے ہوئے ہم ایک اور معاشرے کے آخری دور پر پہنچ جاتے ہیں جس کی جڑیں بداعتاً سامانی میں بیت دور تک گئی ہوں ہیں۔

تاریخی تسلسلے شک ایک سلسلہ اصطلاح ہے لیکن اس سے مراد ویسا تسلسل نہیں ہوتا جیسا ہمیں ایک فرد کی زندگی میں متشکل نظر آتا ہے بلکہ یہ ایسا تسلسل ہوتا جیسا ہکے بعد دیگرے آنے والی نسلوں کی زندگیوں میں پایا جاتا ہے۔ ہمارے مغربی معاشرے کو یونانی معاشرے سے وہی غلاتہ ہے جو مجھے کو باپ سے ہوتا ہے؛ یہ تعبیر اگرچہ ناقص ہے لیکن ہمارے مدعا کی

۱۔ مرتب کنندہ کتاب نے تصریح کر دی ہے کہ اس جگہ یا کتاب کے دوسرے حصوں میں جہاں جہاں پروٹ تار کا لفظ استعمال ہوا ہے، اس سے مقصود وہ سماجی عنصر یا گروہ ہے جو معاشرے کی تاریخ کے کسی دور میں موجود تو ہوتا ہے مگر معاشرے کا جزو نہیں بنتا۔

۲۔ روما کا مشہور بادشاہ، شہنشاہ انٹولیس پائس کا بھتیجا، داماد اور متبلی۔ ۱۶۱ ق۔ م میں تخت نشین ہوا اور ۱۰۰ ق۔ م میں وفات پائی، مگر اس کے عہد کو عہد زریں قرار دینا ہے، یہ فلسفی بھی تھا، اس کی ایک تصنیف بھی متداول ہے (مترجم)۔

توضیح کے لیے بخوبی کار آمد ہے۔ اگر اس باب کے استدلال کو درست مان لیا جائے تو اس بات پر ضرور اتفاق ہوگا کہ مطالعہ تاریخ کا قابل فہم یونٹ "اکٹی" نہ ایک قومی سلطنت ہے اور نہ (بنائے کے دوسرے سرے پر) عالم انسانیت یہ حیثیت مجموعی بلکہ یہ یونٹ انسانوں کے اس مجموعے سے وجود پزیر ہوتا ہے جسے ہم نے ایک معاشرے سے تعبیر کیا۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ آج ایسے پانچ معاشرے صفعہ ہتی پر موجود ہیں؛ ان کے علاوہ جو معاشرے سرکھپ کر نا پید ہو گئے، ان کے متفرق و متعجز آثار باقیہ کی شہادتیں بھی ملتی ہیں۔ ان میں سے ایک یعنی خود اپنے معاشرے کے اسباب تکوین کا سراغ لگاتے ہوئے ہم ایک اور ممتاز معاشرے کے تابوت پر پہنچ گئے جس سے ہمارا معاشرہ وجود پزیر ہوا یا اختصاراً کہہ لیجیے کہ جس کے ساتھ ہمارے معاشرے کو نسبت "ابیت" حاصل ہے۔ اگلیے باب میں ہماری کوشش یہ ہوگی کہ اس قسم کے معاشروں کی ایک مکمل فہرست مرتب کر لیں جن کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ کدہ ارض پر انہوں نے زندگی کے دن گزارے، اس کے ساتھ ہی ان کے باہمی تعلقات واضح کریں گے۔

تہذیبوں کا تقابلی مطالعہ

ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہمارے مغربی معاشرے (یا تہذیب) کو ایک پیش رو سے نسبتِ اہمیت حاصل ہے؛ اس نوع کے دوسرے معاشروں کے سلسلے میں تحقیق و تنقید کو جاری رکھنے کا بھی طریقہ یہی ہے کہ جو معاشرے موجود ہیں، ان کی مثالیں سامنے رکھ لی جائیں مثلاً آرتھوڈوکس مسیحی معاشرہ، اسلامی معاشرہ، ہندو معاشرہ، مشرقِ اقصیٰ کا معاشرہ اور غور کریں کہ آیا ہم ان کے لیے بھی سلسلہِ ابوت دریافت کر سکتے ہیں؟ لیکن راہِ تحقیق میں قدم رکھنے سے پہلے ٹھیک ٹھیک سمجھ لینا چاہیے کہ ہمیں کس چیز کی جستجو ہے بالفاظِ دیگر وہ کون سی علامتیں ہیں جنہیں ہم ابوت و اہمیت کے بارے میں مستند شہادتیں تسلیم کر سکتے ہیں؟ جب ہم نے اپنے معاشرے کو یونانی معاشرے کا پیمہ قرار دیا تھا تو اس رشتے کے تعین کے لیے کون سی علامتوں پر انحصار کیا تھا؟

ان علامتوں کا مظاہرہ میں سے پہلی چیز ایک ”سلطنتِ عام“ (رومی سلطنت) تھی جس میں یونانی تاریخ کے آخری دور میں پورا یونانی معاشرہ واحد سیاسی ملت کی حیثیت میں شامل تھا۔ یہ علامت خاص طور پر ممتاز ہے اس لیے کہ اس کے مقابلے میں رومی سلطنت کے وجودِ اہلِ دوزخ سے پیش تر یونانی معاشرہ متعدد مقامی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا، خود ہمارا مغربی معاشرہ بھی ویسی ہی متعدد مقامی ریاستوں میں اب تک بٹا ہوا ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ رومی سلطنت کے ظہور سے پیش تر ایک ”دورِ مہائیب“ جاری تھا جو کم از کم عماراتِ ہنی ہال کے وقت سے شروع ہوا۔ اس دور میں یونانی معاشرہ اپنی قوتِ تخلیق کھو چکا تھا اور جس حد تک ظواہر کا تعاقب ہے، یہ

معرضِ انحطاط میں آ چکا تھا۔ رومی سلطنت کے قیام نے عملِ انحطاط کو کچھ دیر کے لیے روک رکھا لیکن انجام کار ثابت ہوا کہ انحطاط ایک لا علاج مرض کی علامت تھا؛ اس نے یونانی معاشرے کو تباہ کر دیا، ساتھ ہی رومی سلطنت بھی برباد ہو گئی۔ رومی سلطنت کے زوال پر یونانی معاشرے کی کم شدگی اور مغربی معاشرے کی ظہور پزیری کے بیچ میں ایک نوع کا ”عبوری دور“ پیش آیا۔

اس ”عبوری دور“ میں دو ادارے سرگرم عمل رہے: اول مسیحی کلیسا جو رومی سلطنت کے زمانے میں قائم ہوا اور اس کے بعد بھی زندہ رہا؛ دوم وہ متعدد عارضی ریاستیں جو رومی سلطنت کے علاقوں میں جا بجا قائم ہوئیں۔ یہ ریاستیں ان ہربری اقوام کی مہاجرت کی بدولت وجود میں آئیں جو رومی سلطنت کی سرحدوں کے باہر کے آزاد علاقوں سے آئی تھیں۔ ہم ان دو قوتوں کو قبل ازیں یونانی معاشرے کے داخلی اور خارجی پروتار قرار دے چکے ہیں گرچہ یہ قوتیں تمام باتوں میں ایک دوسری سے مختلف تھیں لیکن ایک بات میں متفق تھیں اور وہ یہ کہ یونانی معاشرے کی ”مقتدر اقلیت“ سے دونوں کا کوئی واسطہ نہ تھا۔ یہ اقلیت ہمارے معاشرے کے رہنما طبقات پر مشتمل تھی جو اپنا راستہ گم کر چکے تھے اور کسی رہنمائی کے اہل نہ رہے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ سلطنت نٹا ہو گئی اور کلیسا زندہ رہا اس لیے کہ کلیسا میں رہنمائی کی صلاحیت تھی اور اس نے دوسروں کو اپنے پیچھے لگا لیا؛ اس کے مقابلے میں سلطنت مدت سے پہلی صلاحیت بھی کھو چکی تھی اور دوسری صلاحیت بھی۔ اس طرح کلیسا نے جو ایک جانِ ہلپ معاشرے کی یادگار تھا، رحم کی شکل اختیار کر لی جس سے نئی مخلوق پیدا ہوئی۔

اب سوال یہ ہے کہ عبوری دور کے دوسرے عامل یعنی خارجی پروتار کے هجوم نے ہمارے معاشرے کے رشتہِ اہمیت میں کیا وظیفہ انجام دیا جو ہمارے معاشرے کی حدوں کے باہر سے سبیل کی صورت میں آمد آیا تھا؟ یہ کون لوگ تھے؟ شمالی یورپ کے جنگلوں سے جرمن اور سلاوی، ایشیا اور یورپ کے درمیانی علاقے سے سرمتی اور ہن، جزیرہِ نمائے عرب سے سیرین، کوہِ اطلس اور

۱۔ متعدد حکومتوں پر مختلف غیر تمدن قبائل کی ہوریشیں تاریخ کا ایک اہم باب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مصرائے اعظم سے برابر؛ ان گروہوں کی جائشیں ریاستیں جو زیادہ عمر نہ

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

ہیں۔ فاضل مصنف نے یہاں جن قبائل کا ذکر کیا ہے ان میں عربوں کو بھی شامل کر لیا ہے حالانکہ عربوں کو صرف ان معنی میں ”غیر متمدن“ کہا جا سکتا ہے کہ سامانیوں، رومیوں یا وقت کی دوسری قوموں کے مقابلے میں عربوں کے پاس مادی اسباب یا وسائل معیشت کم تھے لیکن وہ جس تہذیب کے علم بردار بن کر نکلتے تھے، اس کی نظیر آج تک کوئی بڑی سے بڑی متمدن حکومت بھی پیش نہ کر سکی۔ یہاں انھیں ”سیراسن“ کہا گیا جو ”شرق“ کا پکاڑ ہے۔ میں نے اصل لفظ ہی کو قائم رکھا؛ سید امیر علی مرحوم نے اپنی اسلامی تاریخ کا نام ہی ”شارٹ ہسٹری آف دی سیراسنز“ رکھا؟ (مترجم)

فاضل مصنف نے اس مقام پر جرمنوں، سرمشیوں، ہنوں وغیرہ کے ساتھ عربوں کو شامل کر کے ایک بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے کیوں کہ اس سے تاریخ کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ عرب بھی اسی طرح وحشت و بربریت کا ایک سیلاب اپنے ساتھ لائے جس طرح جرمن اور سلاوی اور دیگر بربری اقوام، نیز جن ممالک میں عرب داخل ہوئے، ان میں بھی علم و تمدن کا چراغ بالکل اسی طرح دھبا ہو گیا جس طرح سلطنت روما میں جرمن حملوں کے بعد حالانکہ عربوں کی فتوحات کی نوعیت بالکل جدا تھی۔ عربی قوم باوجود بے وہ علوم و فنون سے تھی دامن اور تمدن کے ظواہر سے نا آشنا تھی ایک ذہنی انقلاب سے گزر کر اور ایک مذہبی تحریک سے متاثر ہو کر چار دانگر عالم میں پھیلی تھی۔ عربوں کے فوجی لیڈر اور سیاسی قائدین اٹھلا اور چنگیز خاں کی طرح خون خوار کشور کشا نہ تھے، اسلام کی تعلیمات کے باعث ان کے اندر تہذیب و شرافت کا جوہر پیدا ہو گیا تھا، ان کی سیاست و حکومت میں کچھ اصول پسندی بھی تھی۔ وہ اخلاق بے قیدی اور آزاد روی جو غیر مہذب اقوام کے لیڈروں اور حکمرانوں میں بالعموم ہائی جاتی تھی، اسلام کے باعث ان میں باقی نہیں رہی تھی؛ اس کے علاوہ عربوں نے اسلام سے مذہبی روا داری کا سبق سیکھا تھا اور یہی وجہ ہے کہ شام، مصر اور دیگر عیسائی ممالک کے ستم زدہ فرقوں نے جو کلیسا کی سخت گیریوں سے نالاں تھے، عربوں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہا سکیں، عبوری دور یا دور معرکہ آرائی میں کلیسا کے چلو بہ چلو متعہ تاریخ پر جلوہ گر رہیں۔ ہمارے معاشرے کی تخلیق میں ان کا حصہ بہ مقابلہ کلیسا سلبی اور بالکل ناقابل ذکر تھا؛ وہ تقریباً سب کی سب عبوری دور کے اختتام سے پہلے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

کی آمد پر آزادی اور اطمینان کا سانس لیا اور ان کے مشرکار اور معاون بن گئے۔ عربوں کو جرمن اور ہن اقوام کی صف میں لانا صرف اسی صورت میں جائز ہوتا جب کہ وہ اخلاق تربیت اور اصول پسندی سے بالکل عاری ہوتے اور ان کے لیڈروں میں صدیق اکبرؓ، عمر فاروقؓ اور حضرت علیؓ جیسے اہل فکر نہ پیدا ہوتے لیکن حضور سرور کائناتؐ کے فیضی صحبت سے عربوں کی لیڈر شپ فکر و نظر کی بلندیوں سے آشنا ہو چکی تھی؛ پس ایسی فوجی قیادت اور کشور کشا رہنمائی کا جرسنوں اور ہنوں کی خون آشام قیادت سے مقابلہ کرنا صحیح نہیں۔

اس ضمن میں بالعموم ایک غلطی یہ کی جاتی ہے کہ تہذیب کو وضعی علوم و فنون اور دولت و ثروت کا مترادف قرار دیا جاتا ہے یعنی مہذب قومیں وہی ہیں جن کے ہاں کاریگری اور صنعت کے اعلیٰ نمونے پائے جاتیں، جن کے فنون لطیفہ ترقی پزیر حالت میں ہوں، جن کا نظم و نسق اعلیٰ درجہ کا ہو؛ باقی تمام اقوام کو وحشی اور بربری قرار دیا جاتا ہے حالانکہ یہ بات صحیح نہیں۔ تہذیب اصل میں ایک روحانی حقیقت ہے جس کا تعلق اخلاق انفراد اور فکری معیارات سے ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ایک قوم ظاہری شان و شوکت، وسعت حدود اور فنی کارکردگی سے مالا مال ہو لیکن تہذیب کا جوہر کھوپچی ہو یعنی اس کے اندر سے عدل، انسانیت اور مساوات کے اوصاف ناپید ہو گئے ہوں؛ عربوں کی فتوحات کے وقت رومیوں اور ایرانیوں کی یہی حالت تھی۔ اس کے برعکس عرب قوم اگرچہ وضعی علوم و فنون اور تمدن کے نقش و نگار سے خالی تھی لیکن اسلام کی بدولت اس کے عقلا میں ایک خاص طرز فکر پیدا ہو گیا تھا، اس کی سیرت اخلاق و انسانیت کے اعلیٰ اوصاف سے معرکہ نہ تھی۔ ان معنی کر کے اسلامی عربوں کو غیر مہذب نہیں کہا جا سکتا اور نہ ان کا مقابلہ جرمنوں، ہنوں یا سلاوی اقوام سے کیا جا سکتا ہے۔ (ملطہر الدین صدیقی)۔

غرض کلیسا اور سلطنت کی طرح غیر متدن اقوام کا هجوم اور ان کی بدا کی ہوئی قلیل العمر ریاستیں بھی یونانی معاشرے کے ساتھ مغربی معاشرے کے رشتہ اہلیت کی علامتیں ہیں لیکن سلطنت کی طرح اور کلیسا کے برعکس وہ صرف علامتیں ہیں اور کچھ نہیں۔ جب ہم غلامتوں کے مطالعے سے اسباب کے مطالعے کی طرف آتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ کلیسا کا تعلق جس طرح ماضی سے تھا اسی طرح مستقبل سے بھی تھا۔ اس کے برعکس بربری اقوام کی بنائی ہوئی ریاستیں اور رومی سلطنت کا ماضی سے متعلق تھیں، ان کا ظہور سلطنت کے زوال کا محض دوسرا رخ تھا اور سلطنت کا زوال قطعی طور پر ان کے زوال کا پیش خیمہ تھا۔

ہمارے مغربی معاشرے کی ساخت میں بربری اقوام کی امداد کی کم حیثیتی گزشتہ دور کے مغربی مورخوں کو غالباً سخت حدسہ پہنچاتی (جیسے فری مین) اس لیے کہ وہ ذمہ دار پارلی مانی حکومت کے اداروں کو ٹیوٹائی قبائل کے بعض خود مختار اداروں کی ایک ترقی یافتہ شکل سمجھتے تھے جنہیں یہ قبائل باہر سے اپنے ساتھ لائے تھے؛ لیکن اگر ان قدیم ٹیوٹائی اداروں کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو اس قسم کے ناقص و نامکمل اور بالکل ابتدائی نوعیت کے ادارے دور قدیم کے تمام انسانی گروہوں کے ہاں ہر عہد اور ہر مقام پر موجود تھے اور وہ جیسے بھی تھے، مہاجرت کے بعد باقی نہ رہے۔

بربری گروہوں کے جنگی جنٹوں کی قیادت جن لوگوں نے کی، ان کی حیثیت قسمت آزمائی کی تھی اور جو ریاستیں انہوں نے قائم کیں، ان کا دستور حکم رانی استبداد و مطلق العنانی پر مبنی تھا البتہ اس کی تندی اور سخت گیری میں انقلابی اثرات نے ایک حد تک کمی کر دی تھی۔ ان میں سے آخری حکومت نئی ہود کے حقیقی آغاز سے صدیوں پہلے ختم ہو چکی تھی؛ اس نئی ہود سے وہ ادارے وجود میں آئے جنہیں ہم پارلی مانی ادارے کہتے ہیں۔

ہمارے مغربی معاشرے کے وسائل حیات میں بربروں کی مقدار اعانت کے متعلق جو مبالغہ آمیز اندازہ عام طور پر مروج رہا، وہ ایک حد تک اس غلط عقیدے سے پیدا ہوا کہ مجلسی ترقی نسل کی بعض طبعی و فطری صلاحیتوں کا نتیجہ ہوتا ہے۔ طبیعیات نے جن مظاہر قدرت کے چہرے سے پردہ اٹھایا ہے، ان کی بے تعلق مثال سامنے رکھ کر گزشتہ دور کے مغربی مورخوں نے یہ تصور قائم کر لیا کہ نسلیں ”کیمیائی اجزا“ کی مانند ہیں اور ان کے اختلاط و آمیزش

فنا کے گھاٹ اتار دی گئیں۔ خود رومی سلطنت کی طرف سے جو چواریاں حمے کیے گئے، ان میں وندالوں^۱ اور مشرقی گاتھوں کا تختہ الٹ گیا، رومی شعلے کی آخری لرزاں جھلکلاٹھی ان حقیر ہتھکوں کو خاکستر بنانے کے لیے کافی تھی۔ باقی طبقے باغی جنگوں میں جس جس ہو گئے مثلاً مغربی گاتھوں^۲ پر پہلا وار فرینکوں^۳ نے کیا اور ان پر آخری مہلک ضرب عربوں کے ہاتھوں لگی۔ اس خوف ناک تنازع للبقا میں جو چند ریاستیں زندہ بچیں، وہ تیزی سے بے اثر اعطاط میں گرتی چلی گئیں، پور کسل تعطل کی حالت میں زندگی کے دن گزارتی رہیں تا آنکہ نئی سیاسی قوتوں نے جو لازمی تخلیقی صلاحیتوں سے بہرہ مند تھیں، ان کی شعاع حیات گل کر دی۔ اسی طرح شارلمین کی سلطنت کے معاروں نے میروونجی اور لمبارڈ حکمرانوں کو آٹھا کر ایک طرف پھینک دیا۔ غرض رومی سلطنت کے کھنڈروں پر غیر متدن اقوام نے جو ریاستیں قائم کیں، ان میں سے صرف دو باقی بچیں جن کے بارے میں ثابت کیا جا سکتا ہے کہ موجودہ یورپ کی قومی ریاستوں میں ان سے کسی نہ کسی نوع کا نسبی تعاقب رکھنے والی موجود ہیں؛ ایک شارلمین کی فرینک ریاست جو دریائے رھائن کے مشرق کنارے پر تھی^۴، دوسری ایلٹروڈ کی ریاست ویسکس میں۔

- ۱۔ وندال وہی تھے جن کی وجہ سے ہسپانیہ کے ایک اہم صوبے کا نام ”وندالوشیہ“ پڑا، عربوں نے اسے ”اندلس“ بنا لیا جو صدیوں تک پورے ہسپانیہ کے لیے استعمال ہوتا رہا (مترجم)۔
- ۲۔ ہی گاتھ تھے جن کے آخری بادشاہ رالڈرک سے عربوں نے اندلس چھینا تھا۔ (مترجم)
- ۳۔ فرینک نے ہماری زبان میں ”فرنگ“ کی شکل اختیار کی جو یورپ کے لیے اب تک استعمال ہوتا ہے اور فرانکی تمام اہل یورپ کو کہتے ہیں، اصلاً یہ ایک قوم کا نام تھا جو فرانس میں برسر اقتدار رہی (مترجم)۔
- ۴۔ فاضل مصنف نے ”آئرشیا“ کا لفظ استعمال کیا، ابتدا میں اس سے مراد فرینکوں کی مشرقی سلطنت تھی، شارلمین کے زمانے میں یہ لفظ دریائے رھائن کے صرف مشرق کنارے کی سلطنت کے لیے استعمال ہوتا تھا (مترجم)۔
- ۵۔ انگریز بادشاہ جسے الفریڈ اعظم کہتے ہیں، یہ ۹۰۰ء میں فوت ہوا، ڈنمارک کے حملہ آوروں نے اس کی لڑائیاں ہوتی رہیں (مترجم)۔

سے ”کیمیائی رد عمل“ پیدا ہوتا ہے ! اس طرح (قوسوں کی) خواہیدہ قوتیں بیدار ہو جاتی ہیں اور جہاں پہلے جمود و تعطل کی کار فرمائی تھی ، وہاں جوشِ عدل اور تغیر کا دور دورا شروع ہو جاتا ہے ۔ ان موزین نے مغالطے میں مبتلا ہو کر یہ فرض کر لیا کہ حیاتِ نو اور بالیدگی کے جن مند مظاہروں سے مغربی معاشرے کی سرگزشت کا تار و پود تیار ہوا ، ان کی توجیہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ (قدیم معاشرے کی رگوں میں) ”تیا خون“ داخل ہو گیا ۔ بربری گروہوں کی آمد کے نسلی اثرات کی تشریح کے سلسلے میں انہوں نے اسی استعارے سے کام لیا ! (دوسرے لفظوں میں) ان کا مدعا یہ تھا کہ بربری گروہ ”خالص لسلوں“ کے لوگ تھے جن کے خون کی حرارت ، مفروضہ جانشینوں کے جسموں کو بعد میں بھی نئے جوشِ عدل اور شرافت کی جلا بخشی رہی ۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارا روحانی وجود بربری گروہوں کا رہن منت نہ تھا ! یہ گروہ اس وقت نمودار ہوئے جب یونانی معاشرہ بسترِ مرگ پر پڑا تھا لیکن وہ اس معاشرے پر مہلک ضرب لگنے کے شرف کا دعویٰ بھی نہیں کر سکتے ۔ جس وقت وہ منظر پر نمودار ہوئے ، یونانی معاشرہ ان زخموں کے باعث دم واپس ہر پہنچ چکا تھا جو صدیوں پہلے ”دور معائب“ میں اس کے اپنے ہاتھوں لگ چکے تھے ۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ بربری گروہ گدھ تھے جو مردار کو کھا کھا کر پلٹے رہے یا کیڑے تھے جو آس لاش پر رہتے رہے ! ان کی معرکہ آرائی کا دور یونانی تاریخ کا آخری باب تو ہے مگر ہماری سرگزشت کی تمہید نہیں ۔

ثابت ہوا کہ ہمارے معاشرے کی جگہ نئے معاشرے کے ظہور میں تین عامل کار فرما رہے : ایک سلطنتِ عام جو ہمارے معاشرے کی سرگزشتِ حیات کا آخری باب تھی ، دوسرا کلیسا جس نے خود ہمارے معاشرے میں نشو و نما پائی اور بعد ازاں نئے معاشرے کو پروان چڑھایا ، تیسرا بربری لبرڈ آزمائی کا ہجوم جس نے ہمہ گیر انقلابی پیدا کردی ! ان عوامل میں سے دوسرا بہت اہم ہے ، تیسرے کی حیثیت سب سے ہست ہے ۔

یونانی معاشرے اور مغربی معاشرے میں رشتہ ابوت و ابنیت کے متعلق ایک اور علامت کا ذکر ضروری ہے ، اس کے بعد ہم دوسرے معاشروں کے نسب ناموں

کی تحقیق شروع کریں گے ! اس علامت کی کیفیت یہ ہے کہ نئے معاشرے کا گہوار یا اصلی وطن پیش رو معاشرے کی زادیوم سے مختلف ہوتا ہے ۔ ہم نے جو چھان بین کی ، اس میں یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ ہمارے معاشرے کی سرحد نئے معاشرے کا مرکز بن گئی تھی لہذا دوسرے معاشروں کے سلسلے میں بنی اس قسم کے اختلاف موقع و محل کے لیے تیار رہنا چاہیے ۔

آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ : اس معاشرے کی اصل و نسل کے مطالعے سے ہماری فہرستِ انواع میں کوئی اضافہ نہ ہوگا اس لیے کہ یہ معاشرہ یونانی معاشرے سے مغربی معاشرے کے ساتھ توام پیدا ہوا البتہ اس کا جغرافیائی محلِ شمال مغرب کے بجائے شمال مشرق بن گیا ۔ اس کا گہوارہ یا اصلی وطن ییزنطینی حکومت کا صوبہ اناطولیہ تھا ، یہ صدیوں تک اسلامی معاشرے کی حریفانہ توسیع کے باعث ستارہا ۔ انجام کار اسے شمال اور مشرق کی جانب ایشیا اور سائبیریا میں وسیع جگہ مل گئی ، اس طرح اس نے اسلامی معاشرے کا ایک بازو سنبھال لیا اور مشرق اقصیٰ پر اپنا اثر ڈالنا رہا ۔ مغربی معاشرے اور آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کا دو حصوں میں انقسام اس وقت سے شروع ہوا جب ان کا مشترکہ حیولی یعنی کینتھولک کلیسا دو گروہوں میں بٹا ! ایک رومن کینتھولک کلیسا ، دوسرا آرتھوڈکس کلیسا ۔ اس تفرقہ کو آخری منزل پر پہنچنے میں تین صدیوں سے بھی زیادہ مدت لگی ، اس کی ابتدا آٹھویں صدی عیسوی میں بت شکنی کی نزاع سے ہوئی اور ۱۰۵۰ء میں الہیات کے ایک مسئلے پر تفرقہ بالکل واضح ہو گیا ۔ اس اثناء میں معاشروں کے درمیان اختلافات تیزی سے بڑھ رہے تھے اور دونوں کے کلیساؤں نے متفاوت سیاسی حمیتیں اختیار کر لیں ! مغرب کا کینتھولک کلیسا قرونِ وسطیٰ کی مستقل باپائیت کے ماتحت مرکزیت کی طرف جا رہا تھا ، اس کے برعکس آرتھوڈکس کلیسا ییزنطینی سلطنت کا ایک فرمان بردار محکمہ بن گیا تھا ۔

ایرانی و عربی معاشرے اور سریانی معاشرہ : اب موجودہ معاشروں میں سے ہمیں اسلامی معاشرے کا جائزہ لینا چاہیے ۔ اس کے اس منظر پر ہم غور کرتے ہیں تو ایک سلطنتِ عام ، ایک ہمہ گیر مذہبی نظام اور مہاجرت تینوں چیزیں نظر آتی ہیں ۔ یہ مغربی اور آرتھوڈکس مسیحیت کی علامتوں سے بالکل تو مشابہ نہیں لیکن غیر مشتبہ طور پر ان سے ملتی جلتی ہیں ! اسلام کی سلطنتِ عام

ہنداد کی عیسیٰ خلافت تھی۔

ہمہ گیر مذہبی نظام یقیناً خود اسلام تھا۔ مہاجریت سے ہماری مراد وہ حملے ہیں جو صحرائے ایشیا و افریقہ کے ترک اور سنگول خانہ بدوشوں، شمالی افریقہ کے بربر خانہ بدوشوں اور جزیرہ ہمائیے عرب کے عرب خانہ بدوشوں نے اس خلافت کے زوال پر کیے اور اس کے علاقوں کو ہمال کر ڈالا۔ عبوری دور میں یہ مہاجریت تقریباً تین صدیوں تک جاری رہی یہی ۶۱۰ء سے ۱۲۷۵ء تک؛ آخری سن سے اس اسلامی معاشرے کا آغاز ہوا جو آج دنیا میں موجود ہے۔

جہاں تک ہر معاملہ بالکل واضح ہے لیکن ہم تحقیق کا قدم آگے بڑھاتے ہیں تو پیچیدگیوں سے دو چار ہو جاتے ہیں۔ پہلی پیچیدگی یہ ہے کہ اسلامی معاشرے کا پیش رو (جو ابھی تک شناخت نہیں ہو سکا) ایک معاشرے کا نہیں بلکہ دو معاشروں کا سرچشمہ ہے۔ اس باب میں یہ یونانی معاشرے کے کازنامہ ابوت سے مشابہ ہے لیکن ان توام جوڑوں کے طرز عمل میں بشین اختلاف ہے اس لیے کہ جہاں مغربی اور آرتھوڈوکس معاشرے ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو ہزار برس سے بھی زیادہ زندہ رہے، وہاں دوسرے معاشرے کا جس کی شناخت کے لیے ہم کوشاں ہیں، ایک بچہ اپنے بھائی کو لٹل گیا اور اسے اپنا جزو بنا لیا؛ اسلامی معاشرے کے ان توام بچوں میں سے ایک کو ہم ایرانی کہتے ہیں اور دوسرے کو عربی۔

غیر معروف معاشرے کے بچوں میں جو اختلاف پیدا ہو گیا، اس کی حیثیت منفی نہ تھی جو یونانی معاشرے کے بچوں میں تفرقہ کا باعث بنی اس لیے کہ اگرچہ اسلام دو فرقوں یعنی سنیوں اور شیعوں میں بٹ گیا جس طرح مسیحی کلیسا کینٹھولک اور آرتھوڈوکس کلیساؤں میں بٹ گیا تھا لیکن اسلام میں یہ مذہبی تفرقہ کسی بھی مرحلے پر ایرانی اسلامی اور عربی اسلامی معاشروں

۱۔ آگے چل کر قاہرے میں جو عباسی خلافت قائم ہوئی، وہ خلافت ہنداد کا ایک بے روح پیکر تھی اور اس کی حیثیت وہی تھی جو مشرق رومی سلطنت اور مقدس رومی سلطنت کی تھی؛ تینوں صورتوں میں ملحقہ معاشرے نے پیش رو معاشرے کی سلطنت عام کا نیا بے روح پیکر پیدا کر لیا یا پرانے پیکر کو باقی رکھا۔

کے درمیان اختلاف کا موجب نہ بنا۔ بے شک اس مذہبی تفرقے نے آگے چل کر ایرانی اسلامی معاشرے میں انتشار پیدا کیا جب سولہویں صدی عیسوی کے ربع اول میں شیعہ مسلمانوں کو ایران میں اقتدار حاصل ہو گیا۔ اس وقت شیعیت نے ایرانی اسلامی معاشرے کے بڑے عہد کے عین مرکز میں (جو شرقاً غرباً افغانستان سے اناطولیہ تک پھیلا ہوا ہے) قدم جما لیے، سنیت ایرانی دنیا کے دونوں سروں میں سے ہر ایک پر مقتدر رہی اور جنوب و مغرب کے عربی ملکوں میں بھی اسی کا عمل دخل رہا۔

جب ہم اسلام کے ان دو معاشروں کا مقابلہ مسیحیت کے دو معاشروں سے کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرہ جو فارسی ترقی یا ایرانی حلقے میں ظہور پزیر ہوا، ہمارے مغربی معاشرے سے ایک حد تک مشابہ ہے لیکن دوسرا معاشرہ جو عربی حلقے میں ظہور پزیر ہوا آرتھوڈوکس مسیحیت سے ایک حد تک مشابہت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر خلافت ہنداد کا جو بے روح پیکر ملکوں نے تیرہویں صدی عیسوی میں قائم کیا تھا، وہ رومی سلطنت کے اس بے روح پیکر کی یاد تازہ کر دیتا ہے جو لیو نے آٹھویں صدی عیسوی میں قسطنطنیہ میں قائم کیا تھا۔ لیو کی طرح ملکوں کی سلطنت نسبتاً زیادہ وسیع نہ تھی لیکن وہ با اثر اور ہائدار تھی؛ اس کے مقابلے میں تیمور نے ہمایہ ایرانی حلقے میں جو سلطنت قائم کی تھی، وہ اگرچہ بہت وسیع تھی لیکن اس میں چنداں انضباط و استحکام نہ تھا، مغرب میں شارلمین کی سلطنت کی طرح وہ قائم ہوئی اور مٹ گئی۔

علاوہ بریں جو لکسالی زبان عربی حلقے میں حامل ثقافت تھی، وہ خود عربی تھی، یہی عباسی خلافت ہنداد میں ثقافتی زبان تھی۔ ایرانی حلقے میں نئی ثقافت نے اپنے لیے لیا ذریعہ اظہار اختیار کر لیا، یہ فارسی زبان تھی۔ اس زبان نے عربی کی آمیزش سے نشو و نما پائی تھی جس طرح لاطینی نے یونانی کی آمیزش سے؛ انجام کار ایرانی حلقے کے اسلامی معاشرے نے عربی حلقے کے اسلامی معاشرے کو فتح کر کے اپنے اندر جذب کر لیا، یہ سولہویں صدی عیسوی کا واقعہ ہے۔ اسی طرح صلیبی جنگوں کے درمیان میں مغربی مسیحیت نے بھی آرتھوڈوکس مسیحیت کے خلاف پیش دستی کی تھی، یہ پیش دستی ۱۲۰۳ء میں اتہا پر پہنچی جب چوتھی صلیبی جنگ میں قسطنطنیہ پر حملہ ہوا؛ تھوڑی دیر تک ایسا نظر آتا رہا کہ آرتھوڈوکس مسیحیت مستقل طور

پر شکست کھا کر اپنے ہم جنس معاشرے کے اندر جذب ہو جائے گی۔ تین صدیوں کے بعد عربی معاشرے کو یہی سانحہ پیش آیا جب عثمانی سلطان سلیم اول نے ۱۵۱۷ء میں قاہرے کی بلوک سلطنت اور عباسی خلافت کا تختہ الٹا۔ اب ہمیں یہ سراغ لگانا چاہیے کہ وہ غیر متعارف معاشرہ کون سا تھا جس کا آخری باب بغداد کی عباسی خلافت تھی، جس طرح یونانی معاشرے کا آخری باب رومی سلطنت تھی۔ اگر ہم عباسی خلافت کے وقت سے تاریخ پر نظر باز کثت ڈالیں تو کیا ہمیں دو مصالح سے ملتے جلتے ویسے ہی مظاہر ملیں گے جیسے ہم نے یونانی معاشرے کے خاتمے سے ایک منزل پہلے دیکھے تھے؟

اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ عباسی خلافت بغداد سے پہلے ہمیں دمشق کی اموی خلافت ملتی ہے اور اس سے پہلے ایک ہزار برس کی مدت تک ہمیں یونانیوں کی مداخلت کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ اس مداخلت کی ابتدا سکندر مقدونی کے حملے سے چوتھی صدی قبل مسیح کے نصف آخر میں ہوئی، پھر سلوکس نے شام میں سلطنت قائم کی، ہوسی کے حملے ہوئے، رومی فتوحات کا سانحہ پیش آیا، آخر میں ابتدائی اسلامی دور کے غازیوں نے ساتویں صدی عیسوی میں مشرق کا بدلہ لیا۔ قرن اول کے مسلمان عربوں کی طوفانی فتوحات کو تاریخ کے زیر و بم میں سکندر کی طوفانی فتوحات سے نسبت عکس حاصل تھی۔ سکندر کی فتوحات کی طرح اسلامی فتوحات نے بھی چھ سال میں دنیا کا نقشہ بدل ڈالا لیکن اس تغیر میں سکندر کی طرح نقشے کے خط و خال پکڑنے نہ دیے کہ پھر اسے کوئی پہچان نہ سکے بلکہ فتح کے بعد خط و خال کو از سر نو درست کر کے پہلی صورت کے مشابہ بنا دیا۔ جس طرح مقدونی فاتح نے ہخامنشی (سائیرس اور اس کے جانشینوں کی ایرانی سلطنت) کو تیس تیس کر کے یونانیت کی نغم ریزی کے لیے زمین تیار کی تھی، اسی طرح عربوں کی فتوحات نے پہلے امویوں کے لیے اور ان کے بعد عباسیوں کے لیے ایک سلطنت عام کی بنیادیں استوار کرنے کا راستہ کھول دیا، یہ سلطنت عام رقبے میں ہخامنشی سلطنت کے برابر تھی۔ اگر ہم ایک سلطنت کے نقشہ حدود کو دوسری سلطنت کے نقشہ حدود پر رکھ دیں تو ان کا تطابق ہمیں حیرت میں ڈال دے گا! ہم یہ بھی دیکھیں گے کہ یہ تطابق صرف جغرافیائی حدود تک محدود نہیں بلکہ نظم و نسق کے طریقوں پر بھی حاوی ہے، اس سے ابھی

بڑھ کر یہ کہ مجلسی اور روحانی زندگی کے زیادہ متعارف مظاہر میں بھی اس کی جھلک نمایاں ہے۔ عباسی خلافت کے تاریخی وظیفے کی توضیح کے سلسلے میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے ہخامنشی سلطنت کو نیا وجود بخشا اور ترتیب کا نیا جامہ پہنایا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جس سیاسی ڈھانچے کو خارجی قوت نے ریزہ ریزہ کر ڈالا تھا، عباسیوں نے اسے نئے سرے سے مرتب کیا اور مجلسی زندگی کی جس ہیئت کو اجنبی مداخلت نے درہم برہم کر دیا تھا، اسے نئے سرے سے آراستہ کیا۔ عباسی خلافت کو اس سلطنت عام کی تشکیل جدید سمجھنا چاہیے جو اب تک کے غیر متعارف معاشرے کی زندگی کا آخری باب تھی، اس طرح اس کی تلاش ہمیں ایک ہزار سال پیچھے لے جاتی ہے۔

اب ہمیں اس مظہر کی جستجو میں ہخامنشی سلطنت کے مقدسات کا چالزہ لینا چاہیے جو ہمیں عباسی خلافت کے مقدسات میں نہیں مل سکا یعنی ویسا ہی ”دور مصالح“ جیسا رومی سلطنت کے قیام سے معاً پیش تر یونانی تاریخ میں ہمیں ملا تھا۔

ہخامنشی سلطنت کے اسباب آغاز اور رومی سلطنت کے اسباب آغاز کی عام مشابہت غیر مشتبہ ہے۔ ہم تفصیلات پر غور کریں تو سب سے بڑا فرق یہ معلوم ہوتا ہے کہ یونانی سلطنت عام اسی سلطنت سے پیدا ہوئی جس نے پیش تر کے ”دور مصالح“ میں یونانی معاشرے کی تباہی میں سب سے بڑھ کر حصہ لیا تھا۔ اس کے برعکس ہخامنشی سلطنت کے اسباب آغاز کے سلسلے میں ہم ہر واضح ہوتا ہے کہ روما کا تخریبی اور تعمیری کام دو مختلف سلطنتوں نے انجام دیا؛ تخریب آشوری سلطنت کے ہاتھوں ہوئی لیکن یہ سلطنت جب اپنا کام پورا کر کے اس معاشرے میں ایک نئی سلطنت عام قائم کرنے والی تھی جس کے لیے یہ لعنت بنی رہی تو اپنی حد سے بڑھی ہوئی عسکریت کی بدولت خود تباہ ہو گئی؛ جب ڈرامے کے آخری سین کا پردہ اٹھنے والا تھا تو نمائش دکھانے والا خود اچانک فنا کے گھاٹ اتر گیا (۶۱۰ ق۔ م)۔ اس کا چھوڑا ہوا کردار غیر متوقع طور پر ایک ایسے اداکار نے سنبھال لیا جس کی حیثیت اس وقت تک مقابلہ ”غیر معروف تھی۔ آشوریوں نے فصل بوئی، ہخامنشیوں نے کٹی لیکن ایک اداکار کی جگہ دوسرے کے لیے لینے سے ہلاک کی عام حیثیت میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی۔

اس طرح ”دور مصالح“ متعین ہو چکا ہے اور اب ہم اس معاشرے کی

شناخت پر پہنچ گئے ہیں جسے تلاش کر رہے ہیں۔ نفاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ وہ معاشرہ نہ تھا جس سے آشوریوں کا تعلق تھا، اس طویل و پیچیدہ تاریخ میں آشوری محض حملہ آور کی حیثیت میں داخل ہوئے اور رخصت ہو گئے؛ مقدونیوں کی حیثیت بھی بعد کے دور میں ہی تھی۔ ہمارا غیر متعارف معاشرہ جب ہخامنشی سلطنت کے سامنے متحد ہو چکا تو اس میں سے ان ثقافتی عناصر کو ہر امن طریق پر خارج کرنے کا عمل شروع ہو گیا جنہیں آشوریوں نے جبراً داخل کر دیا تھا یعنی اکادی زبان اور پیکانی رسم الخط کی جگہ تدریجاً آرامی زبان اور ابجد نے لے لی۔

آشوریوں نے آخری دور میں چرمی کاغذ پر لکھنے کے لیے آرامی ابجد سے کام لیا، اپنے روایتی پیکانی رسم الخط کو وہ صرف مٹی کی تختیوں یا پتھروں پر کندہ کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے؛ جب انہوں نے آرامی ابجد استعمال کی تو ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ آرامی زبان سے بھی کام لیا ہوگا۔ یہ ہر حال آشوری سلطنت کی تباہی کے بعد بابل میں ایک نئی سلطنت قائم ہوئی (بنو کد نصر کی سلطنت)، تووڑی دیر کے بعد وہ بھی فنا کے گھاٹ اتر گئی، آرامی ابجد اور زبان مسلسل قدم جاتی رہیں یہاں تک کہ پہلی صدی قبل مسیح میں اکادی زبان اور پیکانی رسم الخط خود اپنے وطن عراق میں بے بسی کا شکار ناپید ہو گئے۔

ایسا ہی ایک تغیر ایرانی زبان کی تاریخ میں بھی ملتا ہے۔ یہ زبان اچانک قہر گم نامی سے اٹھ کر ”میدیوں اور پارسیوں“ کی زبان بن گئی تھی جنہیں ہخامنشی سلطنت میں حکم رانی کا منصب حاصل تھا۔ جب ان لوگوں کو اپنی تحریرات کے لیے ایک زبان کی ضرورت پڑی (ایرانی یا پراہی فارسی زبان) تو اس کا اپنا کوئی رسم الخط نہ تھا، انہوں نے پیکانی رسم الخط کو سنگین کتبات کے لیے استعمال کیا اور آرامی رسم الخط سے چرمی کاغذوں پر لکھنے میں کام لیا؛ آرامی رسم الخط باقی رہ گیا اور وہی فارسی زبان کا رسم الخط بنا۔

واقعہ یہ ہے کہ دو ثقافتی عنصر آہے جن میں سے ایک سریانی تھا اور دوسرا ایرانی، یہ دونوں ایک ہی وقت میں آگے بڑھنے کی کوشش کر رہے تھے؛ اس کے ساتھ ساتھ ان کے درمیان گہرا علائقہ بھی پیدا ہو گیا۔ ”دور مصائب“ کے آخری مرحلے سے جو ہخامنشی سلطنت کا مقدمہ تھا، یہ عمل جاری رہا، اس زمانے میں متنوعہ آرامی بھی کوشاں تھے کہ اپنے آشوری فاتحوں کا دل موہ لیں۔

اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس عمل کا ایک نظارہ ابتدائی مرحلے پر بھی کر لیں تو ہمیں مذہب کا آئینہ سامنے رکھ کر دیکھنا چاہیے کہ کس طرح ایک ”دور مصائب“ نے ایران کے پیغمبر زرتشت اور اسرائیل و یہودیت کے معاصر پیغمبروں میں ایک ہی نوع کے جذبات پیدا کیے۔ یہ حیثیت مجموعی ایرانی عنصر کے بجائے آرامی یا سریانی عنصر کا اثر زیادہ گہرا معلوم ہوتا ہے اور اگر ہم ”دور مصائب“ کے عقب میں جھانکیں تو ایرانی عنصر ناپید ہو جاتا ہے اور شام میں ہمیں حضرت سلیمانؑ اور ان کے معاصر بادشاہ حیرام کے عہد میں ایک معاشرے کا خاکہ دکھائی دیتا ہے جو بحر ظلمات اور بحر ہند کے آکنشاف میں لگا ہوا تھا اور ابجد دریافت کر چکا تھا۔ آخر کار چاں پہنچ کر ہم نے اس معاشرے کا سراغ لگا لیا جس سے توام اسلامی معاشرے پیدا ہوئے (جو آگے چل کر مل گئے) ہم اسے سریانی معاشرہ کہیں گے۔

اس شناخت کی روشنی میں ہمیں اسلام پر نظر ڈالنی چاہیے یعنی وہ منہ گیر نظام مذہب جس کے ذریعے سے سریانی معاشرہ ایرانی اور عربی معاشروں کا سرچشمہ بنا۔ اب ہمیں اسلام اور مسیحیت کے نشو و ارتقاء میں ایک دل چسپ اختلاف نظر آتا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ مسیحیت میں تخلیقی قوت یونانی الاصل نہ تھی بلکہ اجنبی تھی (درحقیقت وہ سریانی الاصل تھی جیسا کہ اب ہم شناخت کر سکتے ہیں)، اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام کی تخلیقی قوت اجنبی نہ تھی بلکہ ملکی تھی یعنی سریانی معاشرہ۔ اسلام کے بانی (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) نے ابتدا میں یہودیت سے فیض حاصل کیا جو خالصہ سریانی مذہب تھا، بعد میں لسطوریت سے فائدہ اٹھایا،^۱ یہ مسیحیت کی ایک

۱۔ اس سلسلے میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ فکر و نظر کی سطحیت کا ایک نہایت الم انگیز مظاہر ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اسلام کے متعلق مصنف کی معلومات حد درجہ قروبابہ ہیں (مترجم)۔

فاضل مصنف کا یہ دعویٰ کہ ”آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سریانی مذاہب مثلاً یہودیت اور لسطوریت سے استفادہ کیا اور اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام سریانی دنیا کے لیے کوئی اجنبی تحریک نہیں تھی، کئی حیثیت سے ناقابل قبول ہے۔ اولاً ایک مؤرخ یہ بھی ثابت کر سکتا ہے (بقیہ حاشیہ آگے صفحہ پر)

ایسی شکل تھی جس میں سریانی عنصر بولتی عنصر پر کمالا غلبہ پا چکا تھا۔

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

کہ یہودیت، عیسائیت اور اسلام خالصہ سریانی مذاہب نہیں ہیں کیوں کہ ان تینوں نے جہت سے عناصر زرتشتی مذہب سے اخذ کیے؛ چنانچہ یہ ایک عام خیال ہے کہ جنت نصر کے زمانے میں جب یہودی جلا وطن ہو کر بابل پہنچے تو یہاں وہ زرتشتی اور بابلی تخیلات سے متاثر ہوئے جن میں شیطان و یزدان، ملائکہ اور جنت کے تصورات سب سے زیادہ اہم تھے۔ اگر یہ صحیح ہے تو اسلام کے متعلق بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ چون کہ اس میں بھی شیاطین، ملائکہ اور جنت و دوزخ کے تصورات پائے جاتے ہیں اس لیے وہ بھی زرتشتی عناصر سے خالی نہیں۔ ایسی صورت میں مصنف کا دعویٰ غلط ہو جائے گا کہ اسلام ایک خالص سریانی مذہب ہے۔

جہاں تک مصنف کے اس دعوے کا تعلق ہے کہ اسلام نے یہودیت اور نصطوری کی تعلیمات سے فیض حاصل کیا، اس ضمن میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسلام نے یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ اس کی تعلیم کا گزشتہ انبیاء کی تعلیم سے کوئی تعلق نہیں یا یہ کہ وہ دنیا کے سامنے کوئی انوکھی بات پیش کر رہا ہے؛ اس کے برعکس اسلام نے انبیائے بنی اسرائیل کی تصدیق کی، ان کی الہامی کتب کو سچا تسلیم کیا اور یہودیت اور عیسائیت کی تمام صداقتوں کو اپنایا۔ اس وجہ سے اس کی تعلیمات میں یہودیت اور مسیحیت کے بعض عناصر کا پایا جانا کوئی مستبعد امر نہیں اور نہ اس سے اس دعویٰ کی تصدیق ہو سکتی ہے کہ اسلام ان دو مذاہب سے ملخوذ یا متاثر تھا۔ سوال یہ ہے کہ آیا اسلام نے یہودیت اور عیسائیت کے عقائد کو بلا حذف و ترمیم قبول کیا یا ان پر اپنی طرف سے کچھ اضافے اور ترمیم کا عمل کیا؟ اگر اسلام نے یہودی اور مسیحی تعلیمات و عقائد میں ترمیم کی تو یہ ظاہر ہے کہ اس نے اخذ و ترک کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ان کے بعض عناصر کو مسترد اور بعض کو قبول کیا لیکن یہ اخذ و ترک جن اصولوں کی بنا پر کیا گیا، وہ یقیناً اسلام کے اپنے اصول ہوں گے؛ اس لحاظ سے مصنف کا دعویٰ صحیح نہیں رہتا۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حقیقت یہ ہے کہ ہمہ گیر مذہب جیسا عظیم الشان ادارہ محض ایک معاشرے کی پیدوار نہیں ہوتا۔ مسیحیت کے سلسلے میں ہم ان یونانی عناصر سے آگاہ ہیں جو یونانیوں کے ہر اسرار مذاہب اور یونانی فلسفے سے لیے گئے؛ اسی طرح لیکن اس سے کم مقدار میں ہم اسلام کے اندر بھی یونانی اثرات دریافت کر سکتے ہیں۔ یہ حیثیت عمومی ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسیحیت کے ہمہ گیر کلیسا کا بیج

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

جہاں تک نصطوریہ کا تعلق ہے، اس امر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ نصطوری فرقے کو حضرت مسیحؑ کی الوہیت سے انکار نہ تھا، اس کا اعتراض صرف یہ تھا کہ حضرت مریمؑ کو خدا کی ماں سے موسوم کرنا صحیح نہیں؛ اس کے برعکس اسلام کو ہورے عقیدہ تثلیث سے انکار تھا۔ اگر اسلام نصطوریہ سے فیض پاب ہوتا تو وہ مسیحؑ کی الوہیت کے انکار نہ کرتا۔ پھر یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نصطوری تعلیمات کہاں سے ملیں؟ عرب میں عیسائیوں کا ایک ہی مرکز بحران تھا؛ چنانچہ عرب میں اگر کہیں عیسائیت کی باقاعدہ تبلیغ و اشاعت کی گئی تو وہ جنوبی حصے یعنی یمن میں جہاں بحران واقع تھا لیکن بحران اور جنوبی عرب کے عیسائی موحد الفطری یا یعقوبی فرقے سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ ممکن ہے کہ شمالی عرب میں نصطوری عقائد کے افراد بھی پائے جاتے ہوں لیکن تاریخ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی سے استفادہ کیا۔ صرف ایک واقعہ بحیرہ راہب کا ہے؛ چنانچہ یہ کہا جاتا کہ جب آن حضرتؐ بہ غرض تجارت شام کے سفر پر تشریف لے گئے تو وہاں بحیرہ راہب سے آپ کی ملاقات ہوئی جو نصطوری تھا لیکن یہ باور کرنا جہت مشکل ہے کہ ایک مختصر سی ملاقات میں اس راہب نے آپ کو مسیحی عقائد کی تفصیلات سے واقف کرا دیا ہو بالخصوص اس امر کے مد نظر کہ اس وقت آپ کی عمر دس بارہ سال سے زائد نہ تھی اور آپ کی فہم میں اتنی بخت نہیں پیدا ہوئی تھی کہ آپ مسیحی مذہب کی باتیں ہر حاوی ہو سکتیں۔ غرض کہ اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت مہیا نہیں کیا جا سکتا کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصطوری عقائد سے استفادہ کیا تھا۔ (پہلے مظهر الدین صدیقی)

اس معاشرے کے باہر سے آیا جس میں یہ بھلا بھولا لیکن اسلام کا آغاز جس بیج سے ہوا، وہ ملکی تھا۔

آخر میں ہم حساب لگا سکتے ہیں کہ ایرانی اور عربی معاشروں کے اصلی وطن اور ان کے سرچشمے یعنی سریانی معاشرے کے اصلی وطن میں علی الترتیب درجات اختلاف کی کیا کیفیت ہے۔ ایرانی اسلامی معاشرے کا بنیادی خط اناطولیہ سے ہندوستان تک پھیلا ہوا ہے، یہ اصل سرچشمے سے بہت بڑا بعد ہے؛ اس کے برعکس عربی اسلامی معاشرے کا وطن شام اور مصر ہے، یہی سریانی معاشرے کا وطن تھا گویا یہاں مکنی بعد نسبتاً بہت کم ہے۔

ہندو معاشرہ: اب ہمیں جس موجودہ معاشرے کا جائزہ لینا ہے، وہ ہندو معاشرہ ہے۔ یہاں بھی ہمیں پس منظر میں ایک سابقہ معاشرے کی معیاری علامتیں دکھانی دینی ہیں، اس میں گہیوں کی سلطنت نے سلطنت عام کا کام دیا (۳۷۵-۴۷۵ء)۔ ہندو دھرم یہاں کا ہمہ گیر مذہبی نظام ہے جس نے گہت حکم رانوں کے عہد میں ہندوستان میں تفوق حاصل کیا اور بدھ مت کو سات سو برس کے اقتدار کے بعد اس پر صغیر سے خارج کر دیا جو دونوں کا گہوارہ تھا۔ وہ مہاجرت جس کی وجہ سے گہت سلطنت اپنے دور زوال میں پامال ہوئی، برہمنوں کی مہاجرت تھی جو یوریشیا کے صحرائی علاقے سے آئے تھے اور اسی وقت روسی سلطنت بھی ان کی یورش کا ہدف بنی ہوئی تھی۔ عبوری دور میں یا تو ان کی سرگرمیاں جاری رہیں یا گہت سلطنت کی جانشین ریاستوں کی؛ یہ دور ۴۷۵ء-۵۷۵ء تک جاری رہا، بعد ازاں وہ ہندو معاشرہ ابھرنے لگا جو اب تک زندہ ہے، ہندو فلسفے کے بانی شنکر نے تقریباً ۸۰۰ء میں ہردل عزیزی حاصل کی۔

جس پرانے معاشرے سے ہندو معاشرہ پیدا ہوا، اس کی جستجو میں ہم پیچھے کی طرف جائیں تو چھوٹے پیمانے پر وہی منظر سامنے آتا ہے جس نے سریانی معاشرے کی تلاش میں ہمارے لیے مشکلات پیدا کی تھیں یعنی یونانی مداخلت، ہندوستان میں یہ مداخلت سکندر کے حملے کے پیش تر سے شروع نہ ہوئی تھی۔ ہندوستانی ثقافت پر اس حملے سے جو بھی اثر پڑا، وہ ہائدار نتائج کا حامل نہ تھا۔ ہندوستان میں حقیقی یونانی مداخلت باختر کے یونانی بادشاہ ڈیمیٹریس کے حملے سے شروع ہوئی ہے جو تقریباً ۱۸۳-۱۸۲ ق۔ م میں ہوا اور یہ دور ۳۹۰ء میں ختم ہوا جب حملہ آوروں کا وہ آخری گروہ ابھی

تباہ ہو گیا جس نے ایک حد تک یونانی طور طریقے اختیار کر لیے تھے؛ تقریباً اسی زمانے میں گہت سلطنت قائم ہوئی۔ سریانی معاشرے کی تلاش میں ہم جس راستے پر چلے تھے، اسی پر ہندوستان کے تعلق میں چلیں تو ہمیں یہاں بھی یونانی اثرات کے دور سے پیش تر ایک سلطنت عام ملے گی جیسی جنوبی و مغربی ایشیا میں ملی تھی۔ یہی سلطنت تھی جس نے یونانی اثرات کے خاتمے پر گہت سلطنت کا روپ دھار لیا، یہ موریہ خاندان کی سلطنت تھی جس کی بنیاد ۳۲۳ ق۔ م میں چندر گپت نے رکھی، بعد کی صدی میں مہاراج اشوک کی حکومت نے اسے عالم گیر شہرت دے دی، ۱۸۵ ق۔ م میں غاصب ہشیاتر نے اس کا خاتمہ کر دیا۔ اس سلطنت کے قیام سے پیش تر ہمیں ایک دور معائب ملتا ہے جو مقامی ریاستوں کی تباہ کن جنگوں سے لبریز ہے۔ سدھارتھ گوتم جو آگے چل کر بدھ کے لقب سے مشہور ہوا، اسی زمانے میں تھا۔ گوتم کی زندگی اور حیات انسانی کے متعلق اس کا نقطہ نگاہ اس حقیقت کا پتہ دیتا ہے کہ وہ جس معاشرے کا رکن تھا، اس کا حال فی الوقت بہت ہی برا تھا؛ اس ثبوت کی تائید گوتم کے معاصر اور جین مت کے بانی مہاویر کی زندگی اور نقطہ نگاہ سے بھی ہوتی ہے۔ اس زمانے میں ہندوستان کے اندر لوگ بھی تھے جو اس دلیا سے منہ موڑ کر تیاگ اور تپسیا کے ذریعے سے دوسری دنیا کا راستہ تلاش کر رہے تھے۔ اس پس منظر کے آخری سرے پر یعنی دور معائب سے پیش تر ہمیں نشو و ارتقاء کا عہد ملتا ہے جس کے نقوش ویدوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس طرح ہم نے اس معاشرے کا پتا لگا لیا جس سے ہندو معاشرہ پیدا ہوا؛ ہم اسے ”ہندی معاشرے“ کا نام دیتے ہیں، اس کا ابتدائی وطن دریائے سندھ اور بالائی گنگا کی وادیاں تھیں جہاں سے یہ بر صغیر پر چھا گیا، اس کا جغرافیائی موقع حقیقتاً وہی ہے جو اس کے پیش رو کا تھا۔

۱- ہندو معاشرے کی تشکیل میں جو فکری اور روحانی عناصر داخل ہوئے، مصنف نے ان میں سے صرف یونانی عناصر فکر کا ذکر کیا ہے اور زمانہ ما بعد میں اسلام نے ہندو معاشرہ پر جو اثرات مترتب کیے، ان سے بالکل قطع نظر کر لیا ہے حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ موجودہ ہندو معاشرے پر اسلامی تمدن اور طرز فکر کا خاصا اثر ہے۔ ڈاکٹر تارا چند نے اپنی کتاب ”ہندو ثقافت (بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۸ پر)

چینی معاشرہ: موجودہ معاشروں میں سے اب صرف ایک رہ گیا ہے جس کے پس منظر کی چہان بین باقی ہے۔ اس کا وطن مشرق اٹھنی میں ہے،

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

پر اسلامی اثرات میں اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے اس لیے ہم اس مسئلے میں اختصار سے کام لیں گے۔ ہندو معاشرے پر اسلام کے ابتدائی اثرات مسلم فاتحین کی کشور کشالیوں کے مرہون منت نہ تھے بلکہ ان مبلغین، سیاحوں اور تاجروں کی کوششوں کا نتیجہ تھے جنہوں نے جنوبی ہند کو اپنا مرکز بنا لیا تھا؛ جیسی وجہ ہے کہ پہلے پہل جنوبی ہند میں اسلامی تعلیم کے اثر سے ہندوؤں کی اصلاحی تحریکات وجود میں آئیں۔ ڈاکٹر تارا چند کا بیان ہے کہ ان ہندی اصلاحی تحریکوں میں جن کی ابتدا جنوبی ہند میں ہوئی اور جو شنکر، راساچ، انند تیرتھ اور ہاسوا کے ناموں سے وابستہ ہیں، اسلامی لٹریچر کے راست اثرات کا کوئی نشان نہیں ملتا بلکہ یہ مسلمان صوفیاء کی زبانی تعلیم و تلقین اور ان کی عبادات اور مذہبی شعائر کے مشاہدے سے پیدا ہوئیں۔

شمالی ہند کا تذکرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں:

”ہندوستانی زندگی کے تمام شعبوں پر مسلمان فاتحین کا جو زبردست اثر ہوا، اس میں مبالغہ کرنا دشوار ہے لیکن اس اثر کے نمایاں علامات سب سے زیادہ ہندوؤں کی خانگی زندگی، موسیقی، رسوم و رواج، لباس اور وضع قطع، شادی کے طریقوں، تیوہاروں، میلوں اور درباری آداب میں نظر آتے ہیں۔ باہر کے زمانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی زندگی اور فکر میں اتنی یکسانیت پائی جاتی تھی کہ بغل شہنشاہ کو اس امر سے کافی تعجب ہوا۔“

(ہندوستانی ثقافت پر اسلامی اثرات، ص ۱۴۱)

شمالی ہند کے ہندو مصلحین میں اولیت کا مقام رامانند کو حاصل ہے جو ہریاک الہ آباد میں پیدا ہوئے تھے۔ میکلف کا خیال ہے کہ بنارس میں انہیں مسلمان علماء سے مذاکرات کا موقع ملا اور ان مذاکرات کے نتیجے میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جہاں سلطنت عام کا کام وہ حکومت دیتی ہے جو ۲۲۱ ق۔ م میں قائم ہوئی، شین خاندان اور ہن خاندان یکے بعد دیگرے اس کے مالک بنے۔ ہمہ گیر مذہبی نظام ”مہابان“ ہے جو ہند مت ہی کی ایک شاخ ہے۔ ہن سلطنت کے زمانے میں یہ مت چین، چنچا اور مشرق اٹھنی کے موجودہ معاشرے کا ہولنی بن گیا۔ جب سلطنت عام کو زوال آیا تو یوریشیا کے صحرائی علاقے کے خانہ بہ دوش اپنے وطن سے نکلے اور ۴۰۰ کے لگ بھگ ہن سلطنت کے علاقوں پر حملہ آور ہوئے۔ خود ہن سلطنت اس سے زائد از صد سال پیش تر ختم ہو چکی تھی اور عبوری دور شروع ہو چکا تھا۔ ہن سلطنت کے متمدنات پر نظر ڈالی تو ہمیں ایک دور مصائب نظر آتا ہے جسے چین کی تاریخ میں ”چن کو“ یعنی طوائف الملوکی کا دور کہا جاتا ہے۔ ۴۷۹ ق۔ م میں کنفیوشس کی وفات ہوئی، اس سے ڈھائی سو سال بعد تک یہ دور جاری رہا۔ اس زمانے کی دو باتیں بہت نمایاں ہیں: اول تباہ کن طریق ملک داری، دوم غلی و ذہنی سرگرمی جو عملی زندگی کا فلسفہ تلاش کرنے میں لگی ہوئی تھی۔ یہ باتیں یولانی تاریخ کے اس دور کی یاد تازہ کر دیتی ہیں جو روایت کے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

ان کے مذہبی عقائد کے اندر زبردست انقلاب واقع ہوا؛ چنانچہ انہوں نے وشنو کے بجائے رام کی عبادت پر زور دیا اور الہوں نے چاروں ذاتوں کی بھکتی کے عقیدے کی تلقین کی۔ رامانج نے کھانا کھانے اور کھانا پکانے کے لیے جو قواعد وضع کیے تھے، رامانند نے ان کو بالکل رد کر دیا اور اپنے حلقہ تلمذ میں ہر ذات کے آدمیوں کو بلا امتیاز داخل کرنا شروع کیا؛ رامانند کی تعلیم نے تسلی داس اور کبیر جیسے مصلحین پیدا کیے۔

مختصر یہ کہ ہندو معاشرے کی تشکیل میں یولانی اثر سے زیادہ اسلامی اثر غالب ہے اور ماضی مصنف نے اس بارے میں ہندوستانی تاریخ کے اہم تشکیلی عنصر کو نظر انداز کر دیا ہے۔ (ہند مظہر الدین صدیقی)

۱۔ صحیح چینی تلفظ ”کولنگ لوتسی“ ہے، فارسی میں اسے کنگ فووزی کہا جاتا ہے، بولری زبانوں میں بالکل یکڑ کر کنفیوشس بنا لیا گیا، مشہور چینی فلسفی اور معلم اخلاق جسے سب سے بڑھ کر ہر دل عزیز اور احترام حاصل رہا (مترجم)۔

باقی زینو^۱ سے شروع ہو کر جنگ ایکٹیم^۲ تک جاتا ہے، اسی جنگ پر یونانی دور معائب کا خاتمہ ہو گیا۔ یونان کی طرح مشرق اقصیٰ میں بھی نظم و نسق کی ابتری جو دور معائب کی آخری صدیوں میں انتہا کو پہنچی، کچھ مدت پہلے شروع ہو چکی تھی۔ کنفیوٹیس کے بعد کے دور میں عسکریت کا شعلہ بھو چکا تھا لیکن کنفیوٹیس نے انسانی معاملات کا موازنہ شروع کیا تھا تو یہ شعلہ روشن تھا۔ دنیا داری کے معاملات میں اس فلسفی کی عقل و فراست اور اس کے معاصر لاؤنزی^۳ کے دوسری دنیا پر توکل کو سامنے رکھا جائے تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ دونوں کے نزدیک معاشرے کی تاریخ کا دور ارتقاء منقضی ہو چکا تھا۔ ہم اس معاشرے کو کیا نام دیں جس کے ماضی کے رویرو کنفیوٹیس کی گردن احترام سے جھک جاتی تھی اور جس سے لاؤنزی اس طرح روگردان ہو گیا جس طرح روایت کا مسیحی شہر ہلاکت سے رو گردان ہو جائے؟ غالباً اسے چینی معاشرے سے موسوم کرنا منسلب ہوگا۔

سہایان یعنی وہ مذہبی نظام جس کے باعث چینی معاشرہ مشرق اقصیٰ کے موجودہ معاشرے کا مبدا بنا، اس بنا پر مسیحی کلیسا سے مشابہ ہے کہ زندگی کے جس بیج سے یہ پیدا ہوا، وہ اس معاشرے کے وطن کا بیج نہ تھا جس میں یہ کار فرما رہا بلکہ باہر سے لیا گیا تھا؛ اس سلسلے میں یہ اسلام اور ہندو دھرم سے مختلف ہے۔ سہایان بہ ظاہر ان ہندی علاقوں میں پیدا ہوا جو باختر کے یونانی بادشاہوں کے زیر نگین تھے اور بعد میں ان کے نیم یونانی جانشینوں یعنی کوشانیوں کے قبضے میں آئے۔ اس مت نے ہلاشبہ ان کوشانی صوبوں میں جڑ پکڑی جو دریائے تارم کے طاس میں واقع تھے۔ کوشانیوں نے یہ علاقے

۱۔ فلسفہ روایت کا باقی، حضرت مسیحؑ سے کوئی ڈھائی سو سال قبل گزرا تھا۔ چون کہ یہ ایک Porch (رواق) میں درس دیا کرتا تھا اس لیے اسے اور اس کے شاگردوں کو ”رواق“ کہتے لگے، اس کے فلسفے کا نام روایت پڑ گیا (مترجم)۔

۲۔ جنگ ایکٹیم آکٹولس (جو بعد میں آگش کے لقب سے شہنشاہ بنا) اور انٹونی کے درمیان نومبر، ۳۰ء میں ہوئی تھی، اس میں آخر الذکر ہار گیا (مترجم)۔

۳۔ لاؤنزی یا لاؤنزو، کنفیوٹیس کا معاصر چینی فلسفی (مترجم)۔

من حکم رالوں کے خاندان اول سے چھینے تھے، خاندان ثانی کے بادشاہوں نے انہیں دوبارہ فتح کر کے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ اس دروازے سے سہایان مت چینی دنیا میں داخل ہوا، پھر چینی ہرول تار نے اسے اپنی ضروریات کے مطابق بنا لیا۔

چینی معاشرے کا ابتدائی وطن دریائے زرد کا طاس تھا جہاں سے یہ پھیل کر دریائے ینگسی کے طاس تک پہنچا۔ دونوں دریاؤں کے طاس مشرق اقصیٰ کے معاشرے کے ابتدائی وطن میں شامل تھے، پھر یہ وطن جنوب مغرب کی جانب چینی ساحل کے ساتھ ساتھ نیز جنوب مشرق کی جانب کوریا اور جاپان تک پہنچ گیا۔

آثار باقیہ: (ملاحظہ ہو صفحہ ۳۴) موجودہ معاشروں کے السب کی تلاش میں ہم جو معلومات حاصل کر چکے ہیں، ان کی بنا پر یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ جن معاشروں کے بعض کچھ آثار باقی رہ گئے ہیں، وہ اصلاً کن معدوم معاشروں سے متعلق تھے۔ سریانی معاشرے کی جو صورت سریانی دنیا میں یونانیوں کی مداخلت سے پہلے تھی، یہودی اور پارسی اسی کے آثار باقیہ ہیں۔ سریانی معاشرے میں جب یونانی مداخلت کا آغاز ہوا تو اس کا رد عمل طبعی تھا؛ جو مذہب اصل میں سریانی تھا، وہ بار بار یونانیت کے خلاف احتجاج کرتا رہا۔ اس کش مکش کے آثار ہمارے سامنے ”موحد“ مسیحیوں اور لسطوریوں کی شکل میں موجود ہیں۔ ہندوستان کے جین، سیلون، برما، سیام اور کمبودیا کے حیات بدھ، سلطنت موریا کے عہد کے ہندی معاشرے کے آثار باقیہ ہیں جب ہندی دنیا میں یونانیت کی مداخلت نہ ہوئی تھی۔ تبت اور منگولیا کے لامائی سہایان بدھ لسطوریوں سے مشابہ ہیں، یہ سہایان بدھ مت کے قلب ماہیت کے خلاف ایک ناکام رد عمل کی یادگار ہیں جس کی بنا پر ابتدائی ہندی شکل کو بعد کی شکل میں بدلا گیا جو یونانی اور سریانی اثرات کے سانچے میں ڈھلی تھی؛ یہی آخری شکل انجام کار چینی معاشرے نے قبول کی۔

ان آثار باقیہ میں سے ہمیں کوئی چیز ایسی نہیں ملتی جو معاشروں کی بہرست میں اضافے کا باعث بن سکے لیکن ہمارے وسائل تفتیش ختم نہیں ہوئے۔ ہم ماضی میں مزید پیچھے جا سکتے ہیں اور بعض معاشروں کے آبا دریاہت کر سکتے ہیں جن کے متعلق ہم طے کر چکے ہیں کہ وہ موجودہ معمولوں کے سرچشمے ہیں۔

منوی معاشرہ: یونانی معاشرے کے اس منظر میں ایسی علامتیں نظر آتی ہیں جن سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اس سے پیش کر بھی ایک معاشرہ موجود تھا۔ اس میں ایک بحری سلطنت کو سلطنت عام کی حیثیت حاصل تھی جس میں کریٹ کے ایک بحری مرکز سے بحیرہ ایجہ پر اقتدار قائم رکھا گیا؛ یونانی روایات میں اسے منوی قوم کی بحری سلطنت کا نام دیا گیا۔ ٹوسوس اور فاسٹوس کے شہروں میں کھدائی سے جو محل برآمد ہوئے، ان کی سب سے اوپر کی منزلیں روئے زمین پر اسی قوم کی یادگار ہیں۔ اس سلطنت عام کے بعد مہاجرت کا جو سلسلہ شروع ہوا، یونانی ادبیات میں اس کی قدیم ترین دستاویزیں ہمیں ایلید اور آلیسے^۱ میں ملتی ہیں، جنہیں قوسی شاعری کی کیمیا تاثیر سے بالکل نئی شکل دے دی گئی ہے۔ اس کی ایک جھلک ہمیں حکم رانان مصر کے الہارہوں، انیسویں اور بیسویں خاندان کی معاصر سرکاری دستاویزوں میں بھی نظر آتا ہے، بے شبہ ہمیں یہ ایک تاریخی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ مہاجرت کا سلسلہ بربری گروہوں کی تاخت و تاراج سے شروع ہوا مثلاً آکیانی اور ان جیسے دوسرے گروہ جو سواحل بحیرہ ایجہ کے ملحقہ علاقوں سے آئے، بحری زندگی اختیار کی اور کریٹ کی بحری سلطنت کا تختہ الٹ کر رکھ دیا۔ ان کے کلناؤں کی جو شہادت ہمیں آثار قدیمہ سے ملتی ہے، وہ کریٹ کے محلات کی بربادی ہے؛ یہ بربادی اس دور میں ہوئی، جسے ماہرین آثار قدیمہ نے متاخر منوی دور نمبر ۲ کا نام دیا۔ اس حرکت نے آگے چل کر ایک

۱۔ مشہور عالم شاعر ہومر کی دو نظموں، ایلید میں لڑائے کے عاصرے اور جنگ کی کہانی بیان کی گئی ہے، اذہے میں ہومر کی سیر و گردش کے حالات ہیں۔ (مترجم)

۲۔ ماہرین آثار قدیمہ نے مغربی تہذیب کے تین دور تسلیم کیے ہیں: پہلا، دوسرا، تیسرا۔ پھر ہر دور تین حصوں میں منقسم ہے: ابتدائی، متوسط، متاخر، ان دوروں کو انگریزی زبان کے ابتدائی حروف سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً متاخر منوی کو انگریزی میں L. M. II (Later Minoan II) لکھا جائے گا، اسی طرح متوسط کو (Middle) M اور ابتدائی کو (Early) E۔ پہلا دور ۳۲۰۰ ق۔ م سے ۲۱۰۰ ق۔ م تک، دوسرا ۲۱۰۰ ق۔ م سے ۱۵۸۰ ق۔ م تک اور تیسرا ۱۵۸۰ ق۔ م سے ۱۱۰۰ ق۔ م تک ہے، ان کے تین تین حصوں کی معیادیں بھی مقرر ہیں۔ (مترجم)

”السانی سیل“ کی حیثیت اختیار کر لی جس میں بحیرہ ایجہ کے تمام گروہ یعنی لایخ اور مفتوح باہر لکھے اور اناطولیہ میں حتّوں (ہتّی) کو تباہ کر دیا؛ پھر وہ مصر کی نئی سلطنت پر حملہ آور ہوئے لیکن اسے تباہ کرنے میں ناکام رہے۔ اہل علم و نظر کے نزدیک ٹوسوس کی تباہی ۱۴۰۰ ق۔ م کے قریب عمل میں آئی اور ہم مصری دستاویزوں کو سامنے رکھ کر اس ”السانی سیل“ کی تاریخ ۱۲۳۰ ق۔ م اور ۱۱۹۰ ق۔ م کے درمیان متعین کر سکتے ہیں لہذا ہم فرض کر سکتے ہیں کہ ۱۴۲۵ ق۔ م اور ۱۱۲۵ ق۔ م کے درمیان زمانے میں عبوری دور جاری رہا۔

جب ہم اس پرانے معاشرے کی تاریخ کا سراغ لگتے ہیں تو یہ مشکل عنان گیر ہو جاتی ہے کہ ہم کریٹ کے رسم الخط کو پڑھ نہیں سکتے لیکن آثار قدیمہ کی شہادتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ کریٹ میں ایک خاصی بلند پایہ تہذیب نشو و ارتقا پا چکی تھی جو سترہویں صدی قبل مسیح میں بحیرہ ایجہ سے گزر کر آرگولہ میں اچانک پہنچ گئی اور وہاں سے رفتہ رفتہ بعد کی دو صدیوں میں یونان کے دوسرے حصوں میں بھی پھیل گئی۔ اس امر کی بھی شہادت موجود ہے کہ کریٹ کی تہذیب دور حجر جدید میں موجود تھی؛ اس معاشرے کو ہم ”منوی معاشرہ“ کہہ سکتے ہیں۔

لیکن کیا ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ منوی اور یونانی معاشرے کے درمیان وہی ربط و تعلق تھا جو یونانی اور مغربی معاشرے یا ہمارے دوسرے شناخت کردہ معاشروں کے درمیان نظر آیا؟ ان آخر الذکر صورتوں میں دو معاشروں کے درمیان مجلسی کڑی ہمہ گیر مذہبی نظام نے مہیا کی جو پرانے معاشرے کے داخلی ہرولتار کے ذریعے سے وجود میں آیا اور آگے چل کر ایسا حیوانی بن گیا جس سے لیا معاشرہ متشکل ہوا۔ لیکن اتحاد یونانی کا مظہر اعظم اولمپیا کا وہ دارالاحتمام ہے جس میں دیویوں اور دیوتاؤں کی مورتیاں رکھی جاتی تھیں؛ منوی تہذیب میں ہمیں ایسی کوئی چیز نہیں ملتی۔ اصنام پرستی نے معیاری شکل ہومر کی رزمیہ نظموں میں اختیار کی، ان نظموں میں ہم دیکھتے ہیں کہ دیوتاؤں کو غیر متدن حملہ آوروں کی شکل میں پیش کیا گیا ہے جو یہ سلسلہ مہاجرت منوی دیا ہر لازل ہوئے اور اسے برباد کر ڈالا۔ نئس اکیان گروہ کا ایک جنگی سردار معلوم ہوتا ہے جس نے اپنے پیش رو کروٹوس کو جبراً لکال کر اولمپس پر غاصبالہ قبضہ کر لیا اور حکم ران

یہ زئیس صرف پیدا ہی نہیں ہوتا بلکہ مر بھی جاتا ہے۔ کیا ہم یہ سمجھیں کہ تھریس کے دیوتا دیولیس کی ولادت و وفات جسے ایلوس کے اسرار کا رب النوع سمجھا گیا، اسی زئیس کی ولادت و وفات کا نقش ثانی تھی؟ کیا یونان قدیم پر اسرار رسوم جدید یورپ کے فن جادوگری کی طرح کسی کے گم شدہ معاشرے کے آثار باقیہ ہیں؟

اگر مسیحی دنیا، سکندے نیویا کے بحری قزاقوں کے آگے گھٹنے ٹیک دیتی یعنی ان کے زیر نگین آ جاتی اور انہیں اپنے مذہب کا معتقد نہ بنا سکتی تو ہم تصور کر سکتے ہیں کہ جس نئے معاشرے کا مروجہ مذہب ایسر کی پوجا تھی اس کا پھلا طبقہ مذہبوں تک نماز عشاءے ربانی پر اسرار طریق پر ادا کرتا رہتا۔ ہم تصور کر سکتے ہیں کہ یہ لیا معاشرہ بوزی طرح نشوونما پا چکنا تو سکندے نیویا بربریوں کے مذہب پر ہرگز مطمئن نہ رہتا اور روحانی زندگی کی غذا اس سر زمین سے حاصل کرتا جہاں وہ اقامت گزیں ہوا تھا۔ ایسے روحانی قحط میں پرانے مذہب کے باتیات کو مٹایا اور جو نہ کیا جاتا جیسا کہ ہمارے مغربی معاشرے نے جادوگری کو کلیسا کے جذب توجہ کا باعث بنتے ہی مٹا دیا بلکہ ان کو ہا کر سمجھا جاتا کہ ایک چھپا ہوا خزانہ مل گیا۔ یہ بھی ممکن تھا کہ غیر معمولی مذہبی صلاحیتوں کا کوئی شخص آٹھنا اور دی ہوئی مسیحی رسوں کو فیشول اور میکیاروں کی ہریرانہ رنگ رلیوں میں ملا کر زمانے کی ضرورتوں کے مطابق ایک مرکب تیار کر دیتا۔

اس مثال کو سامنے رکھ کر ہم یونانی دنیا کی حقیقی مذہبی تاریخ کا خاکہ از سر نو مرتب کر سکتے ہیں مثلاً کہہ سکتے ہیں کہ ایلوس کی قدیم ہر اسرار روایات کو از سر نو زندہ کیا گیا، آرفیت ایجاد ہوئی جس کے بارے میں نلسن کی رائے ہے کہ یہ نظریاتی مذہب کسی بالغ نظر مذہبی آدمی نے پیدا کیا تھا۔ پھر تھریس کے دیولیس کی رنگ رلیوں اور کرپٹ کے زئیس کی ولادت و وفات کے متعلق منویوں کی ہر اسرار رسوں

کو خوب ملا دیا گیا۔ بلاشبہ ایلوسی اسرار اور آرفیت کے مذہبی نظام دونوں نے مل کر زمانہ قدیم میں یونانی معاشرے کے لیے وہ روحانی غذا مہیا کی جس کی اسے ضرورت تھی اور جو اولمپیائی دیویوں اور دیوتاؤں کی ہریش میں اسے نہیں مل سکتی تھی! ایک ایسی ہی روح کی ضرورت تھی جس میں عالم عقبتی کا عقیدہ موجود ہو اور دور مصائب میں ہم اسی قسم کی روح کے وجود کی امید رکھ سکتے ہیں۔ زوال الخطاط کے زمانے میں داخلی ہرولتار نے جو ہمہ گیر مذہبی نظام پیدا کیے، یہ روح ان کی امتیازی خصوصیت رہی ہے۔

ان مثالوں کو سامنے رکھ کر اگر ہم کہیں کہ ہر اسرار مذہبی رسوم اور آرفیت منوی معاشرے کے ہمہ گیر مذہبی نظام کا ایک دھندلا سا خاکہ پیش کرتے ہیں تو اسے کمال ظن و قیاس کی تخلیق نہ سمجھنا چاہیے۔ اگر ہمارا یہ قیاس حقیقت پر مبنی ہے (اور یہ اس زیر نظر کتاب میں آگے چل کر محل اشتباہ قرار پایا ہے جہاں آرفیت کے مآخذ کا جائزہ لیا گیا ہے) تو ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب نہ ہوں گے کہ یونانی معاشرے کو اپنے پیش رو سے واقعی نسبت ابیت حاصل ہے اس لیے کہ اگر اس مذہبی نظام کو موت کے گھاٹ نہ اتارا گیا تھا تو اسے از سر نو زندہ کرنے کی ضرورت کیوں پیش آتی اور اس کے قائل ان بربریوں کے سوا کون ہو سکتے تھے جنہوں نے منوی دنیا کو ہمال کیا؟ ان قائل آکیالیوں اور ”شہروں کے غارت گروں“ کے اصنام کو اپنا کر یونانی معاشرے نے ان کے متبئی ہونے کا اعلان کر دیا! منوی معاشرے سے اس وقت تک نسبت ابیت پیدا نہیں کی جاسکتی تھی جب تک آکیالیوں کے جرم قتل کو اپنے سر نہ لیا جاتا اور اس طرح باپ کے خون کی ذمہ داری قبول نہ کی جاتی۔

اب اگر ہم دریائی معاشرے کے اس منظر پر توجہ مبذول کریں تو یونانی معاشرے کے اس منظر کی طرح ہمیں ایک سلطنت عام اور ایک سلسلہ مہاجرت ملے گا جو ویسا ہی ہوگا جیسا کہ منوی تاریخ کے آخری ابواب میں ہم دیکھ چکے ہیں۔ منویوں کے دور کے بعد مہاجرت کا جو آخری زلزلہ آیا، وہ مستاصل خانہ بدوشوں کا ایک سیل تھا جنہیں شمال کے بربریوں

۱۔ ملاحظہ ہو ”الہارھوان باب“ کتاب خدا۔

کی آخری لہر نے یورپا بستر بندھوا کر اٹھا دیا تھا۔ ان وحشیوں کو عام طور پر ڈورین کہا جاتا ہے مصر کی سرحد پر شکست کھا کر ان مہاجروں میں سے کچھ لوگ مصری سلطنت کے شمال و مشرق ساحل پر آباد ہو گئے، عہد نامہ عتیق کی روایات میں یہ فلسطینیوں کے نام سے روشناس ہیں۔ اس جگہ منوی دنیا کے فلسطینی مہاجر عبرانی خانہ بدوشوں سے دو چار ہوئے جو عرب کے صحرائی علاقے سے نکل کر مصر کے شامی مقبوضات کی طرف بڑھ رہے تھے۔ عین اسی زمانے میں آرامی خانہ بدوش بھی شمال کی طرف پیش قدمی کر رہے تھے لیکن لبنان کا کوهستانی سلسلہ ان کے لیے رکاوٹ بن گیا؛ اس طرح ساحل کے نو بیقوں کے لیے پناہ کا انتظام ہو گیا جو فلسطینیوں کی پیش دستی سے بچ گئے تھے۔ جب یہ زلزلہ رک گیا تو ان عناصر سے لیا معاشرہ معرض وجود میں آیا، یہ سریانی معاشرہ تھا۔

سریانی معاشرہ اگر اپنی نوع کے کسی پرانے معاشرے سے متعلق تھا تو وہ منوی معاشرہ تھا، بالکل اسی درجے میں جس میں یونانی معاشرہ مذکورہ معاشرے سے متعلق تھا، نہ زیادہ نہ کم۔ سریانی معاشرے کو منوی معاشرے سے جو میراث ملی، اس میں سے ایک چیز امید تھی (لیکن اس بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا)، دوسری چیز طویل پیری سفروں کا ذوق ہو سکتا ہے۔

پہلی نظر میں یہ امر تعجب انگیز معلوم ہوتا ہے کہ سریانی معاشرہ منوی معاشرے سے نکلا ہو، امید یہ کی جا سکتی ہے کہ سریانی معاشرے کے پس منظر میں سلطنت عام مصر کی ”نئی سلطنت“ تھی اور یودیوں کی توحید اختانات کی توحید کا نقش ثانی تھی لیکن شہادت اس کے خلاف ہے۔ اس کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ سریانی معاشرے کو ان دو معاشروں میں سے کسی کے ساتھ نسبت اہمیت تھی جو علی الترتیب اناطولیہ کی حتی (هتی) سلطنت یا ”آر“ کے سمیری خاندان حکومت اور اس کے جانشین بابل کے عموری خاندان حکومت کی شکل میں نمایاں ہوئے۔ اب ہم ان معاشروں کا جائزہ لیں گے۔

سمیری معاشرہ: ہم ہندی معاشرے کے پس منظر کی طرف متوجہ ہوں تو سب سے پہلے جو چیز سامنے آتی ہے، وہ ویدک دھرم ہے۔ اولمپائی دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کی مانند اس دھرم سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ

بربری گروہوں میں یہ سلسلہ مہاجرت پیدا ہوا اور اس میں اس مذہب کی ممتاز خصوصیات نظر نہیں آتیں جو ایک زوال پزیر معاشرے کے دور مصائب میں داخلی ہولناکی نے پیدا کیا۔

اس سلسلے میں بربری گروہ آریا تھے جو ہندی تاریخ کے آغاز پر شمال و مغربی ہندوستان میں نمودار ہوئے جس طرح یونانی تاریخ کے آغاز پر آکیانی بیرونیہ میں نمودار ہوئے تھے۔ منوی معاشرے کے ساتھ یونانی معاشرے کے تعلق کی مثال سامنے رکھ کر ہندی معاشرے کے پس منظر میں ہمیں ایک سلطنت عام کے وجود کی امید رکھنی چاہیے، اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس سلطنت کی سرحد پر ایک آزاد علاقہ ہو جس میں آریاؤں کے آبا و اجداد خارجی ہولناکی کی حیثیت میں رہتے تھے یہاں تک کہ سلطنت عام کی شکست و ریخت نے انہیں اندر داخل ہونے کا موقع دے دیا۔ کیا ہم اس سلطنت عام کو شناخت کر سکتے ہیں اور اس آزاد علاقے کا مقام بتا سکتے ہیں؟ ہم خود دو سوال کرتے ہیں جن سے شاید مذکورہ بالا سوالوں کا جواب مل جائے۔ سوال یہ ہے کہ آریا کب ہندوستان میں آئے؟ اور کیا ان میں سے کوئی گروہ ایک ہی مرکز سے نکل کر مختلف منازل مقصود پر پہنچا؟

آریا ہندی یورپی زبان بولتے تھے اور زبانوں کے اس مجموعے کی تاریخی تقسیم ————— ایک گروہ یورپ میں اور دوسرا ہندوستان و ایران میں سے ظاہر ہوتا ہے کہ آریا یوریشیا کے لق و دق صحرا سے نکل کر ان راستوں سے ہندوستان پہنچے جو بعد کے گروہوں نے ترک حملہ آوروں تک پکے بعد دیگرے اختیار کیے مثلاً محمود غزنوی نے گیارہویں صدی عیسوی میں اور مغل سلطنت کے بانی بابر نے سولہویں صدی عیسوی میں۔ اب اگر ترکوں کے جا بجا پھیلنے کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض نے جنوب مشرق کا رخ اختیار کیا اور ہندوستان میں داخل ہو گئے اور دوسرے جنوب مغربی سمت میں چل کر اناطولیہ اور شام پہنچ گئے۔ مثال کے طور پر محمود غزنوی کے معاصر سلجوق ترکوں نے جو حملے کیے تھے، ان کے جواب میں مغربی معاشرے نے صلیبی جنگیں شروع کیں۔ مصر قدیم کی دستاویزوں سے یہ شہادت ملتی ہے کہ ۲۰۰۰-۱۵۰۰ ق۔ م کے دور میں آریا یوریشیا کے صحرائی علاقے کے اسی حصے سے باہر نکلے جس سے

نیں ہزار برس بعد ترک باہر نکلے اور انہیں علاقوں میں پھیل گئے جہاں بعد میں ترک پہنچے۔ ہندوستان کے تاریخی مصادر سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ گروہ ہندوستان میں داخل ہوئے، دوسرے گروہ ایران، عراق، شام کو ہمالا کرتے ہوئے انجام کار مصر پہنچ گئے جہاں انہوں نے سترہویں صدی میں بربری جنگی سرداروں کی وہ حکومت قائم کی جو مصری تاریخ میں مکسوس کے نام سے معروف ہے۔

آریاؤں کی مہاجرت کا سبب کیا ہوا؟ اس کا جواب ہم سوال کی صورت میں دیتے ہیں اور وہ یہ کہ ترکوں کی مہاجرت کا سبب کیا تھا؟ اس آخری سوال کا جواب تاریخی دستاویزوں نے سہا کر دیا ہے، سبب یہ تھا کہ عباسی خلافت کا نظام درہم برہم ہو چکا تھا اور ترک دونوں سطحوں میں پھیل گئے اس لیے کہ عباسی خلافت کی لاش کو اس کے مرکز میں بھی کہا سکتے تھے اور وادی سندھ کے یرونی مقبوضات میں بھی۔ کیا اس تشریح سے ہمیں آریاؤں کے وسیع ہونے کے لیے کلید مل سکتی ہے؟ اس کا جواب اثبات میں ہے اس لیے جب ہم ۲۰۰۰-۱۹۰۰ ق۔ م کے قریب جنوبی و مغربی ایشیا کے سیاسی نقشے پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں خلافت ہنداد کی طرح ایک سلطنت عام موجود تھی، اس کا دارالحکومت بھی عراق ہی میں تھا اور اس کے مقبوضات اسی مرکز سے انہیں سطحوں میں پھیلے ہوئے تھے۔

یہ سلطنت عام سمیریوں اور اکادیوں کی سلطنت تھی جسے آر کے سمیری اراٹکود نے ۲۲۹۸ ق۔ م قائم کیا اور عموری حمورابی نے ۱۹۴۰ ق۔ م میں اس کی قوت و شان بحال کی۔ حمورابی کی وفات کے بعد اس سلطنت کی شکست و ریخت کے ساتھ آریاؤں کی مہاجرت کا دور شروع ہوا۔ ہمیں براہ راست کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی کہ سمیریوں اور اکادیوں کی سلطنت ہندوستان تک پھیلی ہوئی تھی لیکن زمانہ حال میں وادی سندھ میں جس ثقافت کے آثار زمین سے برآمد ہوئے ہیں (کہدائی دو جگہ ہوئی اور ۲۲۵۰ ق۔ م-۲۵۰ ق۔ م تک کے آثار نکالے گئے)، وہ عراق کے سمیریوں کی ثقافت سے بہت زیادہ ملتی جلتی تھی۔

کیا ہم اس معاشرے کو شناخت کر سکتے ہیں جس کی تاریخ میں سمیریوں اور اکادیوں کی سلطنت عام تھی؟ اس سلطنت کے مقدمات

کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں ایک دور مصائب کا ثبوت ملتا ہے جس میں اکادیوں کا جنگی سردار سرجون ساکن۔ اگاد ایک نمایاں ہستی تھا اور پیچھے کی طرف چالیں تو ہمیں نشو و تخلیق کا دور ملتا ہے جس پر آر کی حالیہ حفریات نے روشنی ڈالی ہے۔ یہ ہمیں معلوم نہیں کہ ۳۰۰۰ ق۔ م تک یا اس سے بھی پیچھے یہ دور کہاں تک جاتا تھا؟ جس معاشرے کا تعین ہم نے اب کیا ہے، اسے سمیری معاشرے کا نام دیا جا سکتا ہے۔

حتی اور بابلی معاشرے: سمیری معاشرے کی تشخیص کے بعد اب ہم دو دوسرے معاشروں کی تشخیص کا کام شروع کرتے ہیں لیکن اس مرتبہ ہم لاحق سے سابق کی طرف نہیں جائیں گے بلکہ اس کے برعکس تحقیق شروع کرتے ہیں۔

سمیری تہذیب جزیرہ نمائے اناطولیہ کے مشرق حصے تک پھیلی ہوئی تھی جسے بعد میں کپادوشیا کا نام دیا گیا۔ کپادوشیا میں ماہرین آثار قدیمہ کو ایسی گلی تختیاں ملی ہیں جن پر پیکانی خط میں کاروباری دستاویزیں ثبت ہیں، یہ تختیاں ہمارے محولہ بالا دعوے کی شہادت ہیں۔ حمورابی کی وفات کے بعد جب سمیریوں کی سلطنت عام کا شیرازہ بکھر گیا تو کپادوشیا کے صوبوں پر شمال مغرب کے بربری گروہ قابض ہو گئے۔ ۱۵۰۰ ق۔ م کے قریب اس حصے کی سب سے بڑی سلطنت کا بادشاہ حتی کا مرسل اول تھا، اس نے خود بابل پر بھی یورش کی اور اسے 'لوٹا'۔ یہ حملہ آور مال غنیمت لے کر واپس چلے گئے، ایران سے نئے بربری گروہ آہلے جنہیں تاریخ میں کستی کہا جاتا ہے، انہوں نے عراق میں ایک سلطنت قائم کی جو چھ صدیوں تک باقی رہی۔ حتی سلطنت حتی معاشرے کا جوہر بن گئی جس کے بارے میں ہماری متفرق معلومات زیادہ تر مصری دستاویزوں پر مبنی ہیں۔ جب مصر کے بادشاہ ٹومس ثالث (۱۳۸۰ ق۔ م-۱۳۵۰ ق۔ م) نے مصری حکومت کو شام تک وسیع کر لیا تو مصریوں کے ساتھ حتیوں کی مسلسل جنگیں شروع ہو گئیں۔ ہم یہ بتا ہی چکے ہیں کہ حتی سلطنت بھی اسی سلسلہ مہاجرت میں برہاد ہوئی جس نے کریٹ کی سلطنت کو ہمالا کیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حتیوں نے سمیریوں کا نظام پیش گوئی اختیار کر لیا تھا لیکن ان کا اپنا بھی ایک مذہب تھا اور ایک تصویری رسم الخط ایجاد کیا تھا جس میں ناچ مختلف حتی زبانوں کی دستاویزیں ملتی ہیں۔

پندرہویں صدی قبل مسیح کی مصری دستاویزوں کے ذریعے سے ایک "اور
 معاشرہ روشنی میں آتا ہے جو سمیری معاشرے سے متعلق تھا اور وہ سمیری
 معاشرے ہی کے وطنوں میں ظہور پزیر ہوا مثلاً بابل میں جہاں بارہویں صدی
 قبل مسیح تک کیوں کا اقتدار کسی نہ کسی شکل میں قائم رہا۔ لیز آشوریہ
 اور عیلام میں سمیریوں کے وطن میں اس متاخر معاشرے کے ادارے پیش رو
 سمیری معاشرے سے اس قدر ملتے جلتے ہیں کہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اسے ایک
 الگ معاشرہ قرار دینا چاہیے یا سمیری معاشرے کا ضمیمہ سمجھنا چاہیے لیکن ہم
 اشتباہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسے "بابلی معاشرے" کا نام دیتے ہیں۔ ساتویں
 صدی قبل مسیح میں اس معاشرے کا آخری دور شروع ہوا، اس زمانے میں بابل
 اور آشوریوں کی فوجی قوت کے درمیان خوف ناک جنگ شروع ہو گئی جو
 سو سال تک جاری رہی، اس میں معاشرے کو سخت نقصان پہنچا لیکن آشوریہ
 تباہ ہو گیا اور بابلی معاشرہ اس کے بعد بھی ستر برس زندہ تھا؛ آخر یہ سائیرس
 کی ہخامنشی سلطنت کا نوالہ بن گیا۔ ستر سال کی اس مدت میں بنو کد نصر کا
 عہد حکومت اور یہودیوں کی اسیری بابل دونوں شامل ہیں، سائیرس یہودیوں
 کے لیے ایزدی نجات دہندہ بن گیا۔

مصری معاشرہ: یہ نہایت ممتاز معاشرہ نیل کی وادی، زبیرس میں
 حضرت مسیحؑ سے پیش تر الف رابع میں ظہور پزیر ہوا اور پانچویں صدی عیسوی
 میں فنا کے گھاٹ اُترا۔ اس طرح اول سے آخر تک اس کا دورۂ حیات مغربی
 معاشرے کی اب تک کی زندگی سے کم از کم تین گنا ہے۔ یہ لم ید ولم یولد
 تھا، موجودہ معاشروں میں سے کوئی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ یہ اس کا سلف
 ہے۔ اس کا سب سے بڑھ کر قابل فخر کارنامہ یہ ہے کہ پتھروں میں حیات جاوید
 کو ڈھونڈا اور اسے ہا لیا۔ اہرام پانچ ہزار سال سے اپنے بانیوں کے وجود پر
 بہ زبان حال گواہی دے رہے ہیں، گمان غالب ہے کہ وہ لاکھوں برس
 زندہ رہیں گے؛ یہ بعد از قیاس نہیں کہ وہ کائنات انسانیت کے ختم ہو جانے کے
 بعد بھی باقی رہیں اور جب دنیا میں کوئی انسان ان کا پیغام سمجھنے کے لیے
 موجود نہ ہوگا، وہ برابر کہتے رہیں گے کہ "میں ابراہیم" سے ابھی پیش تر
 موجود تھا۔"

یہ وسیع ہر مس مقبرے ایک سے زیادہ صورتوں میں مصری معاشرے کی تاریخ
 کے استیازی پہلو آشکارا کر رہے ہیں۔ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ معاشرہ کم و بیش

چار ہزار سال موجود رہا لیکن نصف زمانے تک معاشرے کی حالت ایسی رہی کہ
 ہم اسے زندہ نظام کے بجائے ایک ایسے مردہ نظام سے تشبیہ دے سکتے ہیں جسے
 دفن نہ کیا گیا ہو؛ مصر کی آدمی سے زیادہ تاریخ اس کے خاتمے کی ایک نہایت
 طویل سرگزشت ہے۔

اگر ہم اس تاریخ کا سراغ لگائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک چوتھائی سے
 کسی قدر زیادہ زمانہ دور نشو و ارتقا پر مشتمل ہے۔ معاشرے کے جوش عمل کا
 پہلا مظاہرہ یہ تھا کہ ایک غیر معمولی خوف ناک قدرتی ماحول پر قابو پایا گیا۔
 دریائے نیل کی وادی، زبیرس اور ڈیلٹے میں جنگوں اور درختوں کی اتنی ہیئت تھی
 کہ وہاں انسانی آبادی کا نشان تک نہ ملتا تھا، ان حصوں کو صاف اور خشک
 کر کے زیر کشت لایا گیا، پھر اس جوش عمل میں اضافہ ہوتا رہا اور اس کا
 دوسرا مظاہرہ یہ تھا کہ باقاعدہ خاندانی حکومتوں کے آغاز سے پہلے مصری دنیا
 کا سیاسی اتحاد ہو گیا جو اس زمانے میں بالکل غیر معمولی واقعہ تھا۔ اس کے
 بعد چوتھے خاندان حکومت کے عہد میں عظیم الشان تعمیری کارناموں کی شکل
 میں یہ جوش عمل اوج کمال کو پہنچا؛ یہی چوتھا خاندان ہے جس کے سلطنت
 مصری معاشرے کے غیر معمولی کارنامے انتہائی عظیم الشان رنگ میں نمایاں ہوئے؛
 انسانی مزدوروں میں ہم آہنگی پیدا کر کے بڑی بڑی عمارتیں بنائی گئیں، دلدلوں
 کو آبادی کے قابل بنانے سے اہرام کی تعمیر تک سب کچھ اسی عہد میں ہوا،
 سیاسی نظم و نسق اور فن کاری کے عروج کا یہی یہی بہترین دور تھا۔ یہ بات
 ضرب المثل بنی ہوئی ہے کہ مذہبی دائرے میں انسان کو مصائب و آلام عقل
 سکھاتے ہیں؛ جن کتبات کو کتبات اہرام سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ اس بات کے
 گواہ ہیں کہ اسی زمانے میں دو مذہبی تحریکیں پیدا ہوئیں، پھر ان کے درمیان
 تصادم رونما ہوا، آخر میں ایک دوسری پر رد عمل کا پہلا مرحلہ شروع ہو گیا۔
 ان میں سے ایک تحریک سورج دیوتا کی پرستش کی تھی اور دوسری آئبیرس کی
 پرستش کی، یہ دونوں اس وقت درجہ بلوغ کو پہنچیں جب مصری معاشرے پر
 زوال و انحطاط شروع ہو چکا تھا۔

عہد کمال کے بعد زوال کا آغاز اس وقت ہوا جب عنان اقتدار پانچویں
 خاندان حکومت کے ہاتھ سے نکل کر چھٹے خاندان حکومت کے ہاتھ میں گئی
 یعنی ۲۳۴۳ ق۔ م میں۔ اس نقطے پر پہنچ کر ہمیں نظام میں زوال کی وہ تمام
 متعارف علامتیں نظر آنے لگتی ہیں جو دوسرے معاشروں کی تاریخوں میں ہمارے

ساتھ پیش ہوئی تھیں۔ مصر کی متحدہ بادشاہی کا شیرازہ بکھر گیا، متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستیں ظہور میں آ گئیں، وہ باہم مسلسل رزم و بیکار میں مشغول ہو گئیں؛ اس عہد پر بے شبہ دور مصائب کی سہر ثبت ہے۔ مصر کے دور مصائب کے بعد ۲۰۷۰ ق۔ م میں ایک سلطنت عام وجود میں آئی۔ اس کا سنگ بنیاد تھیبز کے مقامی خاندان حکومت نے رکھا تھا اور یہ بارہویں خاندان حکومت (۲۰۰۰ ق۔ م - ۱۷۸۸ ق۔ م) کے ہاتھوں استحکام کی منزل پر پہنچی۔ بارہویں خاندان حکومت کے بعد یہ سلطنت درہم برہم ہو گئی، پھر جو عبوری دور شروع ہوا، اس میں مہاجرت کا واقعہ پیش آیا؛ یہ حکوس کی یورش تھی۔ اس مرحلے پر پنج کر محسوس ہوا کہ معاشرے کا خاتمہ ہو گیا۔ اگر ہم تحقیق و کاوش کے عام طریقے سے کام لیتے اور پانچویں صدی عیسوی سے سفر شروع کر کے پیچھے کی طرف جاتے تو اس نقطے پر پہنچ کر رک جاتے اور کہتے: "مصری معاشرے کی تاریخ کو اس کے سرچشمے تک پہنچا چکے ہیں، اس کے مبادی پر ہمیں ایک پیش رو معاشرے کے آخری دور کی علامتیں نظر آتی ہیں، اسے ہم "معاشرہ نیل" کا نام دیتے ہیں۔

لیکن ہمیں تحقیق کا یہ طریقہ اختیار نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ اگر جہان بین کرتے ہوئے آگے کی طرف بڑھیں تو ہمیں ایک لیا معاشرہ نہیں ملے گا بلکہ ایک بالکل مختلف چیز نظر آئے گی۔ بربروں کی جانشین سلطنت کا تختہ الٹ دیا گیا، حکوس کو نکل باہر کیا گیا، ایک سلطنت عام بحال ہو گئی جس کا دارالحکومت تھیبز تھا؛ یہ سب کچھ واضح قصد و عزم کے ساتھ عمل میں آیا۔ اس نقطے سے ہم دیکھیں تو سولہویں صدی قبل مسیح اور پانچویں صدی عیسوی کے درمیان بحالی سلطنت کا یہ واقعہ تاریخ مصر کا واحد قابل ذکر واقعہ ہے (اختلاتوں کے ناکام انقلاب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد)، یہ سلطنت دو ہزار سال کی بوری مدت پر حاوی ہے، اس مدت میں یہ بارہا بگڑی اور بارہا بنی، اس اثنا میں ہمیں کوئی لیا معاشرہ نظر نہیں آتا۔ اگر ہم مصری معاشرے کی مذہبی تاریخ کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ عبوری دور کے بعد ایک ایسے مذہب کو فروغ حاصل ہوا جسے دور زوال سے پیش تر کے عہد کی معتد انتہیت سے لیا گیا تھا لیکن اسے کش مکش کے بغیر فروغ حاصل نہ ہوا؛ اس کے پاؤں پہلے پہل اس وقت چمے جب اس نے ہمہ گیر مذہبی نظام سے مصالحت کر لی۔ یہ ہمہ گیر مذہبی نظام زوال کے سابقہ دور میں مصر کے

داخلی برولتاؤ نے آئبرس کے مذہب سے پیدا کیا تھا۔

آئبرس کا مذہب مصر بحالا سے نہیں بلکہ ڈیلٹے سے آیا تھا جہاں مصری معاشرے کی سیاسی تاریخ کی تخلیق ہوئی۔ مصر کی مذہبی تاریخ کا سب سے نمایاں واقعہ وہ رقابت ہے جو زمین اور زیر زمین کے اس دیوتا (آئبرس) — روح نباتات جو یکے بعد دیگرے سطح زمین پر رونما ہوتے ہیں، پھر اس کے جوف میں گم ہو جاتی ہے — اور آسمان کے سورج دیوتا کے درمیان بیا رہی۔ یہ مذہبی کش مکش معاشرے کے ان دو طبقوں کے درمیان سیاسی اور مجلس کش مکش سے غیر منفک طریق پر وابستہ تھی یا ہمیں کہنا چاہیے کہ اس کش مکش کا ایک اظہار تھی جس میں یہ دو طریق عبادت پیدا ہوئے: سورج دیوتا، راع، کی پرستش کا نظم و نسق ہیلپوپولس (عین الشمس) کے پجاریوں کے ہاتھ میں تھا اور فرعون کو راع کا جہانی مظہر سمجھا گیا؛ اس کے برعکس آئبرس کی پرستش عوام میں رائج تھی، اس طرح یہ کش مکش سلطنت کے مسلمہ مذہب اور عوامی مذہب کے درمیان بیا ہوئی جو عام لوگوں میں ہر دل عزیز تھا۔

ابتدائی دور میں ان دونوں مذہبوں کے درمیان سب سے بڑا فرق یہ تھا کہ ایک اپنے پیروؤں کو موت کے بعد ایک قسم کی امید دلاتا تھا اور دوسرا دوسری قسم کی۔ آئبرس زیر زمین کی نیم تاریک دنیا میں مردوں کے گروہوں پر حکم ران تھا، راع نذرانے لے کر اپنے پیروؤں کو موت کے چنگل سے چھڑا کر انہیں زندہ آسمان پر لے جاتا تھا لیکن یہ نعمت صرف ان لوگوں کے لیے مخصوص تھی جو اس کی قیمت ادا کر سکتے تھے اور قیمت مسلسل بڑھتی رہی چنانچہ تک کہ شمسی حیات جاوید حقیقتاً فراعنہ کی جاگیر خاص بن گئی یا دربار فراعنہ کے ان افراد کے لیے مخصوص ہو گئی جو اس کی قیمت ادا کرنے کے لیے تیار تھے۔ تعمیرات میں غیر معمولی اسراف کے ذریعے سے شخصاً حیات جاوید حاصل کرنے کی جو کوششیں عمل میں آئیں ان کی زلہ یادگار عظیم الشان اہرام ہیں۔

اس اثنا میں آئبرس کا مذہب پھیلنا اور فروغ پاتا رہا؛ جس حیات جاوید کی یہ امید دلاتا تھا، وہ بے شبہ راع کے آسمان محل میں قیام کے مقابلے پر حقیر معلوم ہوتی تھی لیکن عوام کے لیے وہ تسکین کا واحد ذریعہ تھی جو انہیں آقاؤں کے لیے دائمی مسرتوں کا سامان فراہم کرنے کی خاطر اس زندگی میں ظلم و بے دردی سے ایسے جا رہے تھے۔ مصری معاشرہ دو ٹکڑوں میں بٹ رہا تھا؛ ایک

مقتدر اقلیت، دوسرا داخلی پروتار۔ ہیلوبولس^۱ کے پجاری اس خطرے سے دو چار ہوئے تو انہوں نے یہ کوشش کی کہ آئیرس کو سورج دیوتا کی الوہیت میں شریک کر کے بے ضرر بنا دیں؛ اس سوچے میں آئیرس نے جو کچھ دیا، اس سے بہت زیادہ لیا۔ جب وہ فرعون کے شمس مذہب میں داخل ہو گیا تو اس نے حیات بعد الموت کے شمس مراسم سے استفادے کا دروازہ عوام کے لیے کھول دیا۔ اس مذہبی امتزاج کی یادگار وہ شے ہے جسے کتاب الموتی سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی ہدایت نامہ عوام برائے حیات بعد الموت؛ یہ عقیدہ مصری معاشرے کے دور اختتام کی دو ہزار سالہ منت میں مذہبی زندگی کا نمایاں ترین جوہر بنا رہا۔ یہ خیال عام ہو گیا کہ راع اہرام کا نہیں بلکہ راست بازی کا طلب گار ہے اور آئیرس زیر زمین دنیا میں حاکم عادل بن گیا جو تمام مردوں کو اس دنیا کی زندگی کے اعمال کے مطابق جزا و سزا دینا تھا۔

جان پہنچ کر ہمیں مصر کی سلطنت عام میں اس ہمہ گیر مذہبی نظام کے خط و خال نظر آتے ہیں جو داخلی پروتار نے پیدا کیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ اگر مصر میں ایک سلطنت عام بحال نہ ہوتی تو اس حالت میں آئیرس کے مذہبی نظام کا مستقبل کیا ہوتا؟ کیا یہ ایک نئے معاشرے کا ہیولٹی بن جاتا؟ سب سے پہلے یہ ہونا چاہیے تھا کہ یہ مذہب اسی طرح حکسوس کو مفتون کر لیتا جس طرح سحی کیسا نے بربروں کو مفتون کر لیا لیکن یہ صورت حال پیش نہ آئی۔ حکسوس سے نفرت نے اس مذہب کو مقتدر اقلیت کے غیر طبعی اتحاد پر آمادہ کر دیا، اس عمل نے آئیرس کے مذہب کی شکل بگاڑ دی اور اس کا درجہ گونا دیا، حیات بعد الموت پورے بکنے لگی اگرچہ اس کی قیمت اس درجے کوٹ گئی کہ تعمیر اہرام کے بجائے مصری کاغذ پر چند دعائیں لکھی جاتی تھیں۔ ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ عام کاروبار کی طرح اس کاروبار میں بھی ایسے کاغذات بہ کثرت لکھے جانے لگے۔ چون کہ انہیں کم نفع لے کر سنے داؤں بیچا جاتا تھا اس لیے بہ حیثیت مجموعی صنعت گروں کو خاصا فائدہ پہنچتا تھا؛ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ سولہویں صدی قبل مسیح میں سلطنت عام صرف بحال نہ ہوئی تھی بلکہ اسے از سر نو قائم کیا گیا تھا۔ مذہب آئیرس کے

۱۔ ہیلوبولس کے لفظی معنی ہیں ”شہر آفتاب“، عرب اسے ”عین الشمس“ کہتے ہیں، یہ مصر قدیم کے پروتاروں کا مرکز تھا۔ (مترجم)

زندہ عناصر کو جاں بلب مصری معاشرے کے مردہ عناصر سے ملا کر ایک ایسا مجامعی کنکریٹ تیار کیا گیا جو دو ہزار سال تک گردش روزگار کا مقابلہ کرتا رہا۔

مصری معاشرے کے بے جان ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اسے زندگی بخشیے کی واحد کوشش کبھی ناکام رہی۔ اس مرتبہ ایک فرد یعنی فرعون اختاتون نے ایک فوری اشارے سے مذہبی تخلیق کے اعادے کی کوشش کی جو مذہب آئیرس کے داخلی پروتار نے دور مصائب کے بہت بعد کی صدیوں میں انجام دی تھی۔ اختاتون نے غیر معمولی ذہانت سے کام لے کر خدا، انسان، حیات اور فطرت کا نیا تصور پیدا کیا اور نئے فنون لطیفہ اور شاعری کو اس کا آئینہ دار بنایا لیکن مردہ معاشرے اس طرح نئی زندگی نہیں پا سکتے۔ اختاتون کی لاکسی اس حقیقت کی دستاویز ہے کہ ہم سولہویں صدی قبل مسیح سے مصری تاریخ کے مجلسی مظاہر کو نئے معاشرے کی تاریخ حیات سمجھنے کے بجائے برائے معاشرے کی تاریخ کا آخری دور سمجھنے میں حق بہ جانب ہیں۔

آندزی، یوکٹائی، میکسیکو اور مایائی معاشرے: ہیسپانوی فاضلوں کے ظہور سے پہلے امریکہ میں ہی چار معاشرے تھے جن کے نام ہم نے بتائے۔ آندیز کا معاشرہ پیرو میں تھا، یہ سلطنت عام کے درجے پر پہنچ چکا تھا یعنی انکا کی سلطنت؛ ۱۵۳۰ء میں ہزاروں اسے تباہ کر ڈالا۔ میکسیکو کا معاشرہ بھی اسی درجے پر پہنچ رہا تھا، یہاں ازتک کی سلطنت سلطنت عام بننے والی تھی۔ جب کورلیز کی سپہیں شروع ہوئیں تو صرف لیکس کالا کی شہری سلطنت تھا قابل ذکر آزاد قوت رہ گئی تھی اور نتیجہ یہ نکلا کہ لیکس کالا کے باشندے کارلیز کے حامی بن گئے۔ یوکٹان کا معاشرہ جزیرہ نمائے یوکٹان میں چار سو سال پیش تر میکسیکو کے معاشرے میں جذب ہو چکا تھا۔ یہ دونوں معاشرے پیش تر کے ایک معاشرے سے نسبت انہیں رکھتے تھے یعنی مایائی معاشرہ جو انہیں جانشینوں کے مقابلے میں زیادہ بلند اور زیادہ ہم درد تہذیب کا مالک تھا لیکن سترہویں صدی عیسوی میں یہ عاجزا اور ہر اسرار طریق پر ختم ہو گیا۔ اس کے بجائے کھجے آثار ان بڑے شہروں کے کھنڈر ہیں جو یوکٹان کے بارش سے شرابور جنگلوں میں ملتے ہیں۔ اس معاشرے نے علم ہیئت میں بڑا عروج حاصل کیا اور اس سے وقائع نگاری میں عملی کام لیا؛ ان کے تخمینے حیرت انگیز طریقے پر صحیح تھے۔ کارلیز کو میکسیکو میں لرزہ انگیز مذہبی مراسم کے جو آثار

ملے ، معلوم ہوتا ہے کہ وہ مایا قوم کے برائے مذہب کی حد درجے مبالغہ آمیز بربری شکل تھی ۔

ہاری تلاش و جستجو سے انیس معاشروں کا سراغ لگا جن میں سے اکثر کو ایک یا ایک سے زیادہ کے ساتھ نسبت ابوت و اپنیت حاصل ہے یعنی مغربوں معاشرہ ، آرتھوڈکس معاشرہ ، ایرانی معاشرہ ، عربی معاشرہ (آخری دو معاشرے اب اسلامی معاشرے کی شکل میں متحد ہیں) ، ہندو معاشرہ ، مشرق اقصیٰ کا معاشرہ ، یونانی معاشرہ ، سریانی معاشرہ ، ہندی معاشرہ ، چینی معاشرہ ، سنو معاشرہ ، سیری معاشرہ ، حتیٰ معاشرہ ، بابلی معاشرہ ، مصری معاشرہ ، انڈی معاشرہ ، میکسیکی معاشرہ ، بوکا ٹائی معاشرہ ، مایائی معاشرہ ، ہم کہ چکے ہیں کہ بابلی معاشرے کو سیری معاشرے سے الگ سمجھنے کا معاملہ مشتبہ ہے ۔ ممکن ہے بعض اور جوڑوں کو بھی مصری معاشرے کے ”آخری باب“ کی مثال سامنے رکھ کر واحد معاشرہ سمجھ لیا جائے لیکن ہم اس وقت تک ان کی انفرادی حیثیتوں کا احترام کریں گے جب تک ہمیں اس کے خلاف معقول دلیلیں نہ مل جائیں ۔ ہمارے نزدیک یہ بھی مناسب ہے کہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کو دو حصوں میں بانٹ لیا جائے : ایک آرتھوڈکس بیزنطینی معاشرہ ، اور دوسرا آرتھوڈکس روسی معاشرہ ۔ اسی طرح مشرق اقصیٰ کے معاشرے کے دو حصے ہیں : ایک چینی معاشرہ ، دوسرا کوریا و جاپان کا معاشرہ ۔ یوں ہمارے معاشروں کی تعداد اکیس بن جاتی ہے ، ہاری کارروائیوں کی مزید توضیح اور اس کے حق میں دلائل کا معاملہ اگلے باب کے لیے محفوظ رہنا چاہیے ۔

تیسرا باب

معاشروں کی صلاحیتِ تقابل

۱۔ تہذیبیں اور قدیم معاشرے

اپنے اکیس معاشروں میں باقاعدہ موازنہ شروع کرنے سے پیش تر جو اس کتاب کا حقیقی مدعا ہے ، ہمیں بعض ان اعتراضات کا جواب دے دینا چاہیے جو اس سلسلے میں کیے جا سکتے ہیں ۔ ہم جو طریقہ اختیار کرنا چاہتے ہیں ، اس کے خلاف پہلا اور نہایت سہل اعتراض یہ پیش کیا جا سکتا ہے کہ ان معاشروں میں اس کے سوا کوئی مشترک خصوصیت نہیں کہ یہ سب ”مطالعے کے قابل فہم حلقے“ ہیں اور یہ خصوصیت اس درجے مبہم اور غیر معین ہے کہ اس سے کوئی عملی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو معاشرے ”مطالعے کے قابل فہم حلقے“ ہیں ، وہ ایک جنس ہیں جو ایک خاص نوع کے اکیس نمائندوں سے مرکب ہے ۔ اس نوع کے معاشروں کو عام طور سے تہذیبوں کا نام دیا جاتا ہے تاکہ یہ ان قدیم معاشروں سے ممتاز ہو جائیں جو ”مطالعے کے قابل فہم حلقے“ نہیں بن سکتے اور جو اس جنس کی دوسری بلکہ حقیقتاً قطعی مختلف نوع ہیں لہذا ہمارے ان اکیس معاشروں میں ایک پہلو مشترک ہونا چاہیے اور وہ یہ کہ صرف وہ تہذیب کے راستے پر گام زن ہیں ۔

ان دونوں نوعوں میں ایک ”اور فرق یکایک نمایاں ہوتا ہے اور وہ یہ کہ معلوم تہذیبوں کی تعداد بہت کم ہے لیکن معلوم اور قدیم معاشروں کی تعداد بہت زیادہ ہے ۔ ۱۹۱۵ء میں یورپ کے تین ماہرین بشریات نے قدیم معاشروں کا تقابلی مطالعہ شروع کیا تھا اور اپنے دائرہ تحقیق کو صرف ان معاشروں تک

محدود رکھا تھا جن کے متعلق کافی معلومات میسر آ سکتی تھیں۔ انہوں نے ۶۵۰ معاشروں کی فہرست تیار کی جن میں سے اکثر آج موجود ہیں۔ ان قدیم معاشروں کی تعداد کا تصور ممکن نہیں جو اس وقت سے معرض وجود میں آئے اور جو ہو گئے جب آدمی نے غالباً تین لاکھ سال پیش تر جامع انسانیت پہنا تھا لیکن یہ ظاہر ہے کہ قدیم معاشروں کی تعداد تہذیبوں کے مقابلے میں بہت بڑھی ہوئی ہے۔

لیکن اس طرح تہذیبیں اپنے انفرادی حدود کی وسعت میں قدیم معاشروں پر بہت فائق و برتر ہیں؛ قدیم معاشروں کے جم غفیر کی عمریں نسبتاً چھوٹی ہوتی ہیں، وہ نسبتاً تنگ جغرافیائی حلقوں میں محدود ہوتے ہیں اور انسانوں کی بہت تھوڑی تعداد ان میں شامل ہوتی ہے۔

اگر ہم اپنے باغ موجودہ معاشروں کی چند صدیوں کی زندگی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کے افراد کی مردم شاری آج تک کرائیں تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ایک ایک دیو پیکر تھا اتنے انسانوں پر مشتمل رہا ہے کہ نسل انسانی کے آغاز سے اب تک کے تمام قدیم معاشرے مل کر بھی (خاص اس باب میں) ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے لیکن ہم افراد نہیں بلکہ معاشروں کا مطالعہ کر رہے ہیں اور ہمارے لیے قابل غور حقیقت یہ ہے کہ جو معاشرے ہماری معلومات کے مطابق تہذیب کے راستے پر گم زن ہیں، ان کی تعداد مقابلتاً کم ہے۔

۲۔ وحدت تہذیب کا غلط تصور

اکیس تہذیبوں کی صلاحیت تقابل کے خلاف دوسری دلیل پہلی سے متضاد ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے معاشرے کی اس نوع کے اکیس الگ الگ نمائندے نہیں بلکہ صرف ایک تہذیب ہے اور وہ ہماری اپنی تہذیب ہے۔

وحدت تہذیب کا یہ نظریہ غلط تصور کا نتیجہ ہے جس میں دور جدید کے مغربی مؤرخین اپنے مجلسی ماحول کے زیر اثر مبتلا ہوئے۔ غلط فہمی کا مبدا یہ واقعہ ہے کہ دور حاضر میں ہماری مغربی تہذیب نے اپنے معاشی نظام کا جال ساری دنیا میں پھیلا دیا اور اس معاشی اتحاد کے ساتھ ساتھ مغربی بنیادوں پر سیاسی اتحاد بھی عمل میں آیا جس کا دائرہ معاشی دائرے کے تقریباً برابر پہنچ گیا۔ اگرچہ مغربی عساکر اور مغربی حکومتوں کی فتوحات مغربی صنعت گروں اور ہنرمندوں کی فتوحات جتنی وسیع یا مکمل نہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ

معاشرہ دنیا کی تمام سلطنتیں اس واحد سیاسی نظام کا ایک حصہ ہیں جو اصل مغربی ہے۔

یہ حقائق خاص طور پر جاذب توجہ ہیں لیکن انہیں وحدت تہذیب کی دلیل قرار دینا سطح یعنی کا ثبوت ہے۔ بے شک معاشی اور سیاسی نقشے مغربی سانچے میں ڈھل چکے ہیں لیکن ثقافتی نقشہ بہ حیثیت مجموعی وہی ہے جو ہمارے مغربی معاشرے کی معاشی اور سیاسی فتوحات سے پیش تر تھا۔ جو لوگ آنکھیں رکھتے ہیں، ان کے لیے چار غیر مغربی زندہ معاشروں کے خط و خال ثقافتی سطح پر بالکل صاف اور واضح ہیں لیکن اکثر ایسی آنکھیں سے محروم ہوتے ہیں اور ان کا نقطہ نظر انگریزی کے لفظ نیو (دبسی) اور دوسری مغربی زبانوں میں اس کے مترادفات کے استعمال سے واضح ہے۔

ہم اہل مغرب جب کسی قوم کے باشندوں کو ”نیو“ کہتے ہیں تو اس کے ساتھ ہی ان کے بارے میں اپنے ادراک سے ثقافتی رنگ الگ کر لیتے ہیں۔ ہمارا تصور کچھ اس قسم کا ہوتا ہے گویا وہ وحشی جانور ہیں اور جس ملک میں ہمارا ان کا آنا سامنا ہوا، وہ اسی طرح ان جانوروں سے بنا پڑا ہے جس طرح وہ ملک متامی درختوں، پودوں اور پھولوں سے بنا پڑا ہے؛ ہمیں یہ خیال نہیں آتا کہ وہ لوگ بھی ہمارے جیسے جذبات والے انسان ہیں۔ جب تک ہم انہیں ”نیو“ سمجھتے رہیں گے، ہمیں پورا حق ہے کہ ان کا نام و نشان مٹا دینی یا جیسا کہ آج کل زیادہ ممکن الوقوع ہے، ہم انہیں تربیت سے گھریلو جانور بنا سکتے ہیں اور دیانت داری (شاید یہ کالاً غلط نہ ہو) سے سمجھ سکتے ہیں کہ ان کی نسل کو ہم بہتر بنا رہے ہیں لیکن ہم نے انہیں سمجھنا شروع نہیں کیا۔ مادی دائرے میں مغربی تہذیب کی عالم گیر کامیابی سے جو اوہام پیدا ہوئے، ان کو ایک طرف رکھتے؛ یہ غلط تصور یعنی ”وحدت تاریخ“ اس مفروضے پر مبنی ہے کہ تہذیب کا صرف ایک دریا رواں ہے اور وہ ہماری تہذیب ہے، تمام دوسری تہذیبیں یا تو اس کی معاون ہیں یا رینگ زاروں میں گم ہو گئی ہیں۔ ان اوہام کے ماخذوں کا سراغ لکڑیوں تو تین ماخذ ثابت ہوتے ہیں؛ ایک خود پرستی کا وہم، دوسرا یہ وہم کہ مشرق کبھی نہ بدلے گا اور تیسرا یہ وہم کہ ترقی ایک ایسی حرکت ہے جو ہمیشہ خط مستقیم پر چلتی ہے۔

خود پرستی کا وہم ایک طبعی چیز ہے اور ہم اہل مغرب کو اس کے لیے

صرف یہ عذر پیش کر دینا کافی ہے کہ ہم تنہا اس کے شکار نہیں ہوئے، یہودی بھی اسی وہم میں مبتلا تھے جب انہوں نے اپنے آپ کو خدا کی ایک برگزیدہ قوم نہیں بلکہ تنہا برگزیدہ قوم قرار دیا تھا۔ ہم جہاں ”نیشو“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یہودی جنشائل کا لفظ استعمال کرتے تھے؛ یونانیوں نے اس غرض کے لیے ”برابرہ“ کی اصطلاح اختیار کی لیکن خود برستی کا نفیس ترین کرشمہ غالباً وہ خط ہے جو ۱۷۹۳ء میں چین کے فلسفی شہنشاہ چن کنگ نے شاہ چارچ سوم کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے برطانوی سفیر کے حوالے کیا تھا:

اے بادشاہ! تو اگرچہ کئی سمندر پار رہتا ہے باہی ہمہ تو نے ہماری تہذیب کے فوائد سے محظوظ ہونے کی نیاز مندانہ خواہش کی بنا پر ایک سفارت بھیجی جس کے ہاتھ ادب و احترام سے ایک یادداشت ما بدولت کی بارگاہ میں پہنچائی۔۔۔۔۔ ما بدولت نے تیری یادداشت پڑھ لی ہے؛ جس منجیدہ اور لبریز اشتیاق انداز میں یہ لکھی گئی، اس سے تیرا احترام آمیز انکسار ظاہر ہوتا ہے جو بہت قابل تعریف ہے۔۔۔۔۔

جہاں تک تیری اس التجا کا تعلق ہے کہ ما بدولت کے آسمانی دربار میں اپنے ایک ہم قوم کو نمائندہ بنا کر بھیجے جو چین میں تیرے ملک کی تجارت کی دیکھ بھال کرتا رہے تو یہ درخواست ما بدولت کے خاندانی معمولات کے خلاف ہے اور اسے شرف منظوری نہیں بخشا جا سکتا۔۔۔۔۔ اگر تو یہ کہتا ہے کہ ہمارے آسمانی دربار کے ساتھ عقیدت و احترام کی بنا پر تیرا دل اس آرزو سے لبریز ہے کہ ہماری تہذیب سے حظ اٹھائے تو واقعہ یہ ہے کہ آداب و رسوم اور ہمارے قوانین و ضوابط تیرے آداب و رسوم اور تیرے قوانین و ضوابط سے اس درجہ مختلف ہیں کہ اگر تیرا سفیر ہماری تہذیب کے کچھ اجزاء اخذ بھی کر لے تو وہ تیری اجنبی سرزمین میں جاری نہیں ہو سکتے لہذا تیرا سفیر کتنا ہی ماهر بن جائے، اس سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔

اس وسیع دنیا پر حکم رانی کے سلسلے میں ما بدولت کا صرف ایک مقصد ہے کہ حکم رانی کا کامل نمونہ پیش کریں اور سلطنت کے قرائض انجام دیتے رہیں؛ انوکھی اور بیش بہا چیزوں سے ما بدولت کو کوئی دل چسپی نہیں؛ اے بادشاہ! اگر ما بدولت نے تیری پیش کردہ نذر کو قبول کر لینے کا حکم دیا تو اس میں صرف اس روح عقیدت کا پاس و لحاظ پیش نظر تھا جس کی بنا پر تو نے اتنی دور سے یہ نذر بھیجی۔ ہمارے خاندان کی ہر عظمت برتری اس آسمان کے نیچے ہر ملک میں نفوذ کر چکی ہے اور تمام قوموں کے بادشاہوں نے اپنے پیش ہوا نذرانے خشکی اور تری کے راستے سے ہماری بارگاہ میں پیش کیے ہیں۔ تیرا سفیر دیکھ سکتا ہے کہ ہمارے پاس سب کچھ ہے، لڑالی اور انوکھی چیزوں کی ہماری نظروں میں کوئی وقعت نہیں اور ہم تیرے ملک کی مصنوعات سے بالکل بے نیاز ہیں۔“

اس مراسلے کی ترتیب کے بعد ایک صدی کے اندر اندر چن لنگ کے ہم وطنوں کے غرور کو متواتر کئی صدیے پہنچے، سب جانتے ہیں کہ غرور کا انجام ہی ہوتا ہے۔

یہ وہم کہ مشرق غیر متبدل ہے، اس درجہ عامیانه ہے اور منجیدہ مطالعے میں اس قدر بے بنیاد ثابت ہوتا ہے کہ اس کے اسباب کی جستجو نہ کسی خاص دل چسپی کا باعث ہو سکتی ہے اور نہ اس کی کوئی اہمیت ہے۔ یہ وہم شاید اس وجہ سے پیدا ہوا کہ ”مشرق“ جس سے یہاں از مصر تا چین تمام ملک مراد ہیں، ایک وقت میں مغرب سے بہت آگے بڑھا ہوا تھا اور اب منزلوں پہنچے رہ گیا ہے۔ اس بنا پر سمجھ لیا گیا کہ ہم آگے بڑھتے رہے اور مشرق لازماً اپنی جگہ ٹھہرا رہا ہوگا۔ ہمیں یہ بات بھی بطور خاص یاد رکھنی چاہیے کہ عام اہل مغرب کے لیے مشرق کی تاریخ قدیم کے متعارف واقعات صرف وہ تھے جو عہد نامہ عتیق کے بیانات میں مذکور تھے۔ دور جدید کے مغربی سیاحوں نے جب حیرت و سرت کے ملے جلے جذبات

۱- اے۔ ایف وہالٹ کی کتاب ”چین اور غیر ملکی طاقتیں“، صفحہ ۴۱۔

ہے یہ دیکھا کہ صحرائے عرب کی آردنی سرحد پر زندگی کے جو مناظر دیکھنے میں آئے ہیں، وہ نقطہ بہ نقطہ سفر تکوین کے بزرگانِ دین کی زندگیوں سے مشابہ ہیں تنو انہوں نے سمجھ لیا کہ سر زمین مشرق کی غیر متبدل حیثیت کے لیے ثبوت قراہم ہو گیا لیکن ان سیاحوں کے سامنے جو مناظر آئے، وہ غیر متبدل مشرق کے مناظر نہ تھے بلکہ غیر متبدل صحرائے عرب کے مناظر تھے۔ صحرائے عرب کے طبعی ماحول میں انسانوں کو اس درجہ سخت محنت و مشقت کرنی پڑی ہے کہ ان کی صلاحیت تطابق بہت تنگ حلقے میں محدود ہو کر رہ گئی ہے؛ جو سخت جان اس ماحول میں زندگی بسر کرتے رہے، وہ ابتدا سے اب تک ہر زمانے میں ایسی طرزِ بود و ماند کے عادی ہو گئے جس میں لچک یا تغیر کی کوئی گنجائش نہ رہی، ”مشرق“ کے غیر متبدل ہونے کے ثبوت میں ایسی شہادت پر اعتقاد کرنا رکاکت سے خالی نہیں۔ مثال کے طور پر مغربی دنیا میں کوہِ ایلس کی وادیاں موجود ہیں جہاں دورِ جدید کے سیاحوں کا سیل آج تک نہیں پہنچا، ان وادیوں کے باشندے ویسی ہی زندگیاں بسر کر رہے ہیں جیسی کہ ان کے اسلاف حضرت ابراہیمؑ کے زمانے میں بسر کرتے ہوں گے؛ ان لوگوں کی حالت سامنے رکھ کر ”مغرب“ کے غیر متبدل ہونے کے حق میں دلیل پیدا کر لینا بھی اتنا ہی معقول ہوگا۔^۱

باقی رہا یہ وہم کہ ترقی بہ خط مستقیم آگے بڑھتی ہے تو یہ ضرورت سے زیادہ سہولت پسندی کے رجحان کی ایک مثال ہے جس سے انسانی ذہن اپنی تمام سرگرمیوں میں کام لینا رہتا ہے۔ ہمارے مؤرخین ”دور بندی“ کرتے وقت تمام ادوار کو از اول تا آخر ایک سلسلے میں ترتیب دے لیتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے ہانس کے لٹو کی پوری ہوتی ہیں یا ہنرمندی سے بنائے ہوئے وسعت پذیر ہتھیے کے حصے جس کے ایک سرے پر دود کش کو صاف کرنے

۱۔ فاضل مصنف کا استدلال یہ ہے کہ اگر عرب کے صحرائی علاقے کے باشندوں کی بود و ماند کو سامنے رکھ کر ”مشرق“ کے غیر متبدل ہونے کا نظریہ قائم کر لینا درست سمجھا جاتا ہے تو یورپ میں کوہِ ایلس کی وادیوں کے باشندوں کی ویسی ہی بود و ماند کی بنا پر مغرب کے غیر متبدل ہونے کا نظریہ کیوں غیر معقول سمجھا جائے؟ (مترجم)

کے لیے ایک برش لگا ہوتا ہے۔ دورِ جدید کے مؤرخین کو برش والا جو ہتھا میراث میں ملا، ابتدا میں اس کے صرف دو جوڑے تھے: ایک ”قدیم“، دوسرا ”جدید“۔ یہ تقسیم عینِ بعین نہیں تو دوسری طور پر ”عہد نامہ عتیق“ اور ”عہد نامہ جدید“ یا حسابِ سنین کے قاعدہ ”قبل مسیح“ و ”بعد مسیح“ سے مشابہ تھی۔ تاریخی وقت کی یہ دو قسمیں یونانی معاشرے کے داخلی پرولتار کے نظریات کا بچا کھچا نشان ہیں جنہوں نے یونان کی مقتدر اقلیت سے منابرت کے اظہار کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا کہ قدیم یونانی مذہب اور مسیحی کلیسا کو ایک دوسرے کی ضد بنا دیا؛ اس طرح وہ لوگ خود برستی کے وہم کا شکار ہو گئے (ہمارے مقابلے میں وہ لوگ بدرجہا زیادہ قابلِ معافی تھے اس لیے کہ ان کا علم محدود تھا) اور سمجھ لیا گیا کہ ہمارے اکیس معاشروں میں سے ایک کا دوسرے میں منتقل ہونا پسوری انسانی تاریخ کا نقطہ انقلاب ہے۔^۲

جیسے جیسے وقت گزرتا گیا، ہمارے مؤرخین کو مناسب معلوم ہوا کہ اپنے برش والے ہتھے کو اور پھیلا لیں، اس طرح ایک تیسرا دور پیدا ہوا جسے وہ ”وسطانی دور“ کہتے ہیں اس لیے کہ اسے دو دوروں کے درمیان رکھا گیا تھا لیکن جہاں ”قدیم و جدید“ کی تقسیم کو یونانی اور مغربی تاریخ کے درمیان حذرِ فاصل بنایا گیا، دورِ متوسط اور دورِ جدید کی تقسیم صرف یہ ظاہر کرتی ہے

- ۱۔ مطلب یہ ہے کہ انہوں نے تاریخ کے دو دور قائم کیے تھے: ایک قدیم، دوسرا جدید۔ (مترجم)
- ۲۔ اسی طرح فرانس کی انقلابی جمہوریت کے بانیوں نے یہ سمجھ لیا کہ وہ تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز کر رہے ہیں اور جو کچھ پیچھے رہ گیا، وہ سراسر دقیانوسی تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے ۲۱ ستمبر ۱۷۹۲ء سے ایک نئے سن کا آغاز کیا۔ اپولین کی دانش مندی اور قدامت پسندی کے باعث یہ اسکیم بارہ سال بعد ترک کر دی گئی لیکن بارہ سال کی اس مدت کے باعث یہ سن اپنے فرکٹی ڈور (انقلابی سن کا بارہواں مہینہ ۲۱ اگست تا ۲۰ ستمبر) اور تھرمی ڈور (انقلابی سن کا گیارہواں مہینہ ۲۱ جولائی تا ۲۰ اگست) سے طالب علم کے لیے اب تک باعثِ زحمت بنتا رہتا ہے۔

کہ مغرب کی تاریخ ایک عہد سے دوسرے عہد میں منتقل ہو گئی۔
قدیم + دور متوسط + دور جدید کا فارمولا غلط ہے ، اس کی صورت یوں
ہونی چاہیے — یونانی + مغربی (دور متوسط + دور جدید) لیکن یوں بھی بات
نہیں بنتی اس لیے کہ اگر ہم مغربی تاریخ کے ایک باب کو ایک جداگانہ دور کا
اعزاز بخشیں تو اس اعزاز سے دوسرے ابواب کو محروم رکھنے کی کیا وجہ
ہے ؟ ۱۳۷۵ء کے آس پاس حد بندی پر زور دینے کے لیے جواز کی جو دلیل ہے ،
وہ ۱۰۷۵ء کے آس پاس زور دینے کے لیے کیوں کار آمد نہیں ؟ یہ فرض
کر لینے کے خاصے وجوہ وجود ہیں کہ ہم حال ہی میں ایک نئے دور میں
داخل ہوئے جس کا آغاز ۱۸۷۵ء کے آس پاس ہوا ، اس طرح مندرجہ ذیل
دور بن گئے :

۱۔ تاریخ مغرب کا پہلا دور (تورن مظلہ) ۶۷۵ء-۱۰۷۵ء۔

۲۔ تاریخ مغرب کا دوسرا دور (تورن وسطی) ۱۰۷۵ء-۱۳۷۵ء۔

۳۔ تاریخ مغرب کا تیسرا دور (دور جدید) ۱۳۷۵ء-۱۸۷۵ء۔

۴۔ تاریخ مغرب کا چوتھا دور (دور جدید کے بعد کا زمانہ؟) ۱۸۷۵ء-؟

لیکن ہم اصل نقطہ بحث سے دور چلے گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ
تاریخ یونان اور تاریخ مغرب کو دنیا بھر کی تاریخ سمجھ لینا — آپ
چاہیں تو اسے ”قدیم و جدید“ سے تعبیر کر لیں — سراسر تنگ نظری
اور دیدہ دلیری ہے ، یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک جغرافیہ دان جغرافیہ عالم کے
نام سے ایک کتاب مرتب کرے لیکن معائنے پر ثابت ہو کہ کتاب کا
موضوع صرف بحیرہ روم کے طاس اور یورپ تک محدود ہے ۔

وحدت تاریخ کا ایک دوسرا اور بہت مختلف نظریہ بھی ہے جو ان عوامی
اور روایتی اوصاف سے مشابہ ہے جن پر ہم بحث کر چکے ہیں اور وہ ہماری کتاب
کے نظریے سے متفاوت ہے لیکن جہاں ہم کسی عامیانہ وہم و خیال سے دوچار
نہیں ہوتے بلکہ یہ نظریہ ماہرین بشریات کی نظریہ آرائیوں سے پیدا ہوا ہے ۔
اس سے ہماری مراد انتشار و نفوذ کا وہ نظریہ ہے جسے جی ۔ ایلٹ سمیت
کی کتاب ”قدیم مصری باشندے اور مبادی تہذیب“ اور ڈبلیو ۔ ایچ ۔ پیری
کی کتاب ”سورج دیوتا کے پھاری“ (تہذیب کی ابتدائی تاریخ کا مطالعہ) میں
پیش کیا گیا ہے ۔ یہ اہل قلم خاص معنی میں ”وحدت تہذیب“ کے قائل ہیں ،
یہ اسے کل یا آج کی حقیقت نہیں مانتے جو واحد مغربی تہذیب کے عالم گیر

نفوذ و اثر کی بدولت حال ہی میں درجہ کمال کو پہنچی بلکہ ایسی حقیقت
مانتے ہیں جو ہزاروں سال پیش تر مصری تہذیب کے ہاتھوں انجام پا چکی تھی
اور مصری تہذیب ان چند مردہ تہذیبوں میں سے ایک ہے جس کے بارے میں
ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اس سے کوئی بچہ پیدا نہ ہوا ۔ ان اصحاب کا عقیدہ
یہ ہے کہ مصری معاشرہ ہی تنہا ایک مثال ہے جس میں تہذیب کسی خارجی
امداد کے بغیر بطور خود پیدا ہوئی ، تہذیب کے تمام دوسرے نمونوں نے مصر
سے استفادہ کیا ان میں اہل امریکہ کی تہذیبیں بھی شامل ہیں اور یہ
سمجھ لینا چاہیے کہ مصری اثرات جزائر ایشیائے رستے سے امریکہ پہنچے ۔

بلاشبہ یہ درست ہے کہ بہت سے فنون ، بہت سی صلاحیتیں ، بہت سے
ادارے اور افکار نفوذ و انتشار ہی کے ذریعے سے ایک معاشرے سے دوسرے میں
منتقل ہوئے اور ان میں حروف ابجد سے سنگری سلائی کی مشینوں تک سب
چیزیں شامل ہیں ۔ انتشار اور نفوذ ہی کی بدولت مشرق اقصیٰ سے چائے ، عرب
سے قہوہ ، وسطی امریکہ سے کوکو ، ایمیزن سے راڑ ، وسطی امریکہ سے
مہاکوکشی ، سمیریا سے گنتی کا دوازدگانہ طریقہ جس کی مثال ہزار شلنگ ہے ،
عرب سے اعداد جو شاید ابتدا میں ہندوستان سے آئے تھے اور ایسی دوسری چیزیں
دنیا کے ہر حصے میں پھیلیں لیکن اگر ہم مان لیں کہ ہندو ایک مرکز سے جہاں
یہ ایک مرتبہ اور صرف ایک ہی مرتبہ ایجاد ہوئی تھی ، بذریعہ انتشار و نفوذ
جگہ جگہ پہنچ گئی تو یہ واقعہ اس امر کا ثبوت نہیں بن سکتا کہ
تبرکان نے بھی ابتدا میں اسی طرح عالم گیر حیثیت اختیار کی تھی ۔ یہ سچ ہے
کہ کھڑا بننے کی کلیں مانچسٹر سے دنیا بھر میں پھیلیں لیکن اس سے یہ نتیجہ
نہیں نکالا جا سکتا کہ دھاتوں کو صاف کرنے کا فن بھی اسی طرح ایک مرکز آغاز
سے ہر جگہ پہنچا ؛ شہادت اس کے بالکل برعکس ہے ۔

اگرچہ دور جدید کی مادیت نے تصورات کو مسخ کر ڈالا ہے لیکن یہ
حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ تہذیب کی عمارتیں اس قسم کی اینٹوں سے نہیں
جنی جاتیں ۔ تہذیبوں کا مسالا ، سلائی کی مشین اور مہاکو اور ہندوئیں نہیں ،
لیز نہ ابجد اور نہ اعداد ؛ جس دنیا میں تجارت ہے ، وہاں مغرب کے کسی نئے ہنر
کو برآمد کے ذریعے سے جگہ جگہ پھیلا دینا حد درجے سہل ہے لیکن ایک
مغربی شاعر یا عارف کے لیے ایک غیر مغربی قلب میں وہ روحانی چراغ روشن کرنا
بے انتہا مشکل ہے جو خود اس کے قلب میں روشن ہے ۔ ہم نفوذ و انتشار کے

مناسب اثرات کو تسلیم کیے لیتے ہیں لیکن تاریخ انسانیت میں ابتدائی ایجاد و تخلیق نے جو کارنامے انجام دیے، ان کی اہمیت کا اعتراف بھی ضروری ہے اور ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ ابتدائی تخلیق و ایجاد کا شرارہ یا بیج، وحدت فطرت کے اصول کی بدولت زندگی کے کسی مظہر میں بڑھ کر شعلے یا بھول کی صورت بھی اختیار کر سکتا ہے۔ جہاں کسی مخصوص انسانی کارنامے کے باب میں بدیہی طور پر شبہ پیدا ہو جائے کہ اسے نفوذ و انتشار کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں تو ہم کم سے کم اس حد تک تو جا سکتے ہیں کہ ہر ثبوت حامیانِ نفوذ و انتشار کے ذمے ڈال دیں۔

فری مین نے ۱۸۷۳ء میں لکھا تھا:

”اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مہذب دنیا کی بہت سی بنیادی ایجادات دور افتادہ زمانوں اور دور افتادہ ملکوں میں بار بار وجود پزیر ہوتی رہیں اس لیے کہ مختلف قومیں مجلسی ترقی کے ان مخصوص تقطوں پر پہنچیں جہاں پہلے پہل ان ایجادات کی ضرورت پیش آئی؛ چنانچہ فن طباعت چین میں بھی ایجاد ہوا اور دور متوسط کے یورپ میں بھی۔ یہ بات خوب معلوم ہے کہ اسی قسم کا ایک طریقہ قدیم روم میں بھی مختلف اغراض کے لیے جاری تھا اگرچہ کسی نے اس طریقے کو کتابیں چھاپنے کے لیے استعمال نہ کیا اور اسے مختلف اغراض کے لیے برابر استعمال کیا جاتا رہا۔ جو صورت حال فن طباعت کے سلسلے میں پیش آئی ہم سمجھ سکتے ہیں کہ وہی صورت فن تحریر کے سلسلے میں بھی پیش آئی ہوگی اور ہم بالکل مختلف النوع فن سے بھی ایک مثال لے سکتے ہیں۔ اگر ہم مصر، یونان، اٹلی، جزائر برطانیہ کی قدیم ترین عمارتوں اور وسطی امریکہ کے تباہ شدہ شہروں کا مقابلہ کریں تو کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ معراب اور گنبد کی عظیم الشان ایجادات انسانی آرٹ کی تاریخ میں ایک سے زیادہ مرتبہ وجود میں آئیں۔۔۔۔۔ اس بارے میں بھی شبہ کی گنجائش نہیں کہ مہذب زندگی کے بہت سے سادہ ترین اور اہم ترین فنون——چکی چلانا، کان استعمال کرنا، گھوڑے سدھانا، درخت کے تنے کو

کھوکھلا کر کے کشتی بنانا — دور افتادہ زمانوں اور مکانون میں بار بار دریافت ہوئے۔۔۔۔۔ سیاسی اداروں کی بھی یہی حالت ہے، ایک ہی قسم کے ادارے ایک دوسرے سے دور افتادہ علاقوں میں مسلسل نمودار ہوتے رہے؛ صرف اس لیے کہ چو حالات ان کی ایجاد کے مستقاضی تھے، وہ دور افتادہ زمانوں اور مکانون میں بھی پیدا ہوتے رہے۔“

دور حاضر کا ایک اور ماہر بشریات اس خیال کا یوں اظہار کرتا ہے:

آدمی کے اذکار و اعمال میں یکسانی کا سبب یہ ہے کہ انسانی دماغ کی بناوٹ ہر جگہ یکساں تھی، یوں اس کی فطرت و طبیعت میں یکسانی پیدا ہو گئی۔ انسانی تاریخ کے تمام معلوم مراحل میں یہ جسمانی عضو (دماغ) اپنی ساخت اور اعصابی وظائف میں بحیثیت مجموعی یکساں رہا ہے، اس وجہ سے انسانی قلب میں خاص آفاقی خصائص، آفاقی قوتیں اور عمل کے آفاقی طریقے پیدا ہو گئے۔۔۔۔۔ دماغی عمل کی اس یکسانی کی مثال ہمیں ایسویں صدی کی دو شخصیتوں ڈارون اور رسل ویلس کے ہاں ملتی ہے، دونوں نے ایک ہی قسم کا مواد سامنے رکھ کر کام شروع کیا اور دونوں ایک وقت نظریہ ارتقا پر پہنچ گئے۔ ایک زمانے میں ایک ہی ایجاد یا اکتشاف کے متعلق سبقت و تقدم کے متعدد دعووں کی توجیہ بھی یہی ہے۔ کرۂ ارضی کے بہت دور افتادہ خطوں اور دور افتادہ قوموں میں ٹومزم^۲ اور اگوئی شادی اور بہت سے تظہیری مراسم کی قسم کے جو عقیدے اور ادارے رونما ہوئے وہ بھی نسل انسانی کے عوام کی یکسانی، فکر و ادراک کا ثبوت ہیں۔ اس حقیقت

۱- ای۔ اے۔ فری بن کی کتاب ”تقابل سیاسیات“ صفحات ۳۱-۳۲۔

۲- ٹولم اس جانور یا ہودے کو کہتے ہیں جسے کسی غیر متقدم قبیلے یا کنفی نے باطنی اعتقاد کی بنا پر نشان بنا لیا ہو، ٹومزم سے مراد یہ عقیدہ ہے۔ (مترجم)

ثابت کرتا ہے کہ اپنے زمانی پیمانے کے مطابق یہ نوع ابھی بہت کم عمر ہے اور اس کی عمر دوسری انواع کے قدیم معاشروں کے مقابلے میں بہت چھوٹی ہے اس لیے کہ قدیم معاشرے اس وقت وجود میں آئے تھے جب انسان سطح ارض پر نمودار ہوا اور اس مدت کا اندازہ تین لاکھ سال کیا جاتا ہے۔ یہ عرض کرنا تحصیل حاصل ہے کہ بعض تہذیبوں کا سلسلہ تاریخ کی صبح اول سے ملا ہوا ہے کیوں کہ ہم جس چیز کو تاریخ کہتے ہیں، وہ درحقیقت ایک ”مہذب“ معاشرے میں انسان کی سرگزشت ہے لیکن اگر ہم تاریخ سے سطح ارض پر انسان کے وجود کی پوری مدت مراد لیتے تو معلوم ہوتا کہ تہذیبیں پیدا کرنے کی مدت تاریخ انسانیت سے برابر تو کیا ہوگی، وہ زیادہ سے زیادہ دو فی صد وقت پر حاوی ہے یعنی نوع انسان کی مدت حیات کا $\frac{1}{50}$ حصہ۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ پیش نظر اغراض کے لیے ہماری تہذیبیں باہم دگر ہم عصر ہیں۔

اگر ہم فرض کر لیں کہ وقت کے بارے میں ہمارے معترنین نے اپنا اعتراض واپس لے لیا تو وہ تہذیبوں کی قدر و قیمت میں اختلافات کی بنا پر ان میں وجہ تقابل سے انکار کر سکتے ہیں، کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے جن چیزوں کو تہذیبیں قرار دیا، کیا ان میں سے اکثر قدر و قیمت سے قریب قریب عاری نہیں؟ کیا انہیں ہم اصلاً غیر مہذب نہیں کہہ سکتے؟ ان کے تجربات اور حقیقی تہذیبوں (جیسا کہ ہماری اپنی تہذیب) کے تجربات میں تقابل کی سعی محض دماغی قوتوں کا ضیاع ہے۔ ہم اپنے قارئین سے درخواست کریں گے کہ وہ اس نکتے پر اپنی رائے اس وقت تک ملتوی رکھیں جب تک ان ذہنی مشقتوں اور کاوشوں کے نتائج نہ دیکھ لیں جو ہم ان سے لینا چاہتے ہیں۔

اس اثنا میں قارئین کو یاد رکھنا چاہیے کہ وقت کی قدر و قیمت کا تصور بھی ایک انسانی چیز ہے۔ ہمارے آکسی معاشروں کا مقابلہ قدیم معاشروں سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان آکسی معاشروں نے خاصا قابل قدر کام انجام دیا لیکن اگر انہیں معیاری نصب العین کی بنا پر پرکھا جائے تو سب کا درجہ اتنا ہست معلوم ہوگا کہ کسی کو بھی ایک دوسرے پر زبان طعن دراز کرنے کا حوصلہ نہ رہے گا۔ درحقیقت ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ آکسی معاشروں کو نظری اور فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے ہم عصر سمجھ لیا جائے، فلسفیانہ

میں کوئی شبہ نہیں کہ ان عوام کے سامنے جو مواد تھا، وہ بہت معمولی تھا، ان کے قوائے فکر کی وسعت محدود تھی اور جن نتائج پر وہ پہنچے وہ بڑی حد تک مبہم تھے۔^۱

۳۔ تہذیبوں کی صلاحیت تقابل کے حق میں دلائل

ہم تقابلی مطالعے کے مجوزہ خاکے پر دو متضاد اعتراضوں کا جواب دے چکے ہیں: پہلا یہ کہ ہمارے آکسی معاشروں میں اس کے سوا کوئی مشترک خصوصیت نہیں کہ وہ ”تاریخی مطالعے کے قابل فہم حلقے“ ہیں، دوسرا یہ کہ ”حدث تہذیب“ کا نظریہ تہذیبوں کے بدیہی تعدد کو وحدت پر لے آتا ہے لیکن معترضین اگر ان اعتراضوں پر ہمارے جوابات کو تسلیم بھی کر لیں تو وہ ایک نیا اعتراض پیش کر سکتے ہیں اور ہمارے آکسی معاشروں میں وجہ تقابل سے اس بنا پر انکار کر سکتے ہیں کہ وہ سب معاصر نہ تھے! ان میں سے سات اب تک موجود ہیں، چودہ ناپید ہو چکے ہیں اور ناپید شدہ معاشروں میں سے کم از کم تین مصری، سیری اور منوی کا سلسلہ تاریخ کی صبح اول تک پہنچتا ہے، ان تہذیبوں اور شاید بعض دوسروں کو بھی موجودہ تہذیبوں سے پورا ”زمانہ تاریخ“ جدا کر دیتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وقت کی حرثیت انسانی ہے۔ ہمارے عہد اور قدیم ترین معلوم تہذیبوں کے ظہور کے درمیان کم و بیش چھ ہزار سال کی جو مدت حائل ہے، اسے بغرض مطالعہ وقت کے انسانی پیمانے ہی سے ناپنا چاہیے یعنی خود ان معاشروں کی زمانی مدت کے لحاظ سے۔ اب معاشروں کی زمانی نسبت کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک سلسلے سے زیادہ سے زیادہ تین معاشرے یکے بعد دیگرے وجود میں آئے؛ یہ تین بجائے خود چھ ہزار سال کی مدت پوری کر جاتے ہیں اور ہر سلسلے کا آخری معاشرہ ہمارے سامنے موجود ہے۔

معاشروں کے موازنے میں یکے بعد دیگرے زیادہ سے زیادہ تین کا وجود

۱۔ جے سرق کی کتاب ”قدیم انسان، اس کی بنیادی جستجو“۔ ص ۸-۹۔

نقطہ نگاہ سے برابر۔

اگر ہم فرض کر لیں کہ ہمارے معترضین یہاں تک ہمارے ساتھ چلے آئے تو بالآخر یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ تہذیبوں کی تاریخی تاریخی واقعات کی لڑیوں کے سوا کچھ نہیں ہوتیں، ہر تاریخی واقعہ بجائے خود بگڑتا ہوتا ہے اور تاریخ اپنے آپ کو دھراتی نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ہر فرد کی طرح ہر واقعہ بگڑتا ہوتا ہے اور اس وجہ سے بعض حیثیتوں میں کسی دوسرے واقعے سے اس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض حیثیتوں میں یہ اپنے سلسلے کی ایک کڑی ہوتا ہے اور سلسلے کی دوسری کڑیوں سے اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ نباتیات یا حیوانیات میں کوئی دو جسم کمالاً یکساں نہیں ہوتے لیکن اس بنا پر ہم عضویات، حیاتیات، حیوانیات اور تسلیات کے علوم کو بے کار قرار نہیں دے سکتے۔ انسانی قلوب کے درمیان حد درجے حیرت انگیز اختلاف ہوتا ہے لیکن ہم تسلیم کرتے ہیں کہ نفسیات کو زندہ رہنے اور آگے بڑھنے کا حق حاصل ہے خواہ ہم اس کے اب تک کے کارناموں کی قدر و قیمت کے بارے میں کتنے ہی مختلف رائے ہوں۔ علم البشر کے ماتحت ہم قدیم معاشروں کے تقابلی مطالعے کو بھی اسی طرح حق بجانب سمجھتے ہیں؛ ہماری غرض صرف یہ ہے کہ معاشرے کی ”مہذب“ انواع کے تعلق میں بھی ویسی ہی کوشش کر دیکھیں جیسی علم البشر کے ماہرین قدیم انواع کے معاشروں کے سلسلے میں کر رہے ہیں۔

لیکن اس باب کی ایک آخری فصل میں ہمارا نقطہ نگاہ بخوبی واضح ہو جائے گا۔

۴۔ تاریخ، سائنس اور افسانہ

ہم جن اشیاء پر غور و فکر کرتے ہیں اور ان میں انسانی زندگی کے کوائف بھی شامل ہیں، ان کے مشاہدے اور پیش کش کے تین مختلف طریقے ہیں: پہلا یہ کہ ”حقائق“ دریافت کیے جائیں اور انہیں ضبط تحریر میں لایا جائے، دوسرا یہ کہ دریافت کردہ حقائق کے تقابلی مطالعے سے عیسوی قوانین کی تشریح و توضیح کا سامان ہم پہنچایا جائے، تیسرا یہ کہ حقائق کو فن کارانہ طریق پر نئی صورت دے کر ”افسانے“ کی شکل میں پیش کیا جائے۔ عام طور پر سمجھ لیا گیا ہے کہ حقائق کی تحقیق و نگارش فن تاریخ سے

متعلق ہے اور اس فن کے دائرے میں جن کوائف کو پیش نظر رکھنا چاہئے، وہ تہذیبوں کے مجلسی کوائف ہوتے ہیں۔ عمومی قوانین و اصول کی وضع و تشریح سائنس کا کام ہے اور جو سائنس انسانی زندگی کے مطالعے سے متعلق ہے، اسے علم البشر سے تعبیر کرتے ہیں؛ اس فن کا دائرہ قدیم معاشروں کے مجلسی کوائف پر حاوی ہے۔ افسانہ نگاری میں ڈرامے اور ناول کی تکنیک سے کام لیا جاتا ہے؛ اس تکنیک کے دائرے میں جو کوائف آتے ہیں، وہ انسانوں کے شخصی تعلقات پر مشتمل ہوتے ہیں، یہ سب باتیں اصولی صورت میں ارسطو کی تصانیف میں پائی جاتی ہیں۔

لیکن مطالعے کے ان تین شعبوں کی تین تکنیکوں میں حد بندی اتنی کڑی اور سخت نہیں جتنی سمجھی جا سکتی ہے۔ مثال کے طور پر تاریخ انسانی زندگی کے تمام حقائق کو ضبط تحریر میں لانے سے سروکار نہیں رکھتی، وہ قدیم معاشروں کی مجلسی زندگی کے حقائق کو نظر انداز کر دیتی ہے جن سے علم البشر اپنے قوانین کی توضیح کرتا ہے، نیز تاریخ انفرادی زندگیوں کے حقائق کو سوانح نگاری کے حوالے کر دیتی ہے اگرچہ تقریباً تمام انفرادی زندگیاں جو اتنی دل چسپی اور اہمیت کی حامل ہوتی ہیں کہ انہیں ضبط تحریر میں لایا جائے، قدیم معاشروں میں نہیں بلکہ ان معاشروں میں سے کسی ایک میں بسر ہوتی ہیں جو معرض تہذیب میں ہیں اور یہ سلسلہ طور پر تاریخ کا دائرہ ہے۔ یوں ثابت ہو گیا کہ تاریخ انسانی زندگی کے تمام حقائق کے نہیں بلکہ صرف بعض حقائق سے تعلق رکھتی ہے؛ مہذب تاریخ نگارش حقائق کے علاوہ افسانہ نگاری سے بھی کام لیتی ہے اور قوانین سے بھی فائدہ اٹھاتی ہے۔

ڈرامے اور ناول کی طرح تاریخ بھی اساطیر سے پیدا ہوتی ہے؛ یہ ادراک و اظہار کی ایک قدیم شکل تھی۔ جسے ہر یون کی کہانیاں جنہیں مجھے شوق سے سنتے ہیں یا وہ خواب جنہیں سونسطائی طبیعت کے بالغ اشخاص دیکھتے ہیں۔ جس میں حقیقت و فسانہ کے درمیان حد فاصل نہیں لگتی تھی۔ مثال کے طور پر ایلیلڈ کے متعلق کہا گیا ہے کہ جو شخص اسے تاریخ سمجھ کر پڑھے گا، اسے یہ افسانوں سے لبریز نظر آئے گی، اسی طرح جو شخص اسے افسانہ سمجھ کر پڑھے گا اسے معلوم ہوگا کہ یہ تاریخی حقائق سے ابھر رہا ہے۔ اس حد تک تمام تاریخیں ایلیلڈ سے مشابہ ہیں کہ وہ انسانوں

عنصر سے اپنا دامن بچا نہیں سکتیں۔ بعض حقائق کا انتخاب، ترتیب اور پیش کش ایک ایسی تکنیک ہے جو افسانے کے دائرے سے متعلق ہے اور رائے عامہ اس اصرار میں بالکل حق بجانب ہے کہ کوئی مورخ ”بڑا“ نہیں بن سکتا جب تک وہ اعلیٰ درجے کا فن کار نہ ہو۔ گبن اور میکالے کی حیثیت کے لوگ ڈرایسلسٹ (یہ نام سر والٹر سکاٹ نے وضع کیا تھا جو اپنی ”تاریخوں“ کے بجائے ناولوں میں عظیم تر مورخ تھا) کے مقابلے میں بڑے مؤرخ ہیں جو اپنے زیادہ جوشیلے ہم مشربوں کی غلط نگاریوں سے پہلو بچاتے رہے۔ یہ ہر حال انسانی جسم و پیکر (جیسے ”الکستان“، ”فرانس“، ”قدامت پسند ہارن“، ”کیلا“، ”پریس“ یا ”رائے عامہ“) کا کام لیے بغیر ہمارے لیے تاریخ کی دو سطریں بھی مسلسل لکھنا دشوار ہے۔ تھیوسی ڈائلس نے تاریخی ”شخصیتوں“ کی زبانوں سے ”فرضی“ تقریریں اور مکالمے لکھ کر انہیں ڈرامائی حیثیت دے دی لیکن اس کے بے تکلف مکالمے اگرچہ زیادہ جان دار ہیں تاہم وہ حقیقت میں دور حاضر کے مورخین کے یہ تکلف بنائے ہوئے ان مکالموں سے زیادہ انسانی حیثیت نہیں رکھتے جو انہوں نے رائے عامہ کی مکمل تصویریں پیش کرنے کے سلسلے میں تیار کیں۔

علاوہ بریں تاریخ نے ان متعدد ذیلی علوم سے بھی کام لیا جو قدیم معاشروں کے متعلق نہیں بلکہ تہذیبوں کے متعلق عام قوانین وضع کرتے ہیں مثلاً معاشیات، سیاسیات اور عمرانیات۔

گو پیش نظر دعوے کے اثبات کے لیے اس کی ضرورت نہیں لیکن ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ جس طرح تاریخ کا دامن سائنس اور افسانہ نگاری کی تکنیکوں کے استعمال سے پاک نہیں اسی طرح سائنس اور افسانہ نگاری بھی ان تکنیکوں کے دائروں میں مقید نہیں رہتیں جو ان سے مخصوص سمجھی جاتی ہیں۔ سائنس کی تمام شاخیں اس مرحلے سے گزرتی ہیں جس میں حقائق کے انکشاف و نگارش کے

۱۔ تھیوسی ڈائلس کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ پہلا مؤرخ ہے اور سب سے بڑے حقائق نگار مؤرخوں میں سے ایک ہے لیکن ایف۔ ایم۔ کانفورڈ نے اپنی کتاب ”تھیوسی ڈائلس کی افسانہ آمیز تاریخ نگاری میں“ ثابت کر دیا ہے کہ تاریخ کے موضوع پر اس کی پوری پیش کش معاصر یونانی المیے کے آداب و معذولات پر مبنی ہے۔

ہوا ان سے کچھ بن نہیں آنا اور علم البشر حال ہی میں اس مرحلے سے باہر نکلا ہے۔ سب سے آخر میں یہ کہ گرامسے اوو ناول بھی شخصی تعلقات سے متعلق وہی باتیں پیش نہیں کرتے جو فرضی اور از سرتابا فرضی ہوں، ان کے سوا کچھ نہ ہوں۔ اگر ایسا ہوتا تو انہیں لنو اور ٹلقابل برداشت خیال آرائیوں کے سوا کچھ نہ سمجھا جاتا اور ارسطو ان کی تعریف میں کبھی یہ الفاظ نہ کہتا کہ یہ تاریخ کے مقابلے میں زیادہ سچے اور زیادہ حکیمانہ ہیں۔ جب ہم کسی ادبی تصنیف کو افسانے کا نام دیتے ہیں، تو ہمارا مدعا اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ اس میں جو کردار پیش کیے گئے ہیں، ان کا تطابق ایسے اشخاص سے نہیں ہو سکتا جو گوشت پوست میں زندگی بسر کر چکے ہیں؛ نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ اس میں بیان ہوا، وہ ان مخصوص واقعات کے مطابق ہے جو حقیقتاً پیش آئے۔ اصل میں ہمارا مدعا یہ ہوتا ہے کہ اس تصنیف کا شخصی پس منظر فرضی ہے اور اگر ہم یہ ذکر نہیں کرتے کہ اس کا پس منظر سچے عیسیٰ حقائق سے مرکب ہے تو اس کی صاف وجہ یہ ہے کہ یہ چیز اظہر من الشمس ہوتی ہے اور ہم اسے بے چوں و چرا مسلم مان لیتے ہیں۔ کسی افسانوی شاہ کار کی بہترین تعریف یوں کی جاتی ہے کہ اس میں زندگی کی حقیقی تصویر پیش کی گئی ہے اور مصنف نے انسانی فطرت کے گہرے علم کا اظہار کیا ہے؛ زیادہ معین لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اگر ناول میں پارک شائر کے اونی پارچہ باقوں میں سے کسی فرضی خاندان کے حالات بیان کیے گئے ہیں تو ہم مصنف کی تعریف یوں کریں گے کہ پارک شائر سے مغربی رائڈنگ^۱ میں جتنے قصیوں کے اندر کارخانے موجود ہیں، ان کے حالات سے وہ پوری طرح آگاہ ہے۔

باہر ہم ارسطو نے تاریخ، سائنس اور افسانے کی تکنیک میں جو امتیاز قائم کیا تھا، وہ عمومی حیثیت میں درست رہتا ہے اور اگر ہم پھر ایک مرتبہ ان تکنیکوں کا جائزہ لے لیں تو شاید ہم پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ ایسا کیوں ہے اس لیے کہ ہمیں معلوم ہوگا وہ مختلف مقداروں کے مواد پر غور و بحث کی موزونیت کے سلسلے میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ جہاں معلومات کا

۱۔ لفظ ”رائڈنگ“ انگلستان میں انتظامی حلقے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پارک شائر کے تین انتظامی حلقے ہیں جن میں سے یہاں مغربی حلقہ مراد ہے۔ (مترجم)

ذخیرہ قلیل ہو وہاں کسی حلقہ مطالعہ میں اس کے سوا کچھ ممکن نہیں کہ خاص حقائق دریافت کیے جائیں اور انہیں قلم بند کر لیا جائے۔ قوانین کی تشریح و ترتیب وہیں ممکن اور ضروری ہے جہاں مواد اتنے زیادہ ہوں کہ ان کی فہرستیں تیار ہو سکیں لیکن اتنے زیادہ نہ ہوں کہ ان کا جائزہ ہی نہ لیا جاسکے۔ جہاں ذخیرہ معامسات بے اندازہ ہو، وہاں صرف وہی تکنیک استعمال کی جاسکتی ہے یا استعمال کے لائق ہے جسے ہم افسانہ کہتے ہیں اور جو فن کارانہ تخلیق و اظہار کی ایک شکل ہے۔ یہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ تینوں تکنیکوں میں اصل فرق مقدار و کثیت کا ہے، مختلف مقداروں کے مواد پر غور و بحث کے سلسلے میں تینوں تکنیکوں کا درجہ افادیت مختلف ہے۔ کیا ہم ان مواد کی مقداروں میں ویسے ہی اختلاف کا پتا لگا سکتے ہیں جو تینوں مطالعوں کے مخصوص دوائر میں ہمارے سامنے حقیقتاً پیش ہوتے ہیں۔

سب سے پہلے شخصی تعلقات کو لیجیے جو افسانے کا دائرہ عمل ہیں؟ ہمیں فوراً معلوم ہوگا کہ ایسے افراد کم ہوتے ہیں جن کے شخصی تعلقات دل چسپی اور اہمیت کے اعتبار سے ان مخصوص شخصی حقائق کی نگارش کا موزوں موضوع بن سکتے ہیں جنہیں عام طور پر سوانح نگاری کہا جاتا ہے۔ ان شاذ مستثنیات کے علاوہ انسانی زندگی کے طالب علم شخصی تعلقات کے دائرے میں متعارف عالم گیر تجربات کی بے شمار مثالوں سے دوچار ہوتے ہیں، ان سب کو مکملاً معرض تحریر میں لانے کا خیال بھی سرسرمہل ہے، ان کے قوانین کا استنباط یا تو نا قابل برداشت فرسودگی ہوگا یا نا قابل برداشت خامی۔ ان حالات میں مواد کو واضح طور پر بیان نہیں کیا جاسکتا؛ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی تمثیلی طریقہ اختیار کر لیا جائے کہ لا محدود محدود کے پیرائے میں بیان ہو سکے، اس تمثیل کا نام افسانہ ہے۔

ہم نے کثیت کے سلسلے میں اس حقیقت کی کم از کم جزوی توجیہ معلوم کر لی کہ شخصی تعلقات کے مطالعے میں عام طور پر افسانے کی تکنیک استعمال کی جاتی ہے۔ آئیے اب دیکھیں کہ قدیم معاشروں کے مطالعوں میں قانون سازی کی تکنیک اور تہذیبوں کے مطالعوں میں دریافت حقائق کی تکنیک کے رائج استعمال کی بھی ویسی توجیہ مل سکتی ہے؟

سب سے پہلا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ ان دونوں مطالعوں کا سروکار انسانی تعلقات سے ہے لیکن ان متعارف اور شخصی قسم کے تعلقات سے نہیں جو براہ راست

ہر مرد، عورت اور بچے کے تجربے میں آتے ہیں۔ انسان کے مجلسی تعلقات کا دائرہ شخصی تعلقات کے دائرے سے حد درجے وسیع تر ہوتا ہے اور یہ غیر شخصی تعلقات ان مجلسی ترتیبات کے ذریعے سے قائم رکھے جاتے ہیں جنہیں ادارے کہتے ہیں۔ اداروں کے بغیر معاشرے زندہ نہیں رہ سکتے بلکہ اعلیٰ درجے کے معاشروں ہی کا دوسرا نام ادارے ہوتا ہے، معاشروں کا مطالعہ اور ادارتی تعلقات کا مطالعہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

ایک ہی نظر میں معلوم ہو جائے گا کہ لوگوں کے درمیان ادارتی تعلقات کے طالب علم مواد کی جس مقدار سے دوچار ہوتے ہیں، وہ اس کے مقابلے میں بہت بھاری ہے جو لوگوں کے شخصی تعلقات کے طالب علموں کے سامنے پیش ہوتی ہے۔ ہمیں مزید معلوم ہوگا کہ قدیم معاشروں کے مطالعے سے متعلق ضبط تحریر میں لائے ہوئے ادارتی تعلقات کی مقدار ”مہذب“ معاشروں کے مطالعے سے متعلق مقدار کے مقابلے میں بہت بڑی ہے اس لیے کہ قدیم معاشروں کی معلوم تعداد ساڑھے چھ سو سے بھی اوپر جاتی ہے اور جو معاشرے راہ تہذیب پر گم زن ہیں، ان کی تعداد ہمارے جائزے کے مطابق زیادہ سے زیادہ اکیس ہے۔ اب ساڑھے چھ سو مثالوں کی بنا پر افسانے کی تکنیک استعمال کرنے کی ضرورت تو پیش نہیں آتی لیکن اس مقدار کو سامنے رکھ کر طالب علم ترتیب قوانین کا آغاز ضرور کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس ان کوائف کے طالب علم جن کی مثالیں ایک درجن یا دو درجن سے زیادہ نہیں، حقائق کی فہرست مرتب کرنے کے سوا اور کسی کام پر ہاتھ ڈالنے کا حوصلہ نہیں کر سکتے اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہی مرحلہ ہے جس میں تاریخ اب تک گم زن رہی ہے۔

بادی النظر میں یہ دعویٰ عجیب معلوم ہوگا کہ تہذیبوں کے طالب علموں کے سامنے کوائف کی جو مقدار ہے، وہ تکلیف دہ حد تک کم ہے اور دور جدید کے مؤرخین کی زبانیں اس شکایت کے لیے وقف ہیں کہ وہ ذخیرہ معلومات کے بوجھ کے نیچے دبے جا رہے ہیں لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے کہ اعلیٰ درجے کے حقائق جو مطالعے کا قابل فہم حلقہ بن سکتے ہیں اور جنہیں تاریخ کے قابل مقابلہ یونٹ قرار دیا جاسکتا ہے، اس درجے کم ہیں کہ ان کے لیے سائنس کی تکنیک یعنی تشریح و ترتیب قوانین استعمال نہیں کی جاسکتی۔ یا اس ہم خطرہ مول لے کر اور جان جو کھوں میں ڈال کر کوشش پر آمادہ ہو گئے اور اس کوشش کے نتائج بقیہ کتاب کی شکل میں پیش کیے گئے ہیں۔

دوسرا حصہ تہذیبوں کی تکوین

چونہا باب

مسئلہ اور اسے حل نہ کرنے کا طریقہ

۱۔ کیفیت مسئلہ

جب ہم اس مسئلے پر پہنچتے ہیں کہ جو معاشرے معرض تہذیب میں ہیں وہ کیوں اور کس طرح وجود میں آئے تو محسوس ہوتا ہے کہ ہم نے اس قسم کے اکیس معاشروں کی جو فہرست مرتب کی تھی، وہ خاص اس مسئلے کی حد تک دو گروہوں میں بٹ جاتی ہے۔ ہمارے پندرہ معاشروں کو اسی نوع کے پیش روؤں سے نسبت ابنیت حاصل ہے، ان میں سے چند کے درمیان باہم اتنی گہری وابستگی ہے کہ ان کے مستقل وجود کا مسئلہ محل نظر بن سکتا ہے۔ بتانے کے دوسرے سرے پر بعض کا رشتہ تعلق اس درجے کم زور اور ڈھیلا ہے کہ اصطلاح ابنیت میں جو استعارہ مضمر ہے، وہ بڑی حد تک مبالغہ آمیز معلوم ہوتا ہے لیکن اس بات کو یوں ہی رہنے دیجیے۔ جن پندرہ معاشروں میں کم و بیش نسبت ابنیت موجود ہے، وہ ان چھ سے ایک جداگانہ گروہ ہیں جو ہماری تحقیق کے مطابق انسانوں کی ابتدائی زندگی سے براہ راست وجود میں آ گئے؛ فی الحال ہم چاہتے ہیں کہ اپنی توجہ ان چھ کے اسباب تکوین کی طرف منعطف کریں یعنی مصری معاشرہ، سیری معاشرہ، منوی معاشرہ، چینی معاشرہ، مایائی معاشرہ اور آئڈی معاشرہ۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ قدیم معاشروں اور اعلیٰ درجے کے معاشروں میں بنیادی فرق کیا ہے؟ اس فرق کو اداروں کے عدم وجود سے کوئی تعلق نہیں اس لیے کہ ادارے ان افراد کے درمیان غیر شخصی تعلقات کا وسیلہ ہوتے ہیں جن پر تمام معاشروں کا وجود موقوف ہے اور یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ

قدیم معاشروں کو جیسا کہ ہم ہلا واسطہ معاہدے کی بنا پر جانتے ہیں، ان لوگوں سے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے جو کسی چٹان کے

۲- ثبو۔ یہ پالنبشیانی لفظ ہے جس کا مطلب ہے کسی شخص یا چیز کو قابلِ حرمت یا قابلِ لعنت قرار دینے کی رسم (مترجم)۔

پہلو پر سوئے پڑے ہوں، ایک کھڑی چٹان ان کے لیجے اور دوسری کھڑی چٹان ان کے اوپر ہو۔ تہذیبوں کو ان خوابیدہ لوگوں کے ساتھی سمجھ لیجیے جو آنکھیں کھول کر ہاؤں پر کھڑے ہو چکے ہیں اور انہوں نے اوپر کی کھڑی چٹان پر چڑھنا شروع کر دیا ہے۔ ہم اپنے متعلق یہ تصور کر لیتے ہیں کہ نیچے کھڑے یہ حالات دیکھ رہے ہیں لیکن ہماری نگاہیں چٹان کے پہلو یا اوپر کی باندی کی بجائے اُلو انوں تک محدود ہیں۔ ہم اس وقت اس منظر پر پہنچے جب پہاڑ کے اوپر کے مختلف لوگ مذکورہ بالا ہیئت و وضع اختیار کر چکے تھے۔ بادی النظر میں ہم دونوں گروہوں کے درمیان ایک قطعی خط امتیاز کھینچنے پر مائل ہو سکتے ہیں، ہم اوپر چڑھنے والوں کو مشاق و ورزشی قرار دے کر ان کی ستائش کریں گے اور جو لیٹے ہوئے ہیں، ان کے متعلق یہ رائے دیں گے کہ وہ مفلوج ہیں لیکن ہم ذرا غور کریں گے تو احتیاط کا تقاضا یہی نظر آئے گا کہ اپنا فیصلہ ملتوی رکھیں۔

بہر حال لیٹے ہوئے لوگ حقیقتاً فالج زدہ نہیں ہو سکتے اس لیے کہ وہ چٹان کے پہلو پر پیدا نہ ہوئے تھے اور اگر وہ نیچے کی کھڑی چٹان کے اوپر پہنچے تو اپنے ہی زور و قوت سے پہنچے، کسی دوسرے انسان نے تو انہیں نہیں پہنچایا اور ان کے جو ساتھی و احوال اوپر چڑھتے ہوئے نظر آتے ہیں، ان کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ چٹان کے پہلو سے اُٹھ کر انہوں نے چڑھائی شروع کر دی ہے۔ اوپر کی چٹان کا پہلو ہماری نظروں سے اوجھل ہے اور ہم نہیں جانتے کہ وہ کتنی بلندی پر ہے یا اس تک پہنچنے میں کتنی مشقت اُلھائی پڑے گی! ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ دوسرا پہلو کہیں بھی ہو، اس پر پہنچے بغیر ٹھہرنا اور سستانا غیر ممکن ہے۔ اگر ہم ہر چڑھنے والے کی طاقت، ہنرمندی اور قوت برداشت کا اندازہ بھی کر لیں تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے ایسے بالائی حصے پر پہنچنے کے امکانات کیا ہیں جو اس کی موجودہ مساعی کا نصب العین ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ ان میں بعض منزل مقصود پر نہ پہنچ سکیں گے اور ہم یہ رائے بھی ظاہر کر سکتے ہیں کہ جتنے آدمی اس وقت اوپر چڑھنے کے لیے کوشاں ہیں، ان سے دگنے (ہماری معدوم تہذیبیں) ناکام ہو کر ابتدائی پہلو پر واپس آچکے ہیں۔

ہم جس چیز کی جستجو میں تھے، وہ نہیں ملی یعنی قدیم معاشروں اور تہذیبوں کے درمیان امتیاز کا مستقل اور بنیادی نقطہ لیکن ضمتاً ہمیں اپنی موجودہ تحقیق کی غرض و غایت یعنی تہذیبوں کے اسباب تکوین کی نوعیت کے بارے میں کچھ روشنی مل گئی ہے۔ ہم نے قدیم معاشروں کے تہذیبوں میں مستقل ہونے سے تحقیق شروع کی تھی، ہم معلوم کر چکے ہیں کہ اس عمل انتقال سے معاشرہ ساکن حالت سے اُٹھ کر متحرک ہو جاتا ہے۔ جو تہذیبیں کسی زمانے میں زندہ تھیں، ان کی مقتدر اقلیتیں جب اپنی قوت تخلیق کھوپکیں تو داخلی ہرولتار نے ان سے علحدگی اختیار کر لی! اس طرح نئی تہذیبیں ظہور میں آئیں اور ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ یہ فارسولا ان تہذیبوں کے بارے میں بھی درست ہے، ایسی مقتدر اقلیتیں ضمتاً ساکن ہو جاتی ہیں۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک ترقی پذیر تہذیب کی خلاق اقلیت معرض انحطاط میں آگئی یا اس میں تحلیل کا عمل جاری ہو گیا اور وہ ایسی تہذیب کی مقتدر اقلیت بن گئی جس کا شیرازہ بکھر رہا ہے تو اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہوتا ہے کہ زیر غور معاشرہ متحرک حالت سے نکل کر ساکن حالت میں آگیا، اس حالت سکون میں ہرولتار کی علحدگی حرکت پیدا کرنے کا باعث بنتی ہے۔ اس روشنی میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ مقتدر اقلیت سے ہرولتار کی علحدگی ایک نئی تہذیب کو وجود میں لاتا ہے یعنی معاشرہ حالت سکون سے نکل کر حرکت میں آ جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح قدیم معاشرے سے تہذیب پیدا ہوئی ہے؛ غرض تہذیبوں کے اسباب تکوین کے بارے میں خواہ وہ ایک دوسرے سے متعلق ہوں یا نہ ہوں، جنرل سسٹم کا یہ قول بہت موزوں ہے کہ بنی نوع انسان بھر ایک مرتبہ متحرک ہو گئے ہیں۔

سکون و حرکت یا حرکت و سکون اور حرکت کے اس زیر و بم کو بہت سے مبصر بہت سے مختلف ادوار میں فطرت کائنات کی ایک بنیادی خصوصیت سمجھتے رہے ہیں۔ چینی معاشروں کے دانائوں نے اپنے معنی غیر تصورات سے کام لے کر ان متبادل حالتوں کے لیے "بن" اور "ینگ" کی اصطلاحیں ایجاد کیں۔ بن حالت سکون اور ینگ حالت حرکت۔ چینی طبیعت کا جو جوہر حالت بن کی نمائندگی کرتا ہے، کچھ اس قسم کا ہے جیسے کالے بادل اُٹھ اُٹھ کر

سورج کو ڈھانپ لینے کے دوپے ہوں! اس کے برعکس ”پنگ“ ایسے جوہر طبیعت کا مظہر ہے جیسے مطلع بالکل صاف ہو اور قرص آفتاب اپنی روشن کرنیں ہر طرف پکھیر رہی ہو۔ چینی سمیل میں ”بن“ کا ذکر پہلے آتا ہے اور ہم چشم تصور سے کام لے کر دیکھ سکتے ہیں کہ ہماری نسل نے تین لاکھ سال پیش تر قدیم انسانی فطرت کے پہلوئے کوہ پر پہنچ کر اس مدت کا ۱۸ فی صد حصہ سنانے میں بسر کر دیا، پھر وہ تہذیب کی اس منزل میں داخل ہوئی جسے ”پنگ“ یا حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب ہمیں اس مثبت عامل کو ڈھونڈنا چاہیے خواہ وہ کچھ ہو جس نے اپنے زور سے انسانی زندگی کو پھر حرکت کے رستے پر لگایا، پہلے ہم۔ دو راستوں کی چھان بین کریں گے جو انجام کار تاریک ثابت ہوں گے۔

۲۔ نسل

یہ ظاہر ہیں معلوم ہوتا ہے کہ جس مثبت عامل نے گزشتہ چھ ہزار سال میں انسانیت کے ایک حصے کو جینجوڑ کر چکایا، چٹان کے پہلو پر سوئے ہوئے قدیم معاشروں کو حالت سکون (بن) سے اٹھایا اور تہذیبوں کی ”بالاکوش“ حالت حرکت (پنگ) پر پہنچایا، اس کی تلاش یا تو ہمیں ان انسانوں کے کسی خاص وصف میں کرنی چاہیے جو اس تغیر کے ذمہ دار تھے یا اس ماحول کی کسی خصوصیت میں کرنی چاہیے جہاں یہ تغیر عمل میں آیا یا پھر ان دونوں کے تعامل میں اس چیز کو ڈھونڈنا چاہیے۔ ہمیں پہلے اس اسکن پر غور کرنا چاہیے کہ ان عاملوں میں سے پہلا یا دوسرا یہ ذات خود وہ چیز مہیا کر دے گی جس کی ہمیں تلاش ہے؟ پھر کیا ہم تہذیبوں کے اسباب تکوین کو کسی ایک نسل کے خاص اوصاف کا نتیجہ قرار دے سکتے ہیں؟

نسل کی اصطلاح سے مراد یہ ہوتی ہے کہ انسانوں کے خاص گروہوں میں چند امتیازی وصف ہیں جو ان کے جانشینوں میں یہ طور میراث منتقل ہو جاتے ہیں۔ نسل کے یہ مزعومہ اوصاف جن سے ہمیں یہاں سروکار ہے، وہ ممتاز نفسی یا روحانی خصائص ہیں جو مختلف معاشروں کی فطرت و جبلت میں داخل سمجھے جاتے ہیں لیکن نفسیات خصوصاً مجلّسی نفسیات کا علم انہی ابتدائی مراحل میں ہے اور نسل کو تہذیب کی تکوین میں ایک عامل

قرار دیتے ہوئے جتنی بحثیں اب تک ہوئی ہیں، وہ اس مفروضے پر مبنی ہیں کہ قابل قدر نفسی خصائص اور بعض بدیہی جسمانی خصائص کے درمیان گہرا تعلق ہے۔

جس جسمانی خصوصیت پر نسلی نظریات کے مغربی داعی یہ طور خاص زور دیتے رہے ہیں، وہ رنگ ہے۔ یہ بات تصور میں ضرور آ سکتی ہے کہ روحانی اور ذہنی برتری کسی نہ کسی طریقے پر چہرے کے رنگ و روغن سے وابستہ ہے، اس وجہ سے ان دونوں کے درمیان واقعی ایک علاقہ ہے اگرچہ حیاتیات کے نقطہ نظر سے یہ بات غیر اغلب معلوم ہوتی ہے! غرض تہذیب کے نسلی نظریات میں سے سب سے ہر دل عزیز نظریہ وہ ہے جس میں سفید فام نسل کے سہرے بالوں، بھوری آنکھوں اور لمبوترے سر والے لوگوں کو تخت برتری پر بٹھایا گیا،^۱ بعض نے ان لوگوں کو نارڈک (شمالی نسل کے جرمن) قرار دیا، نشے نے انہیں بھورے رنگ کے حیوان کا نام دیا! ٹوٹانیوں کی منڈی کے اس صنم کے اسناد و وثائق کی چھان بین فائدے سے خالی نہ ہوگی۔

شمالی نسل کے ان لوگوں (نارڈک) کو پہلے پہل ایک فرانسیسی امیر کو منے دی گئی نو^۲ نے انیسویں صدی کے اوائل میں برتری کی یہ کرسی دی۔ ”بھورے حیوان“ کو مرکز عقیدت بنانے کا یہ واقعہ انقلاب فرانس سے پیدا ہونے والے مناقشات میں پیش آیا۔ جب فرانسیسی امیروں کی جاگیریں چوٹی جا رہی تھیں، انہیں وطن سے نکالا یا بھانسی پر لٹکایا جا رہا تھا تو انقلابی جماعت کے مدعیان علم کے لیے تسکین قلب کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ اپنے عہد کے واقعات کو قدامت کا جامہ پہنا کر پیش کریں! انہوں نے اعلان کیا کہ گال (فرانس کے اصلی باشندے) چودہ صدیوں کی محکومی کے بعد اپنے فرینک (جرمن نسل کے لوگ) فاتحوں کو پھر رعائن پار کے اس

۱۔ مصنف نے سفید فام لوگوں کے مذکورہ اوصاف کے لیے اصل کتاب میں لاطینی کی اصطلاحات استعمال کریں جنہیں کتاب مرتب کرنے والے نے حاشیے میں انگریزی زبان میں منتقل کر دیا۔ ہم چون کہ ان کا اردو ترجمہ کر چکے ہیں اس لیے اسے حاشیے میں دہرانے کی ضرورت نہ رہی۔ (مترجم)
۲۔ جوزف آرتھر گئی نو، فرانس کا ڈپلومیٹ اور مصنف ۱۸۱۶ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۸۲ء میں اس نے وفات پائی۔ (مترجم)

ظلمت زار کی طرف دھکیل رہے ہیں جہاں سے یہ بہ سلسلہ مہاجرت آئے تھے۔ گالوں کی سر زمین میں آزادی بحال ہو رہی ہے اور اس سر زمین نے بربریوں کے طویل غاصبانہ قبضے کے باوجود اپنے اوصاف و خصائص کبھی نہ کھوئے۔ اس لغویت کا جواب گہی نو نے زیادہ زور دار لغویت میں دیا، اس کے جواب کا خلاصہ یہ تھا :

میں تمہاری تشخیص کو قبول کرتا ہوں۔ ہم یہ مانے لیتے ہیں کہ فرانس کے عوام گالوں کی نسل سے ہیں اور اسرا فرینکوں کی اولاد ہیں، دونوں نسلیں بالکل خالص رہی ہیں اور ان کی جسمانی و نفسی خصوصیات میں مستقل تعلق ہے لیکن کیا تمہارا خیال واقعی یہ ہے کہ گال تہذیب کے نمائندے ہیں اور فرینک بربریت کے؟ وہ تہذیب کہاں سے آئی جس کے ہم دعوے دار ہو؟ یہ روما سے آئی۔ روما کو عظمت کی منزل پر کس نے پہنچایا؟ اس کا جواب مجھ سے سنا۔ یہ عظمت اس نارڈک خون کی بدولت حاصل ہوئی جو ابتدا میں روسیوں کی رگوں میں داخل کیا گیا، وہی خون مجھے فرینک کی رگوں میں دوڑ رہا ہے۔ قدیم روسی — اور اسی طرح قدیم یونانی جو ہومر کے نزدیک اکیاتی ہیں — سہرے بالوں والے فاتح تھے جو شمال کی روح افروز فضا سے اترے اور بحیرہ روم کی روح فرسا فضا کے ضعیف القوی باشندوں پر مسلط ہو گئے۔ مرور زمان سے ان کے خون میں آمیزش ہو گئی جس نے ان کی نسل کو کم زور کر دیا، ان کی طاقت و عظمت دونوں پر زوال آ گیا، وقت آ گیا کہ ان کی امداد کے لیے سہری بالوں والے فاتحوں کی ایک نئی جماعت فرانس سے اترے اور تہذیب کی نبض کو پھر پہلی حالت پر لے آئے، ان فاتحوں میں فرینک بھی شامل تھے۔

یہ ہے گہی نو کا بیان اس سلسلہ واقعات کے بارے میں جسے ہم اولاً یونانی تہذیب ثانیاً مغربی تہذیب کے ماخذ کا خاکہ پیش کرتے ہوئے بڑی حد تک مختلف انداز میں بیان کر چکے ہیں۔ یہ سیاسی لطیفہ ایک معاصرانہ اکتشاف کے باعث بہ ظاہر معقول بن گیا اور گہی نو نے اس سے

فائدہ اٹھانے میں تاخیر سے کام نہ لیا؛ اکتشاف یہ تھا کہ یورپ کی تقریباً تمام زندہ زبانیں، نیز لاطینی اور یونانی، ان کے علاوہ ایران اور شمالی ہندوستان کی زندہ زبانیں، نیز قدیم ایرانی اور قدیم سنسکرت ایک وسیع لسانی خاندان کے ارکان کی حیثیت میں ایک دوسری سے متعلق ہیں۔ یہ خیال درست تھا کہ کسی قدیم ”آریائی“ یا ”ہندی یورپی“ زبان سے اس خاندان کے تمام معلوم ارکان پیدا ہوئے لیکن یہ نتیجہ غلط تھا کہ جن قوموں میں یہ ہم جنس زبانیں رائج تھیں، وہ جسمانی لحاظ سے اسی درجے میں باہم دگر متعلق تھیں جس درجے میں ان کی زبانیں اور یہ کہ وہ تمام قومیں ایک قدیم آریائی یا ہندی یورپی نسل سے پیدا ہوئیں جو اپنے ابتدائی وطن سے فتوحات کے زور میں نکلی اور فتح کے ارادے لے کر مشرق، مغرب، شمال اور جنوب میں پھیل گئی۔ یہی نسل تھی جس سے زرتشت اور بدھ جیسے عظیم المرتبت داعیان مذہب پیدا ہوئے، اسی سے یونانی فن کاری اور رومی تدبیر و سیاست کے کالات وجود میں آئے، اسی نسل نے انتہائی نقطہ عروج پر پہنچ کر ہم جیسے رفیع المرتبت لوگوں کو جنم دیا؛ غرض انسانی تہذیب نے آج تک جو کارنامے انجام دیے، ان کی ذمہ دار حقیقتاً یہی نسل تھی۔

زندہ دل فرانسیسی نے جو شوشہ چھوڑا تھا، اسے سنجیدہ مزاج جرمن ماہرین السنہ نے اٹھا لیا اور اصلاح کر کے ”ہندی یورپی“ کی ترکیب کو ”ہندی جرمن“ بنا دیا اور شاہ پروشیا کے مالک بحروسہ کو اس خیالی نسل کا ابتدائی وطن قرار دیا۔ ۱۹۱۳ء-۱۹۱۸ء کی جنگ شروع ہونے سے کچھ دیر پہلے ہاؤسٹن شیورٹ چیمبرلین نام ایک انگریز نے جو جرمنی کا عاشق زار بن گیا تھا، ایک کتاب لکھی تھی جس کا نام تھا ”انیسویں صدی کی بنیادیں“، اس کتاب میں اس نے دانٹے اور یسوع مسیح (علیہ السلام) کو بھی ہندی جرمنوں کی فہرست میں شامل کر دیا۔

اہل امریکہ نے بھی نارڈک نسل کی اصطلاح سے فائدہ اٹھایا۔ ۱۹۱۳ء سے رابع صدی پیش تر جنویں یورپ سے تارکین وطن کا سیل امریکہ پہنچنے لگا تو اہل امریکہ خوف زدہ ہو گئے، میڈیسن گراٹ اور لاتھراپ سٹارڈ جیسے مصنفین نے مطالبہ کیا کہ اس سیل کو روکا جائے اور باہر سے آنے والوں کی تعداد محدود کر دی جائے۔ ان کے نزدیک یہی ایک طریقہ تھا جس سے امریکہ کے مجلسی مسیما روں نہیں بلکہ نارڈک نسل کی امریکی شاخ کی ہاکیزری کو

محفوظ رکھا جا سکتا تھا۔

انگریزوں نے جو اسرائیلی نظریہ ایجاد کیا، وہ بھی اس قسم میں داخل ہے اگرچہ انہوں نے مختلف اصطلاحات استعمال کیں اور خیالی تاریخ کے لیے عجیب و غریب مذہبی عقیدے سے امداد لی۔

یہ بات بڑی عجیب ہے کہ ہماری تہذیب کے نسل مبلغین تو جلد کی سفیدی کو روحانی برتری کا نشان قرار دینے پر اصرار کرتے ہیں اور اس طرح اہل یورپ کو دوسری نسلوں اور نازک لوگوں کو عام اہل یورپ سے برتر بتاتے ہیں۔ جاپانیوں نے اس غرض کے لیے بالکل مختلف جسمانی معیار استعمال کیا؛ اتفاق یہ ہے کہ جاپانیوں کے جسم غیر معمولی طور پر بالوں سے پاک ہوتے ہیں اور ان کے پڑوس میں شمالی جزیرے میں بالکل مختلف قسم کی ایک قدیم قوم آباد ہے جس کا جسمانی نمونہ عام اہل یورپ سے ایک حد تک ملتا جلتا ہے، انہیں ”بالوں والے آئینو“ کہا جاتا ہے۔ اس بنا پر جاپانیوں نے طبعاً بالوں کے نہ ہونے کو روحانی برتری کا نشان قرار دے لیا اگرچہ ان کا یہ دعویٰ ویسا ہی بے بنیاد ہے جیسا سفید رنگ کی برتری کا ہمارا دعویٰ لیکن سطحی طور پر ان کا دعویٰ زیادہ معقول نظر آتا ہے اس لیے کہ جس انسان کے بدن پر بال نہ ہوں، وہ اپنے اس بھائی کے مقابلے میں ہنر سے زیادہ دور ہے جس کے بدن پر تھوڑے بہت بال ہوں۔ نسلیات کے ماعروں نے جسمانی نمونوں کی بنا پر سفید قوم آدمیوں کی درجہ بندی کرتے ہوئے (لمبوترے سروں والے اور گول سروں والے، سفید رنگ والے اور گندمی رنگ والے) ان کے تین بڑے حصے قرار دیے ہیں جن کے نام انہوں نے یہ رکھے ہیں: نازک (شمالی سمت کے جرمن لوگ)، ایلیس کے لوگ اور بحیرہ روم کے لوگ۔ اس تقسیم کی حیثیت خواہ کچھ ہو ہم یہ اندازہ کریں گے کہ ان میں سے ہر نسل نے کتنی تہذیبوں کی تشکیل میں مثبت حصہ لیا۔ نازک نسل نے چار یا شاید پانچ میں حصہ لیا یعنی ہندی، یونانی، مغربی، روس کی آرتھوڈوکس مسیحی اور شاید حتیٰ تہذیب؛ البانی نے سات یا شاید نو میں حصہ لیا۔ سمیری، حتی، یونانی، مغربی، مرکزی آرتھوڈوکس مسیحی اور اس کی روسی شاخ، ایرانی اور شاید مصری اور منوی تہذیب۔ بحیرہ روم والی نسل نے دس تہذیبوں کے لیے کام کیا: مصری، سمیری، منوی، سریانی، یونانی، مغربی، مرکزی آرتھوڈوکس مسیحی، ایرانی، عربی اور بابلی تہذیب۔ انسانی نسل کے دوسرے گروہوں مثلاً گندمی رنگ کے لوگوں (ان سے زیادہ

ہندوستان کے دڑاؤ اور انڈونیشیا کے ملائی ہیں) نے صرف دو تہذیبوں کے لیے کام کیا: ہندی اور ہندو تہذیب؛ زرد قوم نسل نے تین تہذیبوں کے بنائے میں حصہ لیا: چینی تہذیب اور مغرب اقصائی کی دو تہذیبیں یعنی مرکزی چینی تہذیب اور اس جاپانی شاخ؛ امریکہ کی سرخ قوم نسل نے چار امریکی تہذیبیں پیدا کیں، سیاہ قوم کی نسل اب تک کسی تہذیب کے لیے مثبت کام نہ کر سکی؛ غرض سفید قوم نسلیں اس وقت سب سے آگے ہیں لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ایسی بہت سی سفید قومیں موجود ہیں جو سیاہ قوموں کی طرح کسی تہذیب کے لیے کوئی کام کرنے کی دعوتے دار نہیں ہو سکتیں۔ اس درجہ بندی سے اگر کوئی مثبت نتیجہ نکلتا ہے تو یہ ہے کہ آدمی سے زیادہ تہذیبیں ایک سے زیادہ نسلوں کی عنت و ہمت کا ثمرہ ہیں۔ مغربی تہذیب اور یونانی تہذیب میں تین نسلیں معاون بنیں اور اگر ہم زرد قوم، گندمی رنگ اور سرخ قوم نسلوں کو بھی اسی طرح شاخوں میں تقسیم کریں جس طرح سفید قوم نسل کو تین شاخوں میں بانٹا یعنی نازک، البانی اور بحیرہ روم کی نسل تو اغلب ہے کہ تمام تہذیبوں کے لیے کام کرنے والوں کی تعداد بہت بڑھ جائے گی۔ یہ معاملہ بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے کہ اس تقسیم کی کوئی قدر و قیمت بھی ہے یا نہیں یا یہ لوگ تاریخی اور معاشی نقطہ نگاہ سے کسی وقت بھی مستقل قوموں کی حیثیت رکھتے تھے یا نہ رکھتے تھے؟ بہر حال یہ مضمون سراسر حد درجہ مبہم ہے۔

لیکن ہم جو کچھ کہ چکے ہیں، وہ اس نظریے کے استرداد میں عین حق بہ جانب ثابت کرنے کے لیے بہ ہمہ وجوہ کافی ہے کہ اعلیٰ نسل کم و بیش چھ ہزار سال میں دنیا کے ایک حصے یا دوسرے حصے کو حالت ”بن“ سے حالت ”ہنسک“ یا حالت سکون سے حالت حرکت میں لانے کا باعث اور علت تھی۔

۳۔ ماحول

دور جدید کے مغربی مفکرین اس وجہ سے تاریخ میں نسلی عامل کی اہمیت جتانے اور اس میں مبالغہ کرتے رہے کہ گزشتہ چار صدیوں میں مغربی معاشرہ دنیا کے ہر حصے میں پھیل گیا تھا۔ اس پھیلاؤ نے مغربی اقوام کو ان اقوام سے دو چار بلکہ متضاد کر دیا جو صرف ثقافت ہی میں نہیں بلکہ جسمانی خصوصیات میں بھی مختلف تھیں اور اس قسم کے اتصالات سے اسی نتیجے کی امید رکھی جا سکتی تھی

کہ حیاتیات کے نقطہ نگاہ سے اعلیٰ نمونوں اور ادنیٰ نمونوں کا تصور دماغوں میں پیدا ہو جائے، خصوصاً اس وجہ سے کہ چارلس ڈارون اور سائنس کے دوسرے محققین کی تصانیف نے انیسویں صدی میں مغربی قلوب و اذہان کو حیاتیات سے خبردار کر دیا تھا۔

قدیم یونانی بھی تجارت اور آباد کاری کے ذریعے سے ارد گرد کی دنیا میں پھیل گئے، ان کی دنیا بہت محدود تھی، وہاں متعدد ثقافتیں موجود تھیں لیکن جہانی نمونوں میں زیادہ اختلاف نہ تھا۔ مصری اور سیتھی اگرچہ طرزِ بود و ماند کے اعتبار سے ایک دوسرے سے اور اپنے یونانی شاہد (مثلاً ہیروڈوٹس) سے بہت دور تھے لیکن جہانی لحاظ سے ان دونوں میں ویسا حیرت انگیز اختلاف نہ تھا جیسا اہلِ یورپ اور مغربی افریقہ کے حبشیوں یا امریکہ کے سرخ فام باشندوں میں تھا۔ لہذا یونانیوں نے اپنے گرد و پیش ثقافت میں جو اختلافات دیکھے، ان کے لیے طبعاً انہیں جہانی خصوصیات کی حیاتیاتی میراث یعنی نسل کے بجائے کسی دوسرے عامل کی تلاش کرنی پڑی۔۔۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ تفاوت مرزبوم، زمین اور آب و ہوا کے جغرافیائی اختلافات سے پیدا ہوا۔^۱

بقراطی مکتب طب کے رسائل کا جو مجموعہ محفوظ ہے، اس میں پانچویں صدی قبل مسیح کا ایک رسالہ ہے جس کا نام ہے ”فضا، پانی اور موقع و محل کے اثرات۔“ اس رسالے سے یونانی نقطہ نگاہ بہ خوبی واضح ہوتا ہے، مثال کے طور پر اس میں سے مندرجہ ذیل عبارت کو لیجیے :

”جہانی ساخت کے اعتبار سے انسانوں کی مختلف قسمیں ہو سکتی ہیں : اول وہ لوگ جو ایسے پہاڑوں میں رہتے ہیں جہاں گھنے جنگل اور بہ کثرت پانی ہے، دوم وہ لوگ جو سین مٹی والے بے آب علاقوں میں سکونت رکھتے ہیں، سوم

۱۔ سٹر برنارڈ شا اس سلسلے میں یونانیوں کا ہم نوا ہے۔ جن لوگوں نے ”جان ہل کا دوسرا جزیرہ“ نام کتاب کا دیباچہ پڑھا ہے، انہیں یاد ہوگا کہ صاحبِ موصوف نے ”کئی نسل“ کے تصور کو نفرت سے ٹھکرا دیا ہے انگریزوں اور آئرستانیوں کے درمیان تمام اختلافات کو وہ علی الترتیب ان کے جزیروں کی آب و ہوا کے اختلاف کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔

وہ لوگ جو دلدلی چراگاہوں میں مقیم ہیں، چہارم وہ لوگ جو ایسے میدانوں میں رہتے ہیں جنہیں صاف اور خشک کیا جا چکا ہے۔۔۔۔۔ پہاڑوں، چٹانوں اور سیراب علاقوں کے باشندے بلند مقامات پر رہتے ہیں جہاں موسمِ جلد جلد بدلتے جاتے ہیں، ان کے ہاڑ چوڑے چکلیے ہوں گے اور جہانی لحاظ سے وہ ہمت اور جفاکشی کے زیادہ اہل ہوں گے۔۔۔۔۔ جو لوگ سیراب چراگاہوں میں بستے ہیں جہاں عموماً گرم ہوائیں چلتی رہتی ہیں، سرد ہوائیں نہیں پہنچتی اور وہاں اس پیدا ہو جاتا ہے، وہ عموماً نیم گرم پانی پیتے ہیں، ان کے ہاڑ نہ بڑے ہوں گے نہ دہلے بلکہ ان کے جسم گھنے ہوئے اور گوشت سے بھرے ہوئے ہوں گے، بال سیاہ، رنگ سفید نہیں بلکہ سانولا، ان کے جنسوں میں بلغم کم ہوگا اور صفرا زیادہ، ان کی سیرتوں میں ہمت اور جفاکشی اس پیمانے پر نہ ہوگی جس پیمانے پر یہ صفتیں پہلی قسم کے لوگوں میں پائی جاتی ہیں لیکن اداروں کے ذریعے سے ان میں یہ صفتیں پیدا کی جا سکیں گی۔۔۔۔۔ جو لوگ ایسے اونچے مقامات پر رہتے ہیں جہاں تیز ہوائیں چلتی ہیں اور پانی بہ کثرت ہوتا ہے، وہ چوڑے چکلیے ہوں گے اور ان میں انفرادیت بالکل نہ ہوگی، نیز ان کی سیرتوں میں بزدلی اور بودابن پایا جائے گا۔ اکثر حالتوں میں آپ کو معلوم ہوگا کہ انسان کا جسم اور اس کی سیرت ملک کی نوعیت کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں۔^۱

لیکن یونانیوں نے نظریہ ماحول کی تائید میں جو محبوب مثالیں دیں وہ یہ تھیں کہ زہریں وادی، لیل کی زندگی نے مصریوں کی جہانی ساخت، سیرت اور اداروں پر ایک قسم کا اثر ڈالا اور یوریشیا کے صحرائی علاقے کی زندگی نے سیتھیوں کی جہانی ساخت، سیرت اور اداروں پر بالکل مختلف اثر ڈالا۔

۱۔ بقراط کی کتاب ”فضا پانی اور محل وقوع کے اثرات“، باب ۱۳ اور باب ۲۴ مترجمہ اے۔ جے۔ ٹائن بی، مشمولہ کتاب ”یونانیوں کا فلسفہ تاریخ“ از ہومر تا عہدِ ہرقل صفحات ۱۶۷-۱۶۸۔

مختلف اجزائے انسانیت کی نفسی (ذہنی اور روحانی) روش و عمل میں جو اختلاف نظر آتا ہے، نظریہ نسل اور نظریہ ماحول دونوں اس کی توجیہ اس مفروضے کی بنا پر کرتے ہیں کہ یہ نفسی تنوع مستقل اور دوامی غیر نفسی دائرہ کائنات میں مشہود تنوع کے بعض عناصر سے علت و معلول کا سا تعلق رکھتا ہے۔ نسلی نظریے کے نزدیک اختلاف کا سبب انسانی جسم کی ساخت ہے، نظریہ ماحول کے نزدیک آب و ہوا اور جغرافیے کی مختلف حالتیں جن میں مختلف معاشرے زندگیاں گزارتے ہیں؛ دونوں نظریوں کا جوہر دو بدلنے والے جوڑوں کا باہمی تعلق ہے: ایک جوڑا سیرت اور جہانی ساخت، دوسرا جوڑا سیرت اور ماحول۔ جو نظریے اس تعلق پر مبنی ہیں، ان کے اثبات کے لیے ضروری ہے کہ یہ تعلق مستقل اور دوامی ثابت ہو، ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس امتحان میں نظریہ نسل ہورا نہیں اترتا۔ اب ہم نظریہ ماحول پر غور کریں؛ یہ اگرچہ پہلے نظریے جتنا غیر معقول نہیں لیکن امتحان میں اس کی حالت بھی بہتر ثابت نہیں ہوتی۔ ہمیں اس سلسلے میں یونانی نظریے کی دونوں محبوب مثالوں کو پرکھنا چاہیے یعنی یوریشیا کے صحرائی علاقے کی مثال اور وادی نیل کی مثال۔ ہمیں روئے زمین پر ایسے خطے تلاش کرنے چاہیں جو جغرافیے اور آب و ہوا کے اعتبار سے مذکورہ بالا دونوں خطوں میں سے ہر ایک سے مشابہ ہوں؛ اگر ان سب کی آبادیوں کے متعلق ثابت ہو جائے کہ وہ سیرت اور اداروں میں اولاً سیٹیوں سے اور ثانیاً مصریوں سے مشابہ تھیں تو نظریہ ماحول درست ثابت ہوگا ورنہ مسترد قرار پائے۔

آئیے پہلے یوریشیا کے صحرائی علاقے کو سامنے لائیں جس کے وسیع رقبے میں سے یونانی صرف جنوبی و مغربی گوشے سے واقف تھے۔ ہم افریشیا (مراد ہے افریقہ اور ایشیا سے) کے صحرائی علاقے کو اس کے برابر رکھتے ہیں جو عرب سے شمالی افریقہ کے آ رہا پھیلا ہوا ہے۔ کیا یوریشیا اور افریشیا کے صحرائی علاقوں کی مشابہت ان انسانی معاشروں میں بھی ویسی ہی مشابہت پیدا کر سکی جو ان دو خطوں میں آہرتے رہے؟ اس کا جواب اثبات میں ہے۔ دونوں جگہ خانہ بدوش معاشرے پیدا ہوئے، اس خانہ بدوشی میں بعض چیزیں یکساں تھیں اور بعض مختلف۔ اختلاف کے سلسلے میں ہالتو جانوروں کی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ یہ یکسانی اور اختلافی دونوں خطوں کے مخصوص حالات کے عین مطابق تھا لیکن سڑیہ

غور کیا جائے تو یہ تعلق قائم نہیں رہتا اس لیے کہ دنیا کے جن دوسرے حصوں کا ماحول خانہ بدوش معاشروں کے لیے سازگار تھا۔ شمالی افریقہ اور وینزویلا کے مرغزار، ارجنٹائن کے لک و دق میدان اور آسٹریلیا کی چراگاہیں۔ وہاں اس قسم کے معاشرے پیدا نہ ہوئے۔ ان علاقوں کے ممکنات پر اعتراض نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہ ممکنات دور حاضر میں ہمارے مغربی معاشرے کی ہمت و سرگرمی کی بدولت پروئے کار آچکے ہیں۔ مغرب سے جو گاہ بان شروع شروع میں وہاں گئے۔ انہیں شمالی امریکہ میں ”کنو ہوائے“ کا لقب ملا، جنوبی امریکہ میں ”گٹشو“ کا اور آسٹریلیا میں ”کیٹل مین“ کا۔ انہوں نے زراعت و صنعت کے پہنچنے سے چند ہشتیں پہلے ان غیر آباد علاقوں پر قبضہ جاپا اور ان سے کام لیتے رہے؛ انہوں نے بھی سیٹیوں، تاتاریوں اور عربوں کی طرح قلعانہ شان سے انسانیت کے قلوب و اذہان کو مسحور کر لیا۔ امریکہ اور آسٹریلیا کے صحرائی علاقوں کے ممکنات یقیناً بڑے ہی زبردست مانے جاتے اگر یہ اس معاشرے کے علم داروں کو ایک بھی ہشت کے لیے خانہ بدوش بنا دیتے جس کے پیچھے خانہ بدوشی کی کوئی روایات نہ تھیں اور وہ جب سے وجود میں آیا تھا، محض زراعت و صنعت پر زندگی گزارتا رہا تھا۔ یہ بات اور بھی حیرت انگیز ہے کہ اولین مغربی مکتشفین نے جن لوگوں کو ان زمینوں پر قابض پایا، انہیں ماحول نے کبھی خانہ بدوشی پر آمادہ نہ کیا بلکہ وہ خانہ بدوشی کے ان بہشت زاروں سے صرف شکار گاہوں کا کام لیتے رہے۔ اگر ہم اس نظریے کو ان خطوں کے جائزے کی بنا پر ہر رکھیں جو زہریں وادی نیل سے مشابہ ہیں تو ہمارا تجربہ ویسا ہی ہوگا۔

زہریں وادی نیل افریشیا کے صحرائی علاقے میں ایک انوکھی مخلوق کی حیثیت رکھتی ہے۔ مصر کی آب و ہوا اگرچہ اردگرد کے وسیع خطے کی طرح خشک ہے لیکن اس میں ایک استثنائی خصوصیت ہے۔ ہانی کا ایک کبھی ختم نہ ہونے والا سلسلہ اور درباری کھاد، یہ دونوں چیزیں وہ عظیم الشان دریا سپہا کرتا ہے جس کا منبع صحرائی علاقے کی حدوں سے باہر

۱۔ کنو ہوائے، گٹشو اور کیٹل مین کی اصل خواہ کچھ ہو لیکن یہ تینوں لفظ مختلف حصوں میں گمہ بانوں کے لیے استعمال ہوتے تھے۔ (مترجم)

بکثرت بارش والے علاقے میں واقع ہے۔ مصری تہذیب کے بانیوں نے اس قابل قدر خصوصیت سے فائدہ اٹھا کر ایک ایسا معاشرہ پیدا کیا جو دونوں طرف کی خالہ بدوشی سے حیرت انگیز طور پر مختلف تھا۔ تو کیا ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ مصر میں نیل کا پیدا کردہ خاص ماحول وہ مثبت خصوصیت ہے جس سے مصری تہذیب پیدا ہوئی؟ اس نظریے کے اثبات کے لیے ہمیں یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ آیا ہر دوسرے جداگانہ علاقے میں جہاں نیل کی ونح کا ماحول موجود تھا، ویسی ہی تہذیب استغلا پیدا ہوئی؟

یہ نظریہ ایک ہمسایہ علاقے میں تو پیش نظر کسوٹی پر پورا اترتا ہے جہاں مطلوب حالات موجود تھے یعنی دجلہ و فرات کی وادی زہریں میں؛ یہاں ہمیں ویسے ہی طبعی حالات اور ویسا ہی معاشرہ ملتا ہے، اس سے مراد ہے سمیری معاشرہ لیکن وادی آردن کے ویسے ہی اور تنگ تر ماحول میں اس نظریے کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ وہاں کبھی کوئی تہذیب پیدا نہ ہوئی۔ وادی سندھ میں بھی ہم بڑی حد تک ایسی ہی صورت حالات سے دو چار ہوتے ہیں۔ یعنی اگر ہم اپنے اس قیاس میں حق بجانب ہیں کہ سمیری آباد کار سندھی ثقافت کو وہاں پہنچانے کے ذمہ دار تھے۔ گنگا کی وادی زہریں کو اس استحان کے دائرے سے خارج رکھا جا سکتا ہے اس لیے کہ وہ زیادہ مرطوب اور زیادہ گرم ہے، ینگیس اور سی سی سی کی زہریں وادیوں کو بھی ہم اس جائزے میں شامل نہیں کر سکتے اس لیے کہ وہ زیادہ مرطوب اور زیادہ معتدل ہیں لیکن سخت سے سخت نقاد اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ مصر اور عراق کے ماحول کی تمام کیفیتیں ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے دریائے ریوگرینڈی اور دریائے کولو ریڈو کی وادیوں میں بھی موجود تھیں۔ دور جدید کے یورپی آبادکاروں کے ہاتھوں جو بحر ظلمات کی دوسری جانب سے ضروری وسائل اور ساز و سامان کے ساتھ لیس ہو کر آئے تھے، ان دریاؤں کے کناروں پر وہی معجزے رونما ہوئے جو نیل اور فرات کے کناروں پر مصری اور سمیری مہندسوں کے ہاتھوں رونما ہوئے تھے لیکن ان آبادکاروں کو یہ جادو کولو ریڈو اور ریوگرینڈی نے نہیں سکھایا تھا، وہ ان دریاؤں کے کناروں پر پہنچ کر مشاق نہیں بنے تھے بلکہ دوسری جگہوں سے سب کچھ سیکھ کر آئے تھے۔

ان شہادتوں سے ثابت ہو گیا کہ دریائی تہذیبوں کے ظہور و نمود میں ماحول کے عامل کو مثبت عامل نہیں سمجھا جا سکتا اور اگر ہم بعض دوسرے ماحولوں پر نظر ڈالیں جنہوں نے بعض خطوں میں تہذیبیں پیدا کیں اور بعض میں نہ کیں تو ہماری محولہ بالا رائے پختہ تر رائے ہو جائے گی۔

آئندہ تہذیب ایک سطح مرتفع پر وجود میں آئی لیکن اس کے عین نیچے دریائے ایمیزن کے جنگلوں پر نظر ڈالی جائے تو حالت بالکل مختلف دکھائی دے گی، ان جنگلوں میں برابر وحشت کا دور دورہ رہا۔ پور کیا ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ آئندہ معاشرہ صرف سطح مرتفع کے باعث اپنے وحشی ہمسایوں سے آگے نکل گیا؟ اس خیال کو تسلیم کرنے سے پیش تر ہمیں چاہیے کہ اسی استوائی عرض البلد میں افریقہ پر ایک نظر ڈال لیں جہاں مشرق افریقہ کی سطوح مرتفع عین وادی کانگو کے جنگلوں کے ساتھ ساتھ واقع تھیں لیکن افریقہ میں نہ سطح مرتفع پر کوئی ”مہذب“ معاشرہ پیدا ہوا اور نہ بڑے دریا کنارے کے گرم جنگلوں میں۔

اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ منوی معاشرہ جزیروں کے ایک جھنڈ میں پیدا ہوا جو خشکی سے گھرے ہوئے سمندر میں واقع تھے اور انہیں بحیرہ روم کی خوش گوار آب و ہوا کی برکت حاصل تھیں لیکن جاپان کے خشکی سے گھرے ہوئے سمندر میں کوئی جزائری تہذیب پیدا نہ ہوئی حالانکہ ماحول بالکل ویسا ہی تھا؛ جاپان میں کوئی مستقل تہذیب وجود پزیر نہ ہو سکی، وہاں بر اعظم ایشیا کی تہذیب کی ایک شاخ ماسط ہو گئی جو اندرون چین میں ظہور پزیر ہوئی تھی۔

چینی تہذیب کو بعض اوقات دریائے زرد کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ دریائے زرد کی وادی میں پیدا ہوئی لیکن وادی ڈینیوب میں جہاں آب و ہوا، زمین، میدان اور پہاڑ بڑی حد تک ویسے ہی تھے، اس قسم کی کوئی تہذیب پیدا نہ ہو سکی۔

مایائی قوم کی تہذیب گوائی مالا اور برطانوی ہانڈورس کے گرم سیر اور کثیر المطر سبزہ زاروں میں پیدا ہوئی، دریائے ایمیزن اور دریائے کانگو کے کناروں پر اگرچہ حالات بالکل ویسے ہی تھے لیکن وہاں کی وحشت نے کسی تہذیب کا جامہ نہ پہنا۔ اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ ان دو دریاؤں کے طاس خط استوا کے آ رہا واقع ہیں اور مایائی قوم کی تہذیب کا وطن ان سے

۱۵ درجہ شمال میں ہے لیکن اگر ہم ۱۵ درجے کے اسی خط کے ساتھ ساتھ کرۂ ارض کا چکر کاٹیں تو کمبودیا کے گرم سیر اور کثیر المطر سبزہ زاروں میں پہنچ جاتے ہیں جہاں انگ کورواٹ^۱ کے وسیع کھنڈر ملتے ہیں۔ یہ مایائی قوم کے شہروں کوہان^۲ اور اکسکون کے کھنڈروں سے مشابہ ہیں لیکن آثار قدیمہ کی شہادت سے واضح ہوتا ہے کہ انگ کورواٹ جس تہذیب کا ایک نشان ہے وہ کمبودیا میں پیدا نہ ہوئی تھی بلکہ ہندو تہذیب کی ایک شاخ تھی جس نے ہندوستان میں جنم لیا۔

اس سلسلے میں مزید مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں لیکن ہم اب تک جو کچھ کہ چکے ہیں، وہ قاری کو یہ یقین دلانے کے لیے کافی ہے کہ نسل یا ماحول بجائے خود ایسے مثبت عامل نہیں بن سکتے جنہوں نے گزشتہ چھ ہزار سال کی مدت میں عالم انسانیت کو قدیم معاشروں کی حالت سکون سے جھنجھوڑ کر اٹھایا اور جستجوئے تہذیب کے خطرناک راستے پر لگایا۔ یہ حال جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں نسل یا ماحول میں کوئی بھی چیز اب تک نہ اس غندے کو حل کر سکی ہے اور نہ شاید کر سکے کہ تاریخ انسانیت میں مختلف مقامات پر اور مختلف اوقات میں یہ عظیم الشان تغیر کیوں پیدا ہوا؟

ہانچوان باب

دعوتِ مقابلہ اور اس کا جواب

۱۔ اساطیری سراغ

تہذیبوں کی تکوین کے سلسلے میں مثبت عامل کا سراغ لگاتے ہوئے ہم نے اب تک انہیں طریقوں سے کام لیا جو دور جدید کی طبیعیات کے مسلمہ طریقے مانے جاتے ہیں۔ ہماری توجہ خیالی باتوں پر مرتکز رہی اور ہم غیر ذی روح قوتوں ————— نسل اور ماحول ————— کے عمل کا تجربہ کرتے رہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس سعی و جہد کا نتیجہ صفر نکلا، اب ہمیں ٹھنڈے دل سے سوچنا چاہیے کہ آیا یہ ناکامیاں ہمارے اختیار کردہ طریقوں کی غلطی کا نتیجہ تو نہیں؟ کہیں ہم دور گزراں کی سپرٹ کے غیر محسوس اثر کے ماتحت اس مغالطے کا شکار تو نہیں ہو گئے کہ جان دار چیزوں کو بے جان سمجھ لیا۔ رسکن نے اپنے قاریوں کو ”مغالطہ احساس“ میں مبتلا ہونے سے متنبہ کیا تھا یعنی یہ کہ بے جان چیزوں کو عالم خیال میں جان دار مان لیا جائے۔ ضروری ہے کہ ہم اس کے برعکس مغالطے سے بھی محفوظ رہیں اور تاریخی تفکر کے لیے جو جان دار مخلوق کے مطالعے سے متعلق ہے، سائنس کے طریقے استعمال نہ کریں جو بے جان چیزوں کے مطالعے کے لیے وضع کیے گئے تھے۔ اس معنی کے حل کی آخری کوشش میں ہمیں افلاطون کی بروی میں متبادل طریق تحقیق سے کام لینا چاہیے! آئیے ہم فی الحال سائنس کے فارمولوں کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں اور اپنے کان اساطیری کی زبان پر لگا دیں۔

یہ واضح ہے کہ اگر تہذیبوں کی تکوین حیاتیاتی عوامل یا —————

۱۔ کمبودیا کا پرانا شہر جس کے آثار ہر آمد ہو چکے ہیں۔ (مترجم)

۲۔ کوہان کے کھنڈر ہانڈوراس (وسطی امریکہ) میں ہیں۔ (مترجم)

”سلی“ یعنی ساعتہ زدہ زمین اور ”زس“ یعنی آسمان جو بھلیاں گراتا ہے؛ یوری ہڈیز کے ڈرامے ”آلیون“ میں ”کروما“ اور ”اپولو“؛ ”سائکی“ اور ”کیوہڈ“؛ ”گرشن“ اور ”فاؤسٹ“۔ یہی مضمون بشارت میلاد مسیحؑ کی شکل میں ہمارے سامنے آتا ہے۔ خود ہمارے عہد میں اس ہزار شیوہ انسانی نے ایک نئی شکل اختیار کی جسے ہمارے ہیئت دان نظام شمسی کی تکوین کے بارے میں حرف آخر سے تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل عقیدے سے ظاہر ہے:

ہمارا عقیدہ یہ ہے۔۔۔۔۔ کہ کوئی دو ارب سال ہوئے۔۔۔۔۔ دوسرا ستارہ فضائے بسیط میں اندھا دھند چکر لگاتا ہوا سورج سے قریب پہنچ گیا۔ جس طرح سورج اور چاند زمین پر لہریں پیدا کرتے ہیں اسی طرح اس ستارے نے سورج کی سطح پر لہریں پیدا کی ہوں گی لیکن وہ لہریں ان ضعیف و ناتواں لہروں سے بالکل مختلف ہوں گی جو چاند کا مختصر سا حجم سمندروں میں پیدا کرتا ہے۔ سورج کی سطح پر ایک بہت بڑی لہر بھر نکلی ہوگی اور اس نے آٹھ کھرباڑ کی طرح انتہائی بلندی اختیار کر لی ہوگی۔ جیوں جوں خلل پیدا کرنے والا یہ عامل قریب تر آئے لگا، لہر کی بلندی میں اضافہ ہوتا رہا۔ اس ستارے کے پیچھے ہٹنے سے پیش تر لہر کا زور اس قدر بڑھ گیا کہ وہ پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی، اس کے چھوٹے چھوٹے ریزے اسی طرح دور دور تک بکھر گئے جس طرح سمندر کی لہروں سے بھوار اڑتی ہے۔ یہ چھوٹے چھوٹے ریزے اسی وقت سے سورج کے ارد گرد چکر لگا رہے ہیں جس سے یہ نکلے تھے؛ یہ چھوٹے بڑے ستارے ہیں جن میں سے ایک ستارہ ہماری زمین ہے۔^۱

اس طرح ایک ریاضی دان ماہر ہیئت جب اپنا پرپیچ حساب لگاتے لگاتے ہار چکا تو اس کی زبان پر وہ افسانہ جاری ہو گیا جو سورج دیوی اور اس کے آہر ریز کی شکل میں ان بڑے اور غیر متدن لوگوں کے لبوں سے ہم

۱- سر جیمز جینز کی کتاب ”پراسرار کائنات“، ص ۲۱۔

ماحول کے جداگانہ عمل کا نتیجہ نہیں تو ضروری ہے کہ یہ ان کے درمیان کسی نہ کسی نوع کے تعامل کا نتیجہ ہو؛ بالفاظ دیگر ہم جس عامل کی تشخیص کے لیے ساعی ہیں، وہ مفرد نہیں مرکب ہے، ایک شے نہیں بلکہ ایک تعلق ہے۔ ہم اس تعلق کا تصور یا تو دو غیر انسانی قوتوں کے درمیان تعامل کی شکل میں کر سکتے ہیں یا دو فوق البشر شخصیتوں کے درمیان مقابلے کی شکل میں۔ آئیے ہم ان دو تصوروں میں سے آخری تصور کو توڑی دیر کے لیے درست تسلیم کر لیں، شاید یہ روشنی کی طرف ہماری رہ نمائی کر سکے۔

دو فوق البشر شخصیتوں کے درمیان مقابلہ ان عظیم الشان ڈراموں کا موضوع ہے جو انسانی تخیل نے مرتب کیے۔ بیواہ (خدا) اور سانپ کے درمیان مقابلہ سفر تکوین میں ہیوط آدم کی داستان کا موضوع ہے، انہیں دو حربوں کے درمیان مقابلہ عہد نامہ جدید کی داستان کفارہ کا موضوع ہے جس کا تصور ربانی ارواح و قلوب کی بڑھتی ہوئی روشن فکری نے کیا؛ خدا اور شیطان کے درمیان مقابلہ سفر ایوبؑ، خدا اور میفسٹوفیلز (شیطان) کے درمیان مقابلہ گوئیے کی کتاب فاؤسٹ کا موضوع ہے، دیوتاؤں اور شیطانوں کے درمیان مقابلہ سکندے نیویا کے مشہور ڈرامے والسا کا موضوع ہے، آریئیس اور انروڈائیٹ کے درمیان مقابلہ یوری ہڈیز کے ڈرامے ہپولائٹس کا موضوع ہے۔

اس موضوع کی ایک نئی تعبیر وہ ہے جو ”کنواری“ اور اس کے ”بچے“ کے ”ہاپ“ کے مقابلے کی شکل میں ہمارے سامنے آئی ہے اور یہ افسانہ بار بار ہر ملک میں پیش ہوتا رہا ہے۔ ایک اولین اور بنیادی تصور، اگر کبھی اس کا وجود تھا۔۔۔۔۔ اس افسانے کے اداکار ہزاروں مختلف اشیحوں پر بے شمار مختلف ناموں سے اپنے مقررہ پارٹ ادا کرتے رہے ہیں مثلاً ”ونائی“ اور ”بارش زر“؛ ”یوروبا“ اور ”سانڈ“

۱- جرمنی کا مشہور ادیب، شاعر، ڈراما نگار اور فلسفی جو دنیا کے چند مشہور ترین اعلیٰ علم میں سے ہے، اس کا نہایت اہم ڈراما ”فاؤسٹ“

ہے، ۱۷۷۴ء میں پیدا ہوا، ۱۸۳۲ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

۲- یونان کے تین مشہور ترین المیہ نگاروں میں سے ایک ہے، ۸۸۰ ق۔م میں پیدا ہوا اور ۸۰۶ ق۔م میں وفات پائی۔ (مترجم)

ہمیشہ سنتے رہے ہیں -

جن تہذیبوں کے اسباب تکوین کا ہم مطالعہ کر رہے ہیں، ان کے سلسلے میں دو مقابل غنصروں کے وجود اور قوت کا اعتراف دور جدید کے ایک مغربی ماهر آثار قدیمہ نے بھی کیا ہے جس کی چہان بین کا آغاز ماحول پر توجہ مرکوز کرنے سے ہوا اور انجام کار وہ وجداناً راز حیات پر پہنچا :
 ”ماحول - - - - - ہی تشکیل ثقافت کا واحد سبب نہیں - - - - - اس میں شبہ نہیں کہ یہ تنہا نمایاں عامل ہے - - - - - لیکن ایک ناقابل تعین عامل بھی اس سلسلے میں کار فرما ہے اور ہمیں صفائی سے مان لینا چاہیے کہ اس کی موزوں ترین تعبیر ”لا“ سے ہو سکتی ہے یعنی نامعلوم قدر جس کی حیثیت بظاہر نفسیاتی ہے - - - - - اگر اس بارے میں لا نمایاں ترین عامل نہیں ہو سکتا تو یقیناً یہ حد درجہ اہم اور معنی خیز ضرور ہے۔“

ہمارے موجودہ مطالعہ تاریخ میں فوق البشر مقابلے کا بار بار سامنے آنے والا مضمون بخوبی واضح ہو چکا ہے ؛ ایک ابتدائی مرحلے میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ایک معاشرہ - - - - - اپنی زندگی میں مسائل کے ایک سلسلے سے دوچار ہوتا ہے اور ہر مسئلے کے سامنے آنے کا مطلب یہ ہوتا ہے گویا امتحان کی ایک نئی منزل پیش آگئی -

آئیے ہم اس کہانی یا ڈرامے کے پلاٹ کا تجزیہ کریں جو اتنے مختلف وقتوں اور مختلف صورتوں میں ہمارے سامنے دھرایا جا چکا ہے -
 ہم سب سے پہلے اس کے دو عمومی پہلوؤں کا ذکر کریں گے : اول یہ کہ ”مقابلے“ کو نادر اور بعض حالات میں ایک پگنہ واقعہ سمجھا جاتا ہے ؛ دوم یہ کہ اس سے نظرت کی عادی روش میں جو رخسہ پیدا ہوتا ہے ، اس کی وسعت سے نتائج تناسب میں زیادہ وسیع ہوتے ہیں -

یونانی اساطیر کی لا آہالی دنیا میں دیوتاؤں کی نظریں آدم کی پیشیوں پر پڑتی ہیں ، انہیں حسین پا کر وہ کام جو انہیں پر آمادہ ہو جاتے ہیں - ان داستانوں سے شعر کے اسفار و دفاتر سراسر لبریز ہیں ، ایسے واقعات ہر زمانے میں سننی پیدا کرتے رہے ؛ سوراؤں کی پیدائش ہمیشہ اسی طرح ہوتی رہی - جن

۱- ی- اے - مینز کی کتاب ”انڈیز کی قدیم تہذیبیں“ ، ص ۲۵ ، ۲۶ -

پلاٹوں میں مقابلہ دو فوق البشر فریقوں میں ہو ، واقعے کی ندرت اور اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے ، سفر ایوبؑ میں ہے کہ :
 ایک دن خدا کے بیٹے آئے کہ خداوند کے حضور حاضر ہوں اور ان کے درمیان شیطان بھی آیا ۔^۱

صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ غیر معمولی موقع کا تصور ہے - گوئیے کے ڈرامے ”فاؤسٹ“ میں تمہید آہانی (بلاشبہ یہ خیال سفر ایوبؑ کے آغاز سے لیا گیا ہے) میں بھی خدا اور میسٹوفیلز کے مقابلے کی بالکل یہی کیفیت ہے جس سے گوئیے کے ڈرامے ”فاؤسٹ“ کی ابتدا ہوتی ہے ؛ ان دونوں ڈراموں میں مقابلہ آسمان پر ہوا اور زمین پر اس کے نتائج نہایت خوف ناک نکلیے - ایوبؑ اور ”فاؤسٹ“ کی شخصی آزمائشوں کو ہم افسانے کی وجدانی زبان میں عالم انسانیت کی حد درجہ کثیر العناصر آزمائش کہہ سکتے ہیں - الہیات کی زبان میں یہی وسیع نتیجہ فوق البشر مقابلوں سے پیدا ہوا جن کا نقشہ سفر تکوین اور ”عہد نامہ جدید“ میں کھینچا گیا ہے ؛ باغ عدم سے آدمؑ و حواؑ کا اخراج پیواہ اور سانپ کے درمیان مقابلے کا نتیجہ تھا ، اسی سے دراصل عیسوی آدم شروع ہوا - ”عہد نامہ جدید“ میں مسیحؑ کی آرزو اس کے سوا کچھ نہیں کہ انسان کے گناہوں کا کفارہ ہو جائے ؛ دو سو جوں کے مقابلے سے ہمارے نظام شمسی کا پیدا ہونا جس کی تصویر عہد جدید کے ہیئت دان نے پیش کی ہے ، خود اس کے بیان کے مطابق تقریباً ناقابل تصور ندرت کا واقعہ ہے -

ہر معاملے میں داستان کا آغاز کامل حالت سکون (ین) سے ہوتا ہے ؛ فاؤسٹ علم میں کامل ہے ، ایوبؑ خیر و خوش حالی میں درجہ کمال تک پہنچا ہوا ہے ؛ آدمؑ و حواؑ معصویت و راحت میں کامل ہیں ؛ کنواریاں - - - - - گریشن ، دنائی اور باقی سب - - - - - حسن و پاکیزگی میں کامل ہیں - ہیئت دان نے کائنات کا جو نقشہ پیش کیا ہے ، اس میں قرص آفتاب کامل ہے اور یہ حالت سالمیت اپنے طبعی محور پر چل رہی ہے - سکون میں یہ درجہ کمال حاصل ہو جاتا ہے تو پھر - - - - - سچہ لینا چاہیے کہ سکون حرکت میں منتقل ہونے کے لیے تیار ہو گیا لیکن سوال یہ ہے کہ کون سی چیز اسے حرکت میں لائے گی؟ جو حالت انہی نوعیت میں یہ ہمہ وجوہ مکمل ہے ، اس میں تغیر اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے

۱- سفر ایوب ، باب ۱ ، آیت ۶ - (مترجم)

کہ باہر سے کوئی محرک و عامل کارفرما ہو۔ اگر ہمارے ذہن میں توازن جسام کا تصور ہو تو ضروری ہے کہ باہر سے ایک ستارہ (تغیر پیدا کرنے کے لیے) لایا جائے، اگر ہم سمجھیں کہ نفسی برکت و سعادت یا "نروان" کی حالت موجود ہے تو ہمیں کسی دوسرے کردار کو شیخ پر لانا چاہیے یعنی ایک ایسے نقاد کو جو شبہات پیدا کر کے ہمارے دل کو از سر نو غور و فکر پر متوجہ کرے یا ایک ایسے حریف کو بروئے کار لایا جائے جو دل میں تکلیف، بے اطمینانی اور نفرت و حقارت کا خوف پیدا کر کے اسے بے تاب کر دے؛ کتاب نکون میں سانب نے، سفر ایوبؑ میں شیطان نے، فاؤسٹ میں میفسٹوفیلز نے، سکندے نیوبا کے افسانے میں لوکی نے اور کنوازیوں کی کہانیوں میں دیوتاؤں نے یہی پارٹ ادا کیا تھا۔

سائنس کی زبان میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ باہر سے مداخلت کرنے والا عامل اپنے معمول کے لیے ایک ایسا محرک مہیا کرتا ہے جو معمول کے اندر کی نہایت موثر تخلیقی تصنیفات کو بروئے کار لانے کے لیے حد درجہ موزون ہوتا ہے۔ اساطیر اور الہیات کی اصطلاحات میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو محرک و عامل مکمل حالت سکون (ین) کو نئی حالت حرکت (ینگ) میں لے آتا ہے، وہ خدا کی کائنات میں شیطان کی مداخلت سے پیدا ہوتا ہے۔ اس واقعے کو بیان کرنے کی بہترین شکل یہی ہے کہ اساطیری استعارات کا پیرایہ اختیار کیا جائے اس لیے کہ ان استعارات میں تضاد کا اندیشہ باقی نہیں رہتا جو اس واقعے کو منطقی اصطلاحات کے پیرائے میں بیان کرتے ہی سامنے آجاتے ہیں۔ منطقی کے رو سے یہ واضح ہے کہ اگر خدا کی کائنات مکمل ہے تو اس سے باہر شیطان کا وجود نہ ہونا چاہیے؛ اگر شیطان موجود ہے تو جس حالت کمال کو بگڑنے کے لیے وہ آتا ہے، اسے اس کا وجود ہی نامکمل ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔ اس منطقی تضاد کا ازالہ منطقی کے ذریعے سے نہیں ہو سکتا، شاعر اور نبی اپنے استعارات و تمثیلات کے ذریعے سے وجدان اس تضاد سے گزر جاتے ہیں، وہ قادر مطلق خدا کی شان و عظمت کے بھی گیت گاتے ہیں اور اس بات کو بھی مسلم مان لیتے ہیں کہ اس کی قدرت پر دو کڑی پابندیاں غائد ہیں۔

پہلی پابندی یہ ہے کہ جو کچھ اس نے پیدا کیا، وہ چونکہ ہر اعتبار سے کامل و بے عیب ہے لہذا اس کے لیے مزید تخلیقی سرگرمی کا کوئی موقع

باقی نہیں رہتا۔ وہ خدا کو مادی تغیرات سے وراہ الوریٰ مانتے ہیں، اس کے تخلیقی کارناموں کو بھی دائمی عظمت و شان کے حامل سمجھتے ہیں، ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ عظمت کو عظمت کی شکل میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔ خدا کی قدرت پر دوسری پابندی یہ ہے کہ جب اس کے سامنے نئی تخلیق کا موقع آتا ہے تو اس کے لیے اسے قبول کر لینا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ جب شیطان اسے دعوتِ مقابلہ دیتا ہے تو اس دعوت کو منظور کیے بغیر اس کے لیے چارہ نہیں رہتا، خدا اس ناگوار صورت کو لازماً قبول کر لینا ہے؛ اگر اس سے انکار کرے تو اپنی فطرت کو جھٹلائے اور صفت الوہیت سے غاری ہو جائے۔

اس صورت حال کے پیش نظر اگر خدا منطقی اصطلاحات میں قادر مطلق نہیں رہتا تو کیا ہم اساطیری اصطلاحات میں اسے اجیت قرار دے سکتے ہیں؟ اگر شیطان کی دعوت مبارزت قبول کرنا اس کے لیے ناگزیر ہے تو کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ پیش آنے والے معرکے میں وہی کام یاب ہوگا؟ یوری پیلینز کے ڈرامے ہیولائیس میں خدا کا پارٹ آرٹیمس نے ادا کیا اور شیطان کا ایفرودائٹ نے، آرٹیمس نہ محض مقابلے سے انکار نہیں کر سکتی بلکہ شکست اس کے لیے مقدر معلوم ہوتی ہے۔ اولمپیائی دیویوں اور دیوتاؤں کے باہمی تعلقات خاصے اہتر ہیں اور آرٹیمس خاتمے کی تقریر میں اپنے دل کو یہ کہہ کر تسلی دیتی ہے کہ میں خود ایک دن شیطان کا بھیس بدل کر ایفرودائٹ کو مزہ چکھاؤں گی، نتیجہ نکون نہیں بلکہ فساد ہے؛ اس داستان کی جو تعبیر سکندے نیوبا میں کی گئی، اس کا انجام بھی فساد ہی ہے جب دیوتا اور راکس آہس میں لڑ بھڑ کر رہ جاتے ہیں لیکن والسبا کے مصنف نے انہی بگڑنے والے ذہانت سے کام لے کر سبل یعنی کافہ کی نگہوں میں ایسی قوت پیدا کر دی کہ وہ ظلمت کے پردے کو چیر کر ایک نئے طلوع سحر کی جھلک دیکھ لے۔ اس کے برعکس اس داستان کی ایک اور تعبیر میں دعوت مبارزت کو مجبوراً منظور کر کے جو معرکہ ہوا ہوتا ہے، اس میں فریقین ایک دوسرے پر وار نہیں کرتے اور نہ شیطان (قوت شر) پہلا تیر چلا کر انسان (قوت خیر) کو یقینی طور پر موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے بلکہ معرکہ شرط بدنے کی صورت اختیار کر لینا ہے جس میں شیطان بظاہر یقینی طور پر ہار جاتا ہے؛ سفر ایوبؑ اور گولڈے کے فاؤسٹ کی کلاسیکی تصانیف کا مرکزی

موضوع یہی شرط ہے۔

گوئیے کے ذرائع میں اسی نقطے کو سب سے زیادہ واضح صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ خدا نے عالم سہادی میں میٹوفیلز سے شرط بدل اور زمین پر میٹوفیلز اور فاؤٹ کے درمیان اس کی تفصیلات یوں طے ہوئیں:

فاؤٹ: راحت اور عافیت ————— نہیں نہیں! یہ چیزیں

میرے لیے نہیں ————— میں ان کا طلب گار نہیں

مجھے ان کی جستجو نہیں۔ اگر میں کبھی چین

سے بستر کاہلی پر لیٹوں اور استراحت کروں تو جو گھڑی

لیٹنے اور استراحت کرنے میں گزرے خدا کرے میری زندگی

کی آخری گھڑی ہو۔

کیا تو مجھے جھوٹ اور چاہلوسی سے فریب دے

سکتا ہے؟ اور میرے لبوں پر آسودہ خاطری کے تبسم کی لہریں

دوڑا سکتا ہے؟ مجھے ہکا کر اطمینان و سکون کا پابند بنا سکتا

ہے؟ تو بھرا، اے میری زندگی کے آخری دن آ! میں تیرا

خیر مقدم کرتا ہوں ————— یہ رہی میری تمھاری شرط۔

میٹوفیلز: منظور۔

فاؤٹ: منظور؟ تو میں کہتا ہوں کہ چلو یہ سودا

ہو گیا۔ اگر وقت کا ہوا اتنا نرم اور ہر سکون ہو جائے کہ

میری روح ہر کیف راحت کے وفور سے خود فرادوشی طاری

ہو جائے تو میں سرور کی مدھوشی میں شادمانی کے اس لمحے

کو آواز دے کر روک لوں اور کہوں کہ تم جا اور میرے

پاس ٹھہرا رہ۔۔۔۔۔ تو مجھے خوشی سے مرنا منظور ہے۔^۱

اس افسانوی عہد و بیان کا رشتہ تہذیبوں کی تکوین کے مسئلے سے ہوں مربوط ہوتا ہے کہ فاؤٹ جس لمحے میں شرط بدلتا ہے، سمجھ لیا جائے کہ اس کی حیثیت اس شخص کی سی ہے جو چٹان کے پہلو پر مدھوشی کے عالم میں سو رہا تھا، پور یکبک اٹھا اور اوپر کی چٹان پر چڑھنے لگا۔ اپنے اس استعارے کی زبان میں ہم فاؤٹ کے قول کو یوں پیش کر سکتے ہیں:

۱۔ گوئیے کا فاؤٹ منظر ۲، سلور ۱۶۹۲ تا ۱۷۰۶ (مترجمہ جان اینسٹر)۔

وہیں مصمم ارادہ کر چکا ہوں کہ چٹان کے اس پہلو کو چھوڑ کر دوسری منزل کی تلاش میں اوپر چڑھوں۔ میں جانتا ہوں کہ اس کوشش میں سلامتی کو خیر باد کہے بغیر چارہ نہیں لیکن فائزالمعاشی کے امکان کی خاطر میں کرنے اور ریزہ ریزہ ہو جانے کا خطرہ مول لینے پر تیار ہوں۔“

گوئیے کی بیان کردہ داستان سے معلوم ہوتا ہے کہ اوپر چڑھنے والا جان باز سہلک خطروں اور حوصلہ فرسا شکستوں کے امتحان سے گزرتا ہوا انجام کار چوٹی پر پہنچنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ عہد نامہ جدید میں بھی حریفوں کے اسی جوڑے کے درمیان ایک نئے معرکے کا حال بیان کر کے یہی انجام دکھایا گیا ہے۔ سفر تکوین کی ابتدائی تعبیر میں بیواہ اور سانپ کے درمیان جو مقابلہ ہوا تھا، اس کا نتیجہ ویسا ہی تھا جیسا ہبولائیس میں آریس اور ایفرودائٹ کے مقابلے کا ہوا۔

سفر ایوب^۲، فاؤٹ اور عہد نامہ جدید میں یکساں اشارہ کیا گیا ہے یا کہنا چاہیے صاف صاف بتا دیا گیا ہے کہ شیطان شرط نہیں جیت سکتا۔ شیطان کارخانہ الہی میں دخل دے کر منشاء الہی میں رکاوٹ نہیں ڈال سکتا بلکہ منشاء الہی کو ہورا کرنے میں معاون بن جاتا ہے! خدا برابر تمام معاملات پر حاوی رہتا ہے اور شیطان کی رسی دراز کر دیتا ہے تاکہ وہ اسے گلے میں ڈالے اور بھانسی ہا کر مر جائے۔ تو کیا ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ شیطان دھوکا کھا گیا؟ کیا خدا نے یہ شرط اس یقین سے منظور کی تھی کہ وہ بازی ہار ہی نہیں سکتا؟ یہ بات ذرا سخت ہے، اگر اسے درست مان لیا جائے تو یہ ہورا معاملہ سراسر ایک فریب بن جائے گا۔ ایک مقابلہ جو حقیقتاً مقابلہ نہیں، وہ نتائج پیدا نہیں کر سکتا جو مقابلے سے مطلوب ہیں یعنی وہ وسیع اور عمدگیر نتیجہ جو حالت سکون (پن) کو حالت حرکت (پنگ) میں تبدیل کر دے۔ شاید یہ توجیہ درست ہو کہ شیطان نے جو شرط پیش کی اور خدا نے اسے منظور کر لیا، اس نے خدا کی پوری مخلوق کو نہیں بلکہ اس کے صرف ایک حصے کو جو کہم میں ڈالا تھا۔ اگرچہ حقیقتاً پوری مخلوق نہیں بلکہ اس کا ایک حصہ زد میں آیا لیکن اس سے جو موانع اور تفرات پیدا ہوئے، ان سے باقی مخلوق کمالاً غیر متاثر نہیں رہ سکتی۔ اساطیری زبان میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب شیطان خدا کی کسی مخلوق کو ہرکتا ہے تو خدا کے لیے دلیا کو نئے سرے سے پیدا کرنے کا موقع ہم پہنچتا ہے! شیطان کی مداخلت

ایک خاص معاملے میں کام یاب ہو یا ناکام۔۔۔۔۔ اور دونوں صورتیں ممکن ہیں۔۔۔۔۔ لیکن اس سے وہ دور تغیر ضرور معرض وجود میں آتا ہے جو حالت سکون (ین) کو حالت حرکت (ینگ) میں بدلنا ہے، یہی خدا کا منشا تھا۔ اس ڈرامے کی ہر پیش کش میں انسانی اداکار کو آلام و مصائب کا سامنا کرنا پڑتا ہے خواہ یہ اداکار یسوع مسیحؑ ہو یا ایوبؑ یا فاؤسٹ یا آدمؑ و حواؑ۔ باغ عدن میں آدمؑ و حواؑ کی زندگی کی جو تصویر پیش کی گئی ہے، وہ ہمارے دماغوں میں اس حالت سکون (ین) کی یاد تازہ کرتی ہے جب قدیم انسان نے روئے زمین کے حیوانات و نباتات پر فوقیت و برتری قائم کر چکنے کے بعد خوراک کے ذخیرے جمع کرنے کا کام شروع کیا تھا۔ علم خیر و شر کے شجر کا پھل کھا کر ہیوٹ کا جو دور شروع ہوا، وہ ایک تمثیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان نے دعوتِ مقابلہ قبول کی؛ حالتِ اجتماع کو چھوڑ کر بھر وہ تفرقہ و انتشار کی راہ پر لگ گیا جس سے ممکن ہے دوبارہ نئی حالتِ اجتماع پر پہنچ جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ پہنچے۔ باغ عدن سے ناسازگار دنیا میں اخراج وہ امتحان ہے جو سائب کی دعوتِ مقابلہ قبول کر لینے کا لازمی نتیجہ تھا؛ اس میں عورت رنج و غم اٹھاتا کر بھی جنے گی اور مرد خون پسینہ ایک کر کے شکم کا سا، ان ہم پہنچائے گا۔ اس کے بعد آدمؑ و حواؑ میں جو جنسی تعلق پیدا ہوا، وہ معاشرے کی تخلیق کا باعث بنا؛ آدمؑ و حواؑ کے دو فرزند دو نوعیتِ تہذیبوں کے پیکر ہیں؛ ہابیل بیٹریں ہالتا تھا، قابیل کھیتی باڑی کرتا تھا۔

ہمارے زمانے کا ایک نہایت ممتاز اور بدیع الفکر محقق جس نے انسانی زندگی کے طبعی ماحول کے مطالعے میں پورا وقت گزارا، اس داستان کو اپنے رنگ میں یوں بیان کرتا ہے:

ہزاروں سال گزرے، برہنہ تن، بے خانماں اور آگ کے استعمال سے نا آشنا وحشیوں کا ایک گروہ منظم حارۃ کے گرم وطن سے نکلا اور آغازِ بہار سے اختتامِ گویا تک آہستہ آہستہ شمال کی طرف بڑھتا رہا۔

انہیں بالکل احساس نہ تھا کہ وہ دواماً گرم رہنے والے ماحول کو چھوڑ رہے ہیں، سنبھرا کا مہینا آیا تو رات کی خنکی میں انہیں بے آراستی کا احساس ہوا، روز بروز خنکی بڑھتی رہی، وہ اس کی علت سے ناواقف تھے۔ بچاؤ کے لیے ادھر ادھر بھاگے

دوڑے بھرتے رہے؛ اس دواؤ میں بعض جنوب کی طرف نکلی گئے اور مٹی بھر اپنے پہلے وطنوں میں واپس پہنچے، یہ زندگی کے پرانے ڈھرے پر لگے رہے اور ان کے اخلاف آج تک ویسے ہی جاہل اور وحشی ہیں۔ جو لوگ دوسری سمتوں میں نکل گئے، ان میں سے چھوٹے سے گروہ کے سوا سب تباہ ہو گئے۔ بچے ہوئے لوگوں نے جب یہ دیکھا کہ کٹ کھینی ہوا سے بچاؤ کی کوئی صورت نہیں تو ان میں بعض نے اس انسانی صلاحیت سے کام لیا جس کا درجہ فوائے غلیہ میں سب سے اونچا ہے یعنی قوتِ ایجاد؛ بعض نے گڑھے کھود کر پناہ گاہیں بنانے کی کوشش کی، بعض نے شاخیں اور پتے جمع کر کے جھونپڑیاں اور گرم بستر تیار کر لیے، بعض نے شکار کیسے ہوئے جانوروں کی کھالیں پہن لیں۔ زیادہ وقت نہ گزرنے پایا تھا کہ ان وحشیوں نے تہذیب و تمدن کی طرف بعض اہم ترین اقدامات کیے؛ برہنہ تن اشخاص کو لباس مل گیا، بے خانماں لوگوں کو سر چھپانے کی جگہ میسر آ گئی، عاقبت اندیشوں نے موسمِ سرما کے لیے گرمی والے میوے اور گوشت سکھا کر ذخیرہ کر لینے کا طریقہ سیکھ لیا، پھر اپنے جمعوں کو گرم کرنے کے لیے آگ تیار کرنے کا فن دریافت کیا؛ اس طرح وہ اپنی جائیں بچانے میں کامیاب ہو گئے حالانکہ پہلے ان کی تباہی یقینی معلوم ہوئی تھی۔ مشقت طلب ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کے سلسلے میں وہ لمبے لمبے ڈگ بھرتے ہوئے تیزی سے آگے بڑھتے گئے، ان کے جو ہم جنس منطقہ حارہ میں رہتے تھے، وہ دور ہیچھے رہ گئے۔^۱

یونانیات کا ایک متبحر عالم اس داستان کو ہمارے زمانے کی علمی اصطلاحات میں یوں پیش کرتا ہے:

”ارتقاء کا یہ عجیب تضاد ہے کہ اگر ضرورتِ ایجاد کی

۱۔ ایلزورٹو ہنٹنگٹن کی کتاب ”تہذیب اور آب و ہوا“، ص ۳۰۶-۳۰۵۔

ماں ہے تو استقلال کو اس کا باپ سمجھنا چاہیے یعنی مصمم ارادہ کر لینا کہ نا مساعد حالات میں زندگی بسر کریں گے اور نقصانوں سے بچنے کے لیے کسی ایسی جگہ نہ جائیں گے جہاں زندگی بسر کرنا نسبتاً سہل ہو۔ یہ اتفاق بات نہ تھی کہ تہذیب کی جس شکل سے ہم آشنا ہیں، وہ آب و ہوا، نباتات و حیوانیات کے اس مد و جزر میں رو نما ہونی جسے چہارگانہ برفانی دور کی خصوصیت سمجھا جاتا ہے۔ دودھ پلانے والے حیوانوں میں سے اعلیٰ درجے کے جو حیوان گرد و پیش کی نباتات کے خشک ہونے پر باہر نکل گئے، انہوں نے طبعی قوانین کے پیروؤں میں گو اپنی برتری بحال رکھی لیکن تسخیر فطرت کا کام چھوڑ دیا؛ جو تسخیر پر لگے رہے، وہ انسان بن گئے جب انہیں پیشانی کے لیے درخت نہ مل سکے تو زمیں پر جیسے رہے، جب میوے نہ پکے تو گوشت کھا کر گزارا کرتے رہے، دھوپ کے بیچنے بیچنے بھرنے کے بجائے انہوں نے آگ جلانے اور کپڑے بنانے کا فن سیکھ لیا، اپنے غاروں اور بیٹوں کو مستحکم کیا، اپنے بچوں کو (دشمن سے بچنے کی) تربیت دی اور اس طرح ثابت کر دیا کہ جو دنیا عقل سے مبرا نظر آتی ہے، اس میں عقل موجود ہے۔“

غرض اس ڈرامے کے انسانی اداکار کے امتحان کا پہلا مرحلہ یہ تھا کہ وہ حالت سکون (بین) سے حالت حرکت (ینگ) میں پہنچا، یہ ایک ہیجان انگیز عمل کا نتیجہ تھا جو خدا کی مخلوق نے حریف سے ترغیب پا کر انجام دیا؛ اس طرح خدا کو اپنی تخلیق سرگرمی از سر نو شروع کرنے کا موقع مل گیا لیکن اس ترقی کی ایک قیمت بھی تھی اور یہ قیمت خدا کے ہدمے یعنی انسان نے ادا کی۔ نشیب و فراز کے کئی دوروں سے گزرنے کے بعد نکالینیں اٹھانے والا فاتح علم دار بنتا ہے؛ آسانی ڈرامے کا انسانی اداکار خدا کے لیے تخلیق جدید کا موقع پیدا کر کے محض اسی کا منشا پورا نہیں کرنا بلکہ اپنے ہم جنسوں کو اپنی راستہ دکھانا ہے جس پر انہیں چلنا چاہیے۔

۱۔ جے۔ ایل۔ مائورز کی کتاب ”ہونانی کون تھے“، ص ۲۷۷-۲۷۸۔

۲۔ مسئلے کا حل اساطیر کے اطلاق سے

ناقابل بیان عامل: اساطیر کی روشنی میں ہمیں دعوت مقابلہ اور اس کے جواب کی ماہیت کا کچھ حال معلوم ہو چکا ہے؛ ہم دیکھ چکے ہیں کہ تخلیق مقابلہ کا نتیجہ ہے اور تکوین تعامل کی پیداوار ہے۔ آئیے اب ہم اپنی فوری جستجو کی طرف لوٹیں یعنی اس مثبت عامل کو ڈھونڈیں جس نے عالم انسانیت کے ایک حصے کو حرکت میں لا کر رسم و رواج کی سالمیت سے نکالا اور گزشتہ چھ ہزار برس کی مدت میں ”تہذیب کی تفریق“ پر پہنچایا۔ ہمیں اپنے آپ کو آکسی معاشروں کے ماخذ پر از سر نو نظر ڈالنی چاہیے اور اس طرح عملی امتحان کی بنا پر جانچنا چاہیے کہ آیا ”دعوت مقابلہ اور جواب“ کا نظریہ وہ عامل بن سکتا ہے جس کی جستجو ہم کر رہے ہیں؟ اس سے پیش تر ہم نے نسل اور ماحول کے نظریے کو میزان امتحان میں تولد کیا اور وہ کم وزن ثابت ہوا تھا۔

اس تازہ جائزے میں ہمیں نسل و ماحول سے بدستور سروکار رہے گا لیکن ہم انہیں نئی روشنی میں دیکھیں گے؛ ہماری نظریات تہذیبوں کی تکوینات کی اس سیدھی سادی علت پر جمی رہیں گی جس نے ہمیشہ اور ہر مقام پر یکساں معلول پیدا کیا۔ اگر تہذیبوں کی پیداوار کے سلسلے میں ایک نسل اور ایک ماحول ایک جگہ بار آور ہوئے اور دوسری جگہ عظیم رہے تو اب ہمیں اس پر حیرت نہ ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم اب سائنس کے اس مسلمہ اصول سے کام نہ لیں گے جسے وحدت فطرت سے تعبیر کیا جاتا ہے؛ اس سے کام لینے میں ہم اس وقت تک بالکل حق بجانب تھے جب تک ہم معاشروں کی تکوین کو سائنس کی اصطلاح کے مطابق غیر ذی روح قوتوں کی کارفرمائی کا نتیجہ سمجھ رہے تھے۔ اب ہمیں یہ تسلیم کر لینے کے لیے تیار رہنا چاہیے کہ اگرچہ ہم نسل، ماحول اور ان تمام کوائف سے ٹھیک ٹھیک آگاہ ہو چکے ہیں جنہیں سائنس کے اصول پر سراپ کیا جا سکتا ہے لیکن ہم یہ پیش گوئی نہیں کر سکتے کہ ان قوتوں کے تعاون کا نتیجہ کیا ہوگا جو کوائف کی صورت میں ہمارے سامنے پیش ہیں۔ ٹھیک اسی طرح کوئی فوجی مامور کسی جنگ یا مہم کا نتیجہ قبل از وقت نہیں بتا سکتا اگرچہ وہ حریف قوتوں کے وسائل اور عسکری ترتیبات و تقسیمات سے کتنی ہی آگاہی رکھتا ہو، ٹھیک اسی طرح کوئی فاش کا مامور فاش کے ہتھوں کے بارے میں ویسی ہی معلومات کی بنا پر قبل از وقت نہیں بتا سکتا کہ کونیل میں کون ہمارے گا اور

کون جیتے گا۔

ان دونوں مثالوں میں گہری واقفیت رکھنے والا آدمی نتائج کے متعلق یقین و قطعیت سے کچھ نہیں کر سکتا اس لیے کہ ”گہری واقفیت“ ”پوری واقفیت“ نہیں ہو سکتی۔ بہتر سے بہتر واقفیت رکھنے والے مبصر کے لیے بھی کوئی نہ کوئی چیز قدر نامعلوم رہے گی اور یہ قدر نامعلوم متحارب فریقوں یا فاش کے کھلاڑیوں کے علم سے خارج ہے اور یہ مسئلے میں سب سے اہم عنصر ہے جسے حل کرنا ہر کام یاب اندازہ دان کے لیے ضروری ہے۔ یہ قدر نامعلوم معرکے کے فریقوں کا وہ تعامل ہے جو عین معرکے کے دوران میں پیش آئے گا؛ یہ نفسیاتی حرکتیں ہی وہ قوتیں ہیں جو مقابلہ پیش آنے پر حقیقتاً نتیجے کا فیصلہ کرتی ہیں۔ انہیں نہ ناپا اور تولا جا سکتا ہے اور نہ سائنس کے رو سے ان کا اندازہ قبل از وقت پیش کیا جا سکتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے نہایت عظیم الشان فوجی ماہرین اپنی کام پایوں میں ایک نا قابل قیاس عنصر کے قائل رہے ہیں، اگر وہ مذہبی رجحانات کے آدمی تھے جیسے کراویل تو وہ اپنی فتوحات کو خدا کے فضل و کرم کا کرشمہ سمجھتے رہے، اگر وہ توہم پرست تھے جیسے نبولین تو انہیں اپنے ستارے کی بلندی سے تعبیر کرتے رہے۔

مصری تہذیب کی تکوین : گزشتہ باب میں جب ہم نظریہ ماحول پر بحث کر رہے تھے تو ہم نے اس نظریے کے یونانی واضعین کی طرح فرض کر لیا تھا کہ ماحول ایک ساکن حاصل ہے۔ زیادہ تعین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ”تاریخی“ وقت کے اندر افریشیا کے صحرائی علاقے اور وادی نیل کے طبعی حالات آج بھی ویسے ہی ہیں جیسے چوبیس صدیاں پیش تر تھے جب یونانیوں نے اس کے گرد نظریہ باقیات کی تھیں لیکن ہم جانتے ہیں کہ صورت حال یہ نہیں رہی :

”جب شمالی یورپ کوہستان ہارز (جرمنی) تک برف سے ڈھکا ہوا تھا، ایلیمس اور ہرینیز ہر برف کے بڑے بڑے تودے بڑے تھے تو منطقہ منجمد شمالی کے ہوائی کرے کا شدید دھاتو بحر ظلمات سے آٹھنے والے بارانی طوفانوں کا رخ جنوب کی طرف پھیر دینا تھا؛ جو خوف ناک طوفانی ہوائیں

۱۔ مراد یہ ہے کہ اس میں کبھی تغیر پیدا نہیں ہوتا۔ (مترجم)

آج وسطی یورپ سے گزرتی ہیں، وہ پہلے بحیرہ روم کے طاس اور شمالی صحرا میں سے گزرتی تھیں اور لبنانی پہاڑیوں پر سینہ برساتے بغیر عراق و عرب سے ہو کر ایران و ہندوستان تک جاتی تھیں۔ جو صحرا آج ہمیں جھلسا ہوا نظر آتا ہے، اس زمانے میں سینہ سے باقاعدہ سیراب ہوتا تھا اور مزید مشرق جانب سینہ کی پھوار آج کے مقابلے میں نہ صرف زیادہ فیاض و کریم تھی بلکہ سال بھر بڑتی رہتی تھی اور آج کل کی طرح موسم سرما تک محدود نہ تھی۔۔۔۔

اسی لیے کہ اس زمانے میں شمالی افریقہ، عرب، ایران اور وادی سندھ میں بھی ویسے ہی وسیع میدان اور سبزہ زار ہوں گے جیسے کہ آج کل بحیرہ روم کے شمال میں ہائے جاتے ہیں۔۔۔۔۔ جب فرانس اور جنوبی انگلستان میں دیو پیکر ہاتھی، اون والے گینڈے اور بارہ سنگے چر رہے تھے تو شمالی افریقہ میں ایسے حیوانات پرورش پا رہے تھے جیسے آج کل روڈیشیا (جنوبی افریقہ) میں دریائے زمبزی کے کناروں پر ہائے جاتے ہیں۔۔۔۔

شمالی افریقہ اور جنوبی ایشیا کے خوش گوار سرغزاروں میں انہی انسانی آبادی ضرور ہوگی جتنی یورپ کے منجمد صحراؤں میں پائی جاتی ہے اور یہ قیاس معقول ہے کہ اس سازگار بلکہ ولولہ انگیز ماحول میں انسان نے برف سے ڈھکے ہوئے شمالی علاقوں کے بجائے زیادہ ترقی کی ہوگی۔۔۔۔

برفانی دور کے اختتام پر افریشیا کے خطے میں گہرا طبعی تغیر شروع ہوا یعنی اس میں خشکی پیدا ہونے لگی۔ عین اسی زمانے میں ایک ”اور خطے میں دو یا زیادہ تہذیبیں ظہور میں آئیں جو پہلے آباد دنیا کے دوسرے خطوں کی طرح دور حجرہ قدیم کے معاشروں سے معمور تھا۔ ہمارے ماہرین آثار قدیمہ بتاتے ہیں کہ افریشیا کی خشکی ایک دعوتِ مقابلہ تھی جس کا جواب ان

۱۔ مراد ہے افریقہ کا صحرائے اعظم۔ (مترجم)

۲۔ وی۔ جی۔ چائلڈ کی کتاب ”قدیم ترین مشرق“، باب دوم۔

تہذیبوں کی تکوین کی شکل میں ہمارے سامنے آیا :

اب ہم ایک بہت بڑے انقلاب کے نقطہ آغاز پر پہنچ گئے ہیں اور جلدی ہی ہم ایسے آدمیوں سے دو چار ہوں گے جنہوں نے جانوروں کی پرورش اور غلوں کی کشت سے غذا کی بہم رسانی کا انتظام کر لیا تھا۔ اس انقلاب کو اس نازک صورت حال سے وابستہ کرنا ناگزیر معلوم ہوتا ہے جو شمالی خطوں میں برف کی چٹانوں کے پگھلنے کے باعث پیدا ہوئی ؛ اس وجہ سے یورپ پر منطقہ منجمد شمالی کے کڑے ہوائی کا دباؤ کم ہو گیا اور بحر ظلمات کے بارانی طوفانوں کا رخ جنوبی بحیرہ روم کے حلقے سے وسطی یورپ کی طرف بھر گیا۔ اس واقعے نے ان خطوں کے باشندوں کی قوت تدبیر و دفاع کو یقیناً سخت آزمائش میں ڈال دیا ہوگا جن کی سرزمین پہلے مرغزاروں سے معمور تھی۔۔۔۔۔

یورپ کی برفانی چٹانیں جوں جوں کم ہوئیں بحر ظلمات کی ہواؤں کا رخ شمال کی طرف بھرتا گیا ، اس وجہ سے تدریجاً خشک سالی سے سابقہ پڑا تو متاثرہ علاقے کی شکار پر بسر کرنے والی آبادی کے سامنے تین راستے تھے : اول یہ کہ وہ اپنے شکار کے پیچھے پیچھے شمال یا جنوب کی طرف نکل جائیں اور اس طرح ان خطوں میں پہنچ جائیں جہاں کی آب و ہوا ویسی ہی بن گئی تھی جس کے وہ عادی تھے ؛ دوسرا یہ کہ وہ اپنے گھروں میں بیٹھے رہتے اور جو توڑے بہت جانور خشک سالی کے بعد بڑی بچ رہے تھے ، ان کے شکار پر جوں جوں کر کے بسر اوقات کرتے ؛ تیسرا یہ کہ اپنے گھروں ہی میں بیٹھے رہتے لیکن جانور ہال کر اور کھیتی باڑی کر کے ماحول کی نیرنگیوں سے مخلصی حاصل کرتے۔^{۱۱}

یہ حالت پیش آنے پر جن لوگوں نے نہ وطن چھوڑا ، نہ فارز بود و ماند

۱- وی - جی - چائلڈ کی کتاب ” قدیم ترین مشرق “ ، باب سوم -

کو بدلا ، وہ ہاداش میں صنم ہستی سے نا پسند ہو گئے ؛ خشک سالی نے انہیں دعوتِ مقابلہ دی لیکن وہ اس کا مناسب جواب دہنے میں ناکام رہے۔ جن لوگوں نے وطن نہ چھوڑا اور اپنا طرز معاشرت بدل لیا ، وہ شکار کو چھوڑ کر گاہ بانی میں لگ گئے اور صحرائے افریسیا کے خانہ بدوش بن گئے ؛ ان کے کارناموں اور انجام پر ہم اس کتاب کے ایک اور حصے میں توجہ کریں گے۔ جن لوگوں نے اپنی جائے سکونت بدل لی اور طریق بود و ماند نہ بدلا ، وہ خشک سالی سے بچنے کے لیے بارانی ہواؤں والے خطے میں بجانب شمال منتقل ہو گئے ؛ اس طرح انہیں بلا ارادہ ایک نئی دعوتِ مقابلہ سے دو چار ہونا پڑا ، یہ دعوتِ مقابلہ شمالی حصے کے شدید موسم - سرما کی طرف سے پیش ہوئی اور جو لوگ اس آفت کے مقابلے سے بچ گئے ، ان میں ایک نئی تخلیقی قوت حرکت میں آ گئی۔ جو لوگ خشک سالی سے بچنے کے لیے جنوب کی سمت چلے گئے جہاں بارشیں ہوتی تھیں ، وہ منطقہ حارہ کی پکسان اور بے رنگ آب و ہوا سے پیدا ہونے والے روح فرسا اثرات کے تحت آ گئے۔ لوگوں کا ہانچواں اور آخری گروہ وہ تھا جس نے خشک سالی کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں اپنی جائے سکونت بھی بدل لی اور طریق معاشرت بھی بدل لیا ؛ اس نادر دو گونہ رد عمل نے وہ عمل حرکت پیدا کیا جس کے باعث افریسیا کے بتدریج معدوم ہونے والے مرغزاروں کے بعض قدیم معاشروں سے مصر اور سیریا کی تہذیبیں معرض وجود میں آئیں۔

ان خلاق گروہوں کے طرز حیات میں جو تغیر پیدا ہوا ، اس نے ان کی ساری زندگیاں بدل ڈالیں ؛ خوراک جمع کرنے والے اور شکار پر زندگیاں گزارنے والے کاشت کار بن گئے۔ ان کی جائے سکونت میں تبدیلی بلحاظ بعد اسات بہت معمولی تھی لیکن ان کے ترک کردہ مرغزاروں اور نئے وطن کے طبعی ماحول کا فرق پیش نظر رکھا جائے تو تبدیلی بہت وسیع نظر آئے گی۔ جب زہریں وادی نیل کے کناروں کے مرغزار صحرائے لیبیا کی شکل اختیار کر گئے اور نرات و دجلہ کی وادی زہریں کے کناروں کے مرغزار ربع الخالی اور دشت لوط کی شکل میں تبدیل ہو گئے تو یہ جاں باز علم داران آبادکاری اپنی طبعی جوان مردی یا حالت اضطراب کی بنا پر وادیوں کی تہ کے ان جنگوں اور دلدلوں میں گھس پڑے جہاں کسی انسان کا قدم نہ پہنچا تھا اور اپنی محنت و قوت سے ان جنگوں اور دلدلوں کو سرزمین مصر اور سرزمین شام بنا دیا۔

ان کے ہمسایوں کے نزدیک جن کے متبادل طرز عمل کا حال اوپر بیان ہو چکا ہے، یہ خطرناک کام امید موہوم کے سوا کچھ حیثیت نہ رکھتا تھا اس لیے کہ زمانہ گزشتہ میں جب وہ خطہ زمین جو اب تدریجاً افریسیا کا صحرائے لئ و دق بن رہا تھا، جنت ارضی بنا ہوا تھا تو نیل اور دواۓ عراق کی جنگلی دلدلوں میں کوئی متنفس قدم نہ رکھ سکتا تھا اور انہیں بظاہر بالکل ناتاہل گزر سمجھا جاتا تھا۔ لیکن کرنا خدا کا یہ ہوا کہ یہ سعی بہترین امیدوں سے بڑھ کر کام یاب ہوئی جو علم داران آبادکاری کے خواب و خیال میں بھی نہ آئی تھیں: انسان کے تعمیری کارناموں کی بدولت، قدرت کی بے پناہ بد نظمیوں پر قابو پا لیا گیا؛ جن جنگلی دلدلوں کی کوئی وضع و ہیئت نہ تھی، ان سے نالیاں، ہشتے اور کھیت پیدا کر لیے گئے؛ بے آباد خطوں کو صاف کر لینے سے مصر اور سبیریا کی زمینیں معرض وجود میں آ گئیں، اس طرح مصری اور سیری معاشرے اپنے عظیم الشان کارناموں کی راہ پر لگ گئے۔

آبادکاری کے یہ علم دار نیل کی جس زہریں وادی میں اترے تھے، وہ وادی کی آس ہیئت سے بالکل مختلف تھی جو آج ہمارے سامنے ہے اور اس پر چھ ہزار سال کی حورسندیوں کے نقش جا بجا ثبت نظر آتے ہیں؛ اگر انسان اس کی اصلاح و درستی کا کام قدرت پر چھوڑ دینا تو اس کی جو بھی صورت بنتی، ابتدائی حالت اس سے بھی تقریباً ویسی ہی مختلف تھی۔ قدیم اور متوسط بادشاہیوں کا زمانہ نسبتاً خاصاً متاخر تھا یعنی ابتدائی آبادکاری کا کام شروع ہونے سے کئی ہزار سال بعد لیکن اس زمانے میں بھی دریائی گھوڑوں اور گھوڑیالوں کے علاوہ جنگی پرندوں کی ایک قسم وادی زہریں میں عام تھی جس کی شہادتیں ہمیں آس دور کی بھی کئی کئی تصاویر اور مجسموں سے ملتی ہیں؛ آج کل یہ چیزیں دریائے نیل کے پہلے آبشار سے آگے قطعاً نہیں پائی جاتیں۔ جو کچھ ہم نے پرندوں اور حیوانات کے بارے میں کہا ہے، وہ نباتات پر بھی صادق آتا ہے۔ اگرچہ خشک سالی شروع ہو چکی تھی لیکن مصر میں بارش ہوتی تھی اور ڈیلٹے کی زمین ہانی بھری دلدل تھی۔ اغلب ہے ڈیلٹے سے اوپر نیل زہریں اس زمانے میں بحرالجل کے اس علاقے سے مشابہ تھا جو سوڈان کے استوائی صوبے میں واقع ہے اور ڈیلٹا جھیل نو کے گرد و پیش کے علاقے سے ملتا جلتا تھا جہاں بحرالجل کے پانیوں کا اتصال ہوتا ہے، ذیل میں اس سنان علاقے کا موجودہ نقشہ پیش کیا گیا ہے:

علاقہ سد (نرسل سے بہرا ہوا) میں سے بحرالجل کی پوری گزرگاہ کا منظر ایک حد تک بے رنگ اور بے کیف ہے، وہاں چند متفرق اور الگ الگ مٹامٹات کے سوا نہ دریا کا کوئی کنارہ ہے نہ ہشتے سے ملتی جلتی کوئی چیز جسے دریا کے بہاؤ کی حد قرار دیا جا سکے۔ اس وسعت میں جا بجا کھلے پانی کی چھوٹی چھوٹی جھیلیں آ جاتی ہیں، ان کی سطح دریا کی سطح سے جب وہ بہت نیچی ہوتی ہے، صرف چند سینٹی میٹر اونچی معلوم ہوتی ہے۔ اگر دریا کی سطح نصف میٹر بھی بلند ہو جائے تو وسیع علاقے میں پانی بھر جاتا ہے۔ ان دلدلوں میں گھنی دریائی گھاس آگے آگے ہوتی ہے جو ہر طرف حد نظر تک پھیلی ہوئی ہے۔۔۔۔۔

اس پورے خطے میں خصوصاً بور اور جھیل نو کے درمیان انسانی زندگی کا نشان شاذ ہی نظر آتا ہے۔۔۔۔۔ پورا خطہ اس درجہ بے آباد ہے کہ اسے معرض بیان میں نہیں لایا جا سکتا، اس کا صحیح اندازہ کرنے کی صورت یہی ہے کہ اسے اپنی آنکھوں سے دیکھا جائے۔“

یہ علاقہ اس وجہ سے غیر آباد ہے کہ جو لوگ اس کے گرد و پیش رہتے ہیں، انہیں یہ مجبوری پیش نہ آئی کہ سد کے لبریز مشکلات علاقے میں گھس کر اپنے لیے مقام پیدا کریں جس طرح مصری تہذیب کے بانیوں کو مجبوری پیش آئی تھی جب وہ زہریں وادی نیل کے کناروں پر بھر رہے تھے کہ یا تو وادی میں گھسیں یا اپنے اس آبائی وطن سے چمٹے رہیں جو جنت ارضی سے بے فیض صحرا میں تبدیل ہو رہا تھا۔ اگر ہمارے علماء تاریخ کا خیال درست ہے تو سمجھنا چاہیے کہ جو لوگ آج سوڈانی سد کے کناروں پر رہتے ہیں، ان کے آبا و اجداد اس علاقے میں مقیم تھے جو آج صحرائے لیبیا بنا ہوا ہے۔ مصری تہذیب کے ان بانیوں سے ان کے تعلقات خوش گوار تھے جنہوں نے خشک سالی کی طرف سے دعوتِ مقابلہ پا کر ایک اہم راہِ عمل

۱۔ سر ولیم کارسٹن: ”بالائی نیل کے طاس کے متعلق رپورٹ“ مرتبہ ۱۹۱۴ء صفحات ۹۸-۹۹۔

اختیاری - معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے عہد کے دکن اور شک تیان کے آبا و اجداد اس وقت اپنے جوان مرد ہمسایوں سے الگ ہو گئے اور وہ مزاحمت سے کنارہ کش ہو کر انہوں نے جنوبی - سمت کے علاقے کا رخ کر لیا جہاں وہ اپنے طرز بود و باند کو بدلے بغیر گزراں کر سکتے تھے - اس ملک کا طبعی ماحول جزواً اس ماحول سے ملتا جلتا تھا جس کے وہ عادی بن چکے تھے، انہوں نے استوائی سودان میں توطن اختیار کر لیا جو استوائی بارشوں کی دہترس میں تھا اور یہاں ان کے اخلاف آج تک ویسی ہی زندگیاں بسر کر رہے ہیں جیسی قدیم اسلام کرتے تھے - ان تین آماں اور دون مدت تاریکین وطن کو نئے مقام میں وہ سب کچھ مل گیا جس کی انہیں آرزو تھی :

” بالائی نیل کے کناروں پر آج تک وہ لوگ آباد ہیں جو شکل و سیاحت، قد و قامت، کلمہ و رکع، حجم، زبان اور لباس میں قدیم مصریوں سے ملتے جلتے ہیں۔ ان پر یا تو وہ جادو گر حکومت کرتے ہیں جو حسب منشا مینہ برسا لینے کے دعوے دار ہیں یا بزم خود آہانی نسل کے بادشاہ جو زمانہ حال تک مذہبی رسوم کے ذریعے سے قربان ہوتے تھے اور یہ قبیلے ٹوٹمزہ کی بنا پر منظم ہیں۔۔۔۔۔ معلوم ہوتا ہے کہ بالائی نیل کے ان قبیلوں کا مجلسی ارتقا اس مرحلے پر پہنچ کر رک گیا جسے مصری اپنی تاریخ کے آغاز سے پیش تر ملے کر چکے تھے۔ یہ ایک زندہ، جالب خانہ ہے جس کی چیزیں ہمارے تاریخی دور کے پیش تو کے ذخیروں کے لیے

تائید و توفیق کا سامان ہم پہنچاتی ہیں۔“

طاس نیل کے ایک حصے کے ابتدائی حالات اور دوسرے حصے کے موجودہ حالات میں جو مطابقت پائی جاتی ہے، اس کی بنا پر کئی طرح کی قیاس آرائیاں کی جاسکتی ہیں۔ طاس کے جو حصے آج کل استوائی بارشوں کی دھریوں سے بہا رہے ہیں، فزیش کر لیجیے کہ اگر ان کے باشندوں کو خشک سالی کی دھڑکیوں سے مقابلہ نہ ملتا تو کیا ہوتا؟ کیا اس صورت میں ڈیلٹا اور نیل کی زہریں وادی اپنی ابتدائی طبعی حالت میں رہنے؟ کیا

۱۔ وی۔ جی۔ چائلڈ کی کتاب ”قدیم ترین مشرق“، منہات، ۱۱-۱۔

مصری تہذیب معرض وجود میں نہ آئی؟ کیا یہ لوگ نیل کی غیر مسخر
بریں وادی کے کناروں پر اسی حالت میں بیٹھے ہوئے جس حالت میں آج شک
اور دہکا بحر الجبل کے کناروں پر بیٹھے ہیں؟ قیاس کی ایک اور صورت بھی ہے
جس کا تعلق ماضی سے نہیں مستقبل سے ہے۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ کائنات
پاکرہ ارض یا زندگی یا نسل انسانی کی مدت عمر کے پیش نظر چھ ہزار سال کی
معیاد بالکل بے حقیقت ہے۔ زہریں وادی نیل کے باشندوں کو جو دعوتِ مقابلہ
زمانہ ماضی میں برپائی دور کے اختتام پر ملی تھی، فرض کر لیجیے کہ ویسی
خوف ناک دعوتِ مقابلہ زمانہ آئندہ میں بالائی نیل کے باشندوں کو ملتی ہے،
کیا ہمارے لیے یہ باور کرنے کی کوئی وجہ موجود ہے کہ یہ لوگ کسی
زبردست ردِ عمل سے اس کا جواب سہا نہ کر سکیں گے جو مصری معاشرے
کی طرح تخلیقی اثرات کا حامل ہو؟

ضروری نہیں کہ شلک اور دنگا کے لیے یہ مفروضہ دعوتِ مخالفہ اسی نوعیت کی ہوگی جو مصری تہذیب کے بانیوں کو ملی تھی۔ ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ یہ دعوتِ مخالفہ طبعی ماحول کی طرف سے نہیں بلکہ انسانی ماحول کی طرف سے دی جائے گی، یہ آب و ہوا کی تبدیلی سے نہیں بلکہ اجنبی تہذیب کی مداخلت سے پیدا ہوگی؛ کیا یہ دعوتِ مخالفہ ہماری آنکھوں کے سامنے مغربی تہذیب کی طرف سے استوائی افریقہ کے قدیم باشندوں کو نہیں دی جا رہی ہے؟ مغربی تہذیب ایک انسانی ایجنسی ہے جو ہمارے عہد میں روئے زمین کی ہر موجود تہذیب اور ہر سوسچو قدیم معاشرے کے تعلق میں انسان کے میسٹرفیلز کا پارٹ ادا کر رہی ہے۔ اس دعوتِ مخالفہ پر بہت کم وقت گزرا ہے؛ ہم پیش گوئی نہیں کر سکتے کہ جن معاشروں کو یہ دعوت ملی ہے، وہ بالآخر اس کا کیا جواب دیں گے۔ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر ایک دعوتِ مخالفہ کا موزوں جواب دینے میں اسلاف ناکام رہے تو ضروری نہیں کہ دوسری دعوتِ مخالفہ ملنے پر اخلاف بھی اپنر وقت میں ضرور ناکام رہیں گے۔

اس لیے کہ دعوتِ مقابلہ اصلاً وہی ہے جس سے مصری تہذیب کے بانیوں کو سائبہ اڑا تھا اور جواب کی نوعیت بھی وہی ہے۔ افریسیا ہی کی خشک سالی سے مصری تہذیب کے بانیوں کو بھی اس بات پر آزادہ کیا کہ دجلہ و فرات کی زرخیز وادی کی جنگی دلدلوں سے دست و گریباں ہوں اور انہیں شکاری مزارعہ زمین کی شکل میں تبدیل کریں۔ جن حالات میں یہ دونوں تہذیبیں

پیدا ہوئیں ، ان کے مادی پہلو تقریباً مماثل ہیں لیکن ان دو تہذیبوں کی روحانی خصوصیات یعنی مذہب ، فنون لطیفہ اور مجلس زندگی میں بہت کم مماثلت ہے ؛ یہ اس امر کا مزید ثبوت ہے کہ مماثل علیین لازماً مماثل معلول پیدا نہیں کرتیں ۔

سمیری تہذیب کے بانی جس منزل استعان سے گزرے ، سمیری انسانے اس کی یاد تازہ کرتے ہیں مثلاً مردوخ نام دیوتا نے تیاست نام اژدھے کو مارا ، اس کی لاش سے دنیا پیدا ہوئی ۔ اس کا مطلب یہ سمجھنا چاہیے کہ زمانہ قدیم کے غیر آباد خطے پر قابو پا لیا گیا ، نہریں نکل کر اور زمین کو خشک کر کے شہار کے مزرعہ کھیت پیدا کر لیے گئے ۔ طوفان کی داستان ہمیں یہ بتاتی ہے کہ انسان نے جسارت سے کام لے کر قدرت کو جو زہریلی پنا دی تھیں انہیں ، توڑ ڈالنے کی کوشش کی گئی ۔ توریت بابل میں یہودیوں کی جلا وطنی کی ادبی میراث ہے ، اس کی روایت میں طوفان کا ذکر آیا تو یہ ذکر ہمارے مغربی معاشرے میں گھور گھور ہڈیل گیا ۔ دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ کا فرض ہے کہ وہ اس انسانے کی ابتدائی روایت کا کھوج لگائیں اور یہ بھی تحقیق کریں کہ آیا غیر معمولی شدت کا کوئی طوفان آیا ؟ اس کی شہادت طوفانی مٹی کی تہ کی شکل میں مل سکتی ہے ، اس تہ کا سراغ سمیری ثقافت کے خاص تاریخی مقامات میں ابتدائی انسانی بود و ماند اور بعد کی انسانی بود و ماند کی سطحوں کے بیچ میں ملے گا ۔

نیل کے طاس کی طرح دجلہ و فرات کا طاس بھی ہمارے مشاہدے کے لیے ایک عجائب خانہ پیش کرتا ہے جس میں ہم یہ بھی دیکھ سکتے ہیں کہ اس غیر آباد خطے میں غیر ذی روح اشیاء کی طبعی حیثیت کیا تھی جس کی کاپا انسان نے پٹی اور یہ بھی دیکھ سکتے ہیں کہ سمیری تہذیب کے ابتدائی علم دار اس ویرانے میں کیسی زندگی بسر کرتے تھے لیکن عراق میں اگر ہم دریائوں کے بالائی حصے کی طرف جاؤں تو طاس نیل کے برعکس اس عجائب خانے کا کوئی سراغ نہیں ملتا ۔ یہ عجائب خانہ خلیج فارس کے سراب اس نئے ڈیلے میں واقع ہے جو دجلہ و فرات کے اتصال سے بنا اور یہ واقعہ نہ صرف سمیری تہذیب کی تکوین بلکہ اس کی معدومیت نیز اس کی جائشیں بابلی تہذیب کی معدومیت کے بعد ظہور میں آیا ۔ یہ دلدلیں جو گزشتہ دو تین ہزار برس میں پیدا ہوئیں ، اب تک اپنی اصل حالت میں موجود ہیں اس لیے کہ کوئی انسانی معاشرہ منظر عام پر نہیں آیا جو انہیں مسخ کر لینے کا

عازم ہوتا ۔ جو باشندے ان دلدلوں میں رہتے ہیں ، انہوں نے جد و جہد کیے بغیر اپنے آپ کو ساحول کے مطابق بنا لیا ہے جیسا کہ ان کے تعریفی نام ”ہٹا“ (بطخ کی طرح جھلی دار پاؤں والے) سے ظاہر ہے ، یہ نام انہیں انگریز سامیوں نے دیا تھا جو ۱۹۱۳ء-۱۹۱۸ء کی جنگ میں ان سے دو چار ہوئے تھے ۔ یہ لوگ اس اہم کام کے لیے کمر ہمت نہ باندھ سکے جو سمیری تہذیب کے بانیوں نے قریب کے ویسے ہی خطے میں باغ چہ ہزار سال پیش تر انجام دیا تھا اور دلدلوں کی ہیئت بدل کر کھیتوں اور نہروں کا جال بچھا دیا تھا ۔

چینی تہذیب کی تکوین : اگر ہم دریائے زرد کی زرخیز وادی میں چینی تہذیب کی تکوین کے اسباب پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ وہاں انسان نے مادی نوعیت کی جس دعوت مقابلہ کا جواب پیش کیا ، وہ دجلہ و فرات اور نیل کی دعوت مقابلہ سے بھی شدید تر تھی ۔ جس غیر آباد خطے کو انسان نے چینی تہذیب کا گہوارہ بنا دیا ، وہاں دلدل ، جھاڑیوں اور طوفانوں کی آزمائش کے علاوہ درجہ حرارت کی آزمائش بھی درپیش تھی جو موسم گرما کی شدید حرارت سے موسم سرما کی شدید برودت میں بدلتا رہتا تھا ۔ چینی تہذیب کے بانی نسلا جنوب اور جنوب مغرب کے ان لوگوں سے مختلف نہ تھے جو دریائے زرد سے دریائے برہم پترا تک اور تبت کی سطح مرتفع سے چینی سندھ تک کے وسیع خطے میں آباد تھے ۔ اگر اس دور دور تک پھیلی ہوئی نسل کے صرف بعض ارکان نے تہذیب پیدا کی اور باقی ثقافت غنیمت رہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جو تخلیقی قوت سب میں بالقوہ یکساں موجود تھی ، وہ صرف انہیں ارکان میں بیدار ہوئی جنہیں دعوت مقابلہ سے سابقہ پڑا ، باقی لوگوں کو یہ صورت حال پیش ہی نہ آئی ۔ ہمارے لیے اپنے علم کی موجودہ حالت میں دعوت مقابلہ کی نوعیت کا ٹھیک ٹھیک تعین ناممکن ہے ۔ ہم یقین سے صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ چینی تہذیب کے بانی دریائے زرد کے کنارے پرانے وطن میں سازگار ساحول کے خیالی اور بے حقیقت منافع سے مستفید نہ تھے جیسے ان کے ہمسایے مستفید تھے ۔ واقعہ یہ ہے کہ ان لوگوں میں سے جو جنوب کی طرف مثلاً وادی نیگی میں رہتے تھے جہاں یہ تہذیب پیدا نہ ہوئی ، انہیں زندگی کے لیے زیادہ جد و جہد نہیں کرنی پڑی تھی ۔

مابائی اور آئڈی تہذیبوں کی تکوین : جس دعوت مقابلہ کے جواب میں مابائی قوم کی تہذیب پیدا ہوئی ، وہ منطقہ حارہ کے گہنے جنگل تھے :

سے خشک سالی کے باعث ترک وطن کر کے آئے تھے۔

اس خشک سالی کی دعوتِ مقابلہ کے سلسلے میں ہانچ کے جوابات پر ہم پہلے بحث کر چکے ہیں، اب اس میں چھٹی کو بھی شامل کر لینا چاہیے مثلاً

- ۱۔ اپنی جگہوں پر ٹھہرے رہے اور تباہ ہو گئے۔
- ۲۔ اپنی جگہوں پر ٹھہرے رہے اور خانہ بدوش بن گئے۔
- ۳۔ جنوب کی طرف چلے گئے اور اپنا پرانا طرزِ بود و ماند بھال رکھا، جسے دنکا اور شلک۔
- ۴۔ شمال کی طرف چلے گئے اور یورپ کے براعظم میں دور حجرِ جدید کے کاشت کار بن گئے۔
- ۵۔ جنگی دلدلوں میں گھس گئے اور اس طرح مصری و سمیری تہذیبیں پیدا کر لیں۔

چنانچہ وہ ہے جو شمال کی طرف گیا اور اس نے زمانہ قدیم کی خاکِ ناؤں یا زمانہ حال کی آبِ ناؤں کا مقابلہ سہل راستہ اختیار نہ کیا بلکہ بحیرہ روم کی حوصلہ فرسا پٹائیوں کی نئی دعوتِ مقابلہ کو قبول کر کے کھلے سمندر کو عبور کیا اور منوی تہذیب کی داغ بیل ڈالی۔

اگر یہ تجزیہ درست ہے تو یہ اس حقیقت کی تازہ مثال ہے کہ تہذیبوں کی تکوین میں دعوتِ مقابلہ اور جوابات کا تعامل ہی وہ محرک ہے جو سب سے بڑھ کر اور اس سلسلے میں قرب مکانی سے بھی بڑھ کر اہم ہے۔ اگر مجمع الجزائر کے تصرف میں قرب مکانی ہی فیصلہ کن عامل تھا تو نزدیک ترین براعظموں یعنی یورپ اور ایشیا کے باشندے جزائرِ اندلس پر سب سے پہلے قابض ہوتے۔ بہت سے جزیرے براعظموں سے بہت قریب ہیں، اتنے قریب کہ عمارے کے مطابق ہنور بھینکا جائے تو وہاں پہنچ جائے لیکن کربٹ افریقہ کے قریب ترین مقام سے دو سو میل پر ہے؛ تاہم جو جزیرے یورپ اور ایشیا کے بہت نزدیک تھے، وہ کربٹ پر قبضے سے بہت دیر بعد تک بظاہر غیر متصرف رہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ان پر ”لمیے سروالوں“ اور ”چوڑے سروالوں“ نے بہ یک وقت قبضہ جما دیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب افریسیا کے باشندے منوی تہذیب کی بنیاد ڈال چکے تو دوسرے لوگ بھی ان کے شریک کار بن گئے؛ سب یا تو یہ تھا کہ انہوں نے بائیان تہذیب کی تقلید اختیار کی یا یہ تھا کہ انہیں بھی

کسی دہائی یا دعوتِ مقابلہ سے سابقہ پڑا جس کی صحیح کیفیت ہم نہیں بنا سکتے۔ اس سبب سے وہ مجبور ہوئے کہ اپنے وقت میں اس دعوتِ مقابلہ کا رسیا ہی جواب پیش کریں جیسا کربٹ کے ابتدائی افریشیائی متصرفین ہلرجیا زیادہ خوف ناک حالات میں پیش کر چکے تھے۔

ملحقہ تہذیبوں کی تکوین: جب ہم ان ”غیر ملحقہ“ تہذیبوں سے گزر کر جو ندیم معاشرے کی حالت سکون (بن) سے پیدا ہوئیں، ان متاخر تہذیبوں پر آتے ہیں جو مختلف طریقوں پر اور مختلف درجوں میں اپنے ”مہذب“ پیش روؤں سے ملحق ہیں تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ انہیں ایک حد تک طبعی دعوتِ مقابلہ نے بھی آہارا لیکن اہم اور بنیادی دعوتِ مقابلہ انسانوں کی طرف سے پیش ہوئی اور یہ دعوتِ مقابلہ اس معاشرے کے ساتھ تعلق سے پیدا ہوئی جس سے ان تہذیبوں کو نسبتِ اہمیت حاصل تھی۔ یہ دعوتِ مقابلہ دراصل تعلق میں مضر ہوتی ہے، اس کا آغاز تقریق و امتیاز سے ہوتا ہے اور علحدگی اس کی آخری منزل ہے۔ پیش رو تہذیب میں تقریق و امتیاز اس وقت رونما ہوتا ہے جب اس کی قوتِ تخلیق پر زوال کا دور آئے لگتا ہے اسی قوتِ تخلیق نے عہد نشو و ارتقا میں سطح سے نیچے اور حدود سے باہر کے لوگوں میں رضا کارانہ طاعت کے جذبات پر انگیکھتہ کیے تھے۔ جب یہ قوت زائل ہو جاتی ہے تو لیڈر تہذیب کو اپنی مضبوطی و محملِ روح حیات کی سزا بھگنی پڑتی ہے۔ اس کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں؛ ایک مقتدر اقلیت جو روز افزوں جبر و تشدد کی بنا پر حکومت کا کاروبار چلاتی ہے لیکن قیادت کا درجہ کھو بیٹھتی ہے، دوسرا ہرولتار (داخلی و خارجی) جن میں دعوتِ مقابلہ یہ احساس پیدا کر دیتی ہے کہ اس کا بھی مستقبل وجود ہے اور وہ لوگ اس وجود کے بچاؤ کے لیے کمر ہمت باندھ لیتے ہیں۔ مقتدر اقلیت کا عزم جبر ہرولتار میں عزمِ علحدگی پیدا کر دیتا ہے، ان دو عزموں میں مقابلہ جاری رہتا ہے، زوال ہزیر تہذیب منزلِ فنا کی طرف بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ اس پر موت کی ہچکیاں ٹاری ہوتی ہیں؛ ہرولتار اس حلقے کو توڑ کر آزاد ہو جاتا ہے جو کبھی اس کا دشمن و روحانی وطن تھا، پھر قید خانہ بن گیا اور انجام کار اس نے شہرِ خلافت کا صورت اختیار کر لیا۔ ہرولتار اور مقتدر اقلیت کی اس کش مکش پر از ابتدا نا اہل نظر ڈالیں تو ہمیں وہ ڈرامائی ذہنی و روحانی معرکہ آرائیاں دکھائی دیتی ہیں جن سے تخلیق کے کام کی تجدید ہوتی ہے، یہ کائنات کی زندگی کو

موسم خزاں کی حالت جمود سے نکل کر سرما کے مرحلہ شدائد سے گزارتی ہوں بہار کے جوشِ نغمہ پر پہنچا دیتی ہیں۔ ہرولتار کی عاشقگی ہی وہ عمل تحریک ہے جو دعوتِ مقابلہ کے جواب میں رونما ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے سے حالت سکون (پن) حالت حرکت (ینگ) میں تبدیل ہوتی ہے، اس محرک عاشقگی سے ”ملحقہ“ تہذیب وجود میں آتی ہے۔

کیا ہم ملحقہ تہذیبوں کی تشکیل کے موقع پر کسی مادی دعوتِ مقابلہ کا بھی سراغ لگا سکتے ہیں؟ ہم اس کتاب کے دوسرے باب میں دیکھ چکے ہیں کہ ملحقہ تہذیبیں اپنے پیش روؤں سے جغرافیائی مقامیت میں بھی بدرجائ مختلف متعلق تھیں۔ ایک طرف بابلی تہذیب کلیہً اپنے پیش رو سیری معاشرے کے وطن میں ارتقا پزیر ہوئی، یہاں نئی تہذیب کی تشکیل میں مادی دعوتِ مقابلہ کا عمل دخل ہو ہی نہیں سکتا تھا البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں تہذیبوں کے درمیان عبوری دور میں ان کا مشترکہ گہوارہ ایک حد تک اپنی قدیم طبعی حالت پر چلا گیا ہوگا اور اس حد تک بعد کی تہذیب کے بانیوں کو ضرورت پڑی کہ اپنے پیش روؤں کے ابتدائی کارناموں کا اعادہ کریں۔

لیکن جب ملحقہ تہذیب اپنا کام شروع کر چکی اور اپنی پیش رو تہذیب کے حلقے سے کلا یا جزوً باہر اپنا وطن بنا چکی تو وہاں اسے نئے اور غیر مسخر مادی ماحول کی دعوتِ مقابلہ سے ضرور سابقہ پڑا ہوگا مثلاً ہماری مغربی تہذیب کو تشکیل کے آغاز میں ماورائے ایلزس یورپ کے جنگلوں، بارشوں اور شدید سردیوں سے سابقہ پڑا، یہ مصیبتیں پیش رو یونانی معاشرے کو قطعاً پیش نہ آئی تھیں۔ ہندی تہذیب کو ابتدا میں وادی گنگا کے مرطوب اور گرم جزیرہ جنگلوں سے سابقہ پڑا تھا، یہ صورت حال اس کی پیش رو سمیری تہذیب کے سرحدی صوبے یا وادی سندھ میں اس کے منشی کو پیش نہ آئی تھی۔

۱۔ مسٹر ٹائی بی نے اس سے پہلے اپنی کتاب میں اس مسئلے پر بھی بحث کی ہے کہ آیا وادی سندھ کی ثقافت ایک جداگانہ تہذیب تھی یا سمیری تہذیب کا ایک حصہ تھی۔ یہ بحث ہم نے حذف کر دی ہے؛ صاحب موضوع نے مسئلے کا قطعی فیصلہ نہیں کیا لیکن کتاب کے دوسرے باب میں وہ وادی سندھ کی ثقافت کو سمیری معاشرے کا جزو تصور کرتے ہوئے اس کا ذکر فرماتے ہیں۔ (مرتب کتاب)

حتیٰ تہذیب کو اپنے آغاز میں اناطویہ کی سطح مرتفع کی جانب سے دعوتِ مقابلہ پیش آئی، اس کی پیش رو سمیری تہذیب اس نوع کی کسی دعوت سے بالکل غنوط رہی؛ جس دعوتِ مقابلہ سے یونانی تہذیب کو آغاز میں سابقہ پڑا۔ سمندر کی طرف سے دعوتِ مقابلہ۔ یہ دعوت بالکل وہی تھی جو اس کی پیش رو منوی تہذیب کو مل چکی تھی لیکن یہ دعوتِ مقابلہ ان لوگوں کے لیے کمالاً نئی تھی جو منویوں کی بحری سلطنت کی یورپی حدوں سے باہر رہتے تھے۔ بر اعظم کے یہ بربری یعنی آکیانی اور ان جیسے دوسرے لوگ جب منوی دور کے بعد کی مہاجرت میں باہر نکلے اور انہوں نے بحری زندگی اختیار کی تو انہیں مشکلات سے دوچار ہوئے جو منوی تہذیب کے بانیوں کو پیش آئی تھیں اور ان پر اسی طرح قابو پا لیا جس طرح مغربی تہذیب کے بانی اپنے زمانے میں قابو پا چکے تھے۔

امریکہ میں یوکٹائی تہذیب کو اپنے آغاز میں جزیرہ ہائے یوکٹائی کے بے آب و بے شجر اور تقریباً بے گل سنگستان سے سابقہ پڑا تھا، میکسیکی تہذیب کو میکسیکو کی سطح مرتفع سے مقابلہ پیش آیا؛ ان کی پیش رو مایائی تہذیب کو ایسی کسی مصیبت سے سابقہ نہ پڑا تھا۔

اب ہندو تہذیب، مشرق اقصیٰ کی تہذیب، آرتھوڈکس مسیحی تہذیب، عربی تہذیب اور ایرانی تہذیب کی بحث باقی رہ گئی؛ معلوم ہوتا ہے کہ انہیں کسی نمایاں مادی دعوتِ مقابلہ سے سابقہ نہ پڑا اس لیے کہ ان کے وطن اگرچہ بابلی تہذیب کے برعکس وہی نہ تھے جو ان کی پیش رو تہذیبوں کے تھے، تاہم یہ وطن ان تہذیبوں یا بعض دوسری تہذیبوں نے مسخر کر لیے تھے۔ ہم آرتھوڈکس مسیح تہذیب اور مشرق اقصیٰ کی تہذیب کو دو دو حصوں میں تقسیم کرنے کی وجہ بیان کر چکے ہیں۔ آرتھوڈکس مسیحی تہذیب کی جو شاخ روس میں تھسی، اسے ایسے جنگلوں، ایسی بارشوں اور ایسی شدید سردیوں سے سابقہ پڑا جن سے مغربی تہذیب رو در رو نہ ہوتی تھی اور مشرق اقصیٰ کی تہذیب کی جو شاخ کوریا اور جاپان میں تھی، اسے سمندر کی طرف سے دعوتِ مقابلہ پیش آئی لیکن یہ دعوتِ مقابلہ ان دعوات سے بالکل مختلف تھی جن سے چینی تہذیب کے بانی دوچار ہوئے۔

غرض ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ہماری تمام ملحقہ تہذیبیں انسانی دعوتِ مقابلہ سے دوچار ہوئیں جو ان پیش رو تہذیبوں کے انتشار و انحلال میں مضمر تھی

جن سے یہ پیدا ہوئیں! اس کے ساتھ ساتھ ان میں سے بعض کو نہ کہ سب کو مادی ماحول کی ویسی ہی دعوتِ مقابلہ سے اپنی سابقہ بڑا جیسی غیر ملحقہ تہذیبوں کو پیش آ چکی تھی۔ اس بحث کو مکمل کرنے کی غرض سے ہمیں یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ آیا غیر ملحقہ معاشروں کو مادی دعوتِ مقابلہ کے علاوہ انسانی دعوتِ مقابلہ سے بھی سابقہ بڑا جو قدیم معاشروں میں تفریق و انتشار کے عمل سے پیدا ہوئیں؟ اس باب میں ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ تاریخی ثبوت یک سر لا پیدا ہے اور یہی توقع تھی۔ ہو سکتا ہے کہ ہمارے چوتھے غیر ملحقہ معاشروں کو تاریخی عہد سے پیش تر کے ماضی میں جس کے پردہ ظلمت میں ان کی تکوین مستور ہے، کسی ایسی ہی انسانی دعوتِ مقابلہ سے سابقہ بڑا ہو جیسی ملحقہ معاشروں کو اپنے پیش روؤں کی مقتدر اقلیتوں کے جبر و استبداد کے باعث پیش آئیں لیکن اس موضوع پر مزید بحث فضول قیاس آرائی کے مترادف ہوگی۔

چھٹا باب

ناسازگاری کی برکتیں

ایک سخت تر آزمائش: ہم اس عام تصور کو رد کر چکے ہیں کہ تہذیبیں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب ماحول زندگی کے لیے غیر معمولی سہولتیں مہیا کر دیتا ہے؛ ہم نے جو دلائل پیش کیے، وہ اس کے بالکل برعکس نظریے کی تائید کرتے ہیں۔ عام تصور اس بنا پر پیدا ہوا کہ دورِ جدید کا مبصر جب کسی ایسی تہذیب پر نظر ڈالتا ہے جیسی مثلاً مصری تہذیب تھی۔ اس سلسلے میں قدیم یونانی ہماری طرح ”دورِ جدید“ کے مبصر تھے۔ تو اس مفروضے کی بنا پر بتا چلتا ہے کہ زمین کو انسان نے محنت و کوشش سے جیسا بنا دیا ہے، یہ آس وقت بھی ویسی ہی تھی جب بالیاں تہذیب نے شروع شروع میں اس پر ہاتھ ڈالا تھا۔ ہم یہ دکھا چکے ہیں کہ زریں وادی، نیل کی زمین اس زمانے میں کیسی تھی جب مصری تہذیب کے بانی وہاں پہنچے تھے اور بالائی وادی نیل کے بعض حصوں کی تصویر بھی پیش کر چکے ہیں جیسے وہ آج کل ہیں لیکن ممکن ہے جغرافیائی مقامیت کے اختلاف کی بنا پر ہماری مثال پوری طرح تسلی بخش نہ سمجھی جائے۔ زبرِ نظر باب میں ہم اپنے دعوے کے اثبات کے لیے ایسی مثالیں پیش کرنا چاہتے ہیں کہ ایک تہذیب ایک مقام پر شروع میں کامیاب ہوئی، آگے چل کر لاکھ ہو گئی اور ملک، مصر کے برعکس اپنی قدیم ہیئت پر لوٹ گیا۔

وسطی امریکہ: ایک نمایاں مثال، مایائی تہذیب کے مولد کی موجودہ حالت پیش کر رہی ہے۔ یہاں ہمیں بہت عالی شان اور ہر تکلف طریق پر آراستہ سرکاری عمارتوں کے کھنڈر ملتے ہیں، یہ کھنڈر موجودہ انسانی آبادیوں سے بہت دور، گرم سیر گھنے جنگلوں کے اندر واقع ہیں؛ جنگل انہیں کسی ازدے کی طرح نکل گیا، اب آہستہ آہستہ اطمینان سے کھا رہا ہے،

سیلون کے نصف جنوبی کے وسط میں ایک عریض پہاڑی
حلقہ ہے، مشرق اور شمال کی جانب خشک میدان
مزاروں مربع میل میں بھیلے ہوئے ہیں اور آج کل وہاں
آبادی بہت کم ہے؛ جب برساتی ہواؤں کا زور ہوتا ہے اور
طوفانوں کے لئے ہوئے بادلوں کے لشکر آئے دن پہاڑوں سے
قوت آزمائی کے لیے اُٹھتے چلے آتے ہیں تو اس زمانے میں بھی
بارش قدرت کے کھینچے ہوئے ایک خط سے آگے نہیں بڑھ
سکتی۔۔۔۔۔ تر اور خشک خطوں کے درمیان حد بندی
کے بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں صرف ایک میل کا
فاصلہ طے کر لیا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آدمی ایک
نئے ملک میں پہنچ گیا، یہ خط بل کہتا ہوا ایک سمندر
سے دوسرے سمندر تک پہنچتا ہے؛ بظاہر انسانی کارفرمائوں
شالہ قطع اشجار میں بھی یہ خط مستقل رہا اور اس پر کوئی
ثر نہ پڑا۔

پھاڑی ندیوں سے ہانی لے کر نیچے کے بڑے بڑے تالابوں میں ذخیرہ کیا گیا ، ان میں سے بعض چار چار ہزار ایکڑ وسیع تھے ۔ وہاں سے نہریں نکل کر زیادہ بڑے تالابوں میں پہنچیں جو پھاڑی علاقوں سے دور واقع تھے اور ان تالابوں سے دور تر تالابوں میں ہانی لے گئے ، ہر بڑے تالاب اور ہر بڑی نہر سے سیکڑوں چھوٹے چھوٹے تالاب لبریز ہوتے تھے اور چھوٹے تالاب کا ہانی ایک گاؤں کی زمین

نہایت خوب صورت ترشے ہوئے اور مضبوطی سے جڑے ہوئے پتھروں کے دریاں درختوں کی جڑیں اور ریشے گھٹس گھٹس کر انہیں الگ کر رہے ہیں۔ ملک کی موجودہ حالت اور اس حالت کے دریاں جو مایائی تہذیب کے عہد میں اس کی ہوئی، اتنا بڑا فرق ہے جو خیال میں نہیں آ سکتا! ایک زمانہ ایسا بھی ہوگا جب یہ عالی شان سرکاری عمارتیں بہت بڑے اور آباد شہروں کے قلب میں واقع ہوں گی اور ان شہروں کے ارد گرد وسیع مزرعہ زمینیں دور دور تک پھیل جاتی ہوں گی لیکن جنگل بھر آگ آیا، اس نے پہلے کھیتوں کو حلتے میں لیا، پھر مکانات اور انجام کار بڑے بڑے محلوں اور مندروں کو سنا۔ اس واقعے سے عبرت ناک طریق پر ظاہر ہو گیا کہ انسانی کارگزاریاں کس درجہ ناپائدار اور انسانی امنگیں کس قدر بے بنیاد ہوتی ہیں۔ تاہم کوہن یا تکل یا ہلق کی موجودہ حالت سے محض یہی سبق حاصل نہیں ہوتا جسے سب سے نمایاں سمجھنا چاہیے؛ کھنڈر زیادہ فصاحت سے اس کش مکش کی شدت بھی بیان کر رہے ہیں جو مایائی تہذیب کے بانیوں کو اپنے زمانے میں مادی ماحول سے پیش آتی ہوئی۔ منطقہ حارۃ کے جنگل کا یہ جوش انتقام بھی جس میں اس نے اپنی ہولناک قوت پوری طرح نمایاں کی، ان لوگوں کی جرأت و ہمت اور دم خم کی شہادت دے رہا ہے جنہوں نے اسے ایک مرتبہ مقابلے سے فرار پر مجبور کیا اور تھوڑی ہی دیر کے لیے سہی، اپنے مسکنوں سے دور ٹھہرے رہنے پر مجبور کر دیا۔

ان تالابوں کی تعمیر کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے آدمی کو چاہیے کہ لنگا کی تاریخ سے ایک حد تک واقفیت حاصل کرے۔ اس نظام کی تہ میں جو خیال کار فرما تھا، وہ اگرچہ بہت سادہ تھا لیکن اس سے نہایت عظیم الشان نتائج رونما ہوئے۔ تالاب بنانے والے بادشاہوں کا ارادہ یہ تھا کہ چٹاؤں

سیراب کرتا تھا۔ ان سب کے لیے ہم رسانی آب کا ذریعہ پہاڑی حلقہ تھا؛ اس طرح قدیم اہل سیلون نے تدریجاً ان تمام یا تقریباً تمام میدانوں کو مسخر کر لیا جو آج کل انسانوں کے وجود سے بالکل خالی نظر آتے ہیں۔^۱

ان بنجر میدانوں کو انسان کی بنائی ہوئی تہذیب کے لیے قابل سکونت رکھنے میں جو سخت محنت کرنی پڑی ہوگی، اس کا اندازہ سیلون کی موجودہ طبعی ہیئت کے دو ممتاز صفوں سے ہو سکتا ہے: اول یہ کہ جو علاقے ایک زمانے میں سیراب و آباد تھے، وہ اپنی قدیم بنجر حالت پر لوٹ گئے؛ دوم یہ کہ موجودہ زمانے میں چائے، تہوہ اور ریڑ کے کاشت کار جزیرے کے اسی نصف ثانی میں آباد ہوئے جہاں بارش ہوتی ہے۔

شمالی عرب کا صحرا: ہمارے نظریے کی ایک نہایت معروف اور اس کے ساتھ نہایت بااثر مثال بطرا اور تدمر کی موجودہ حالت پیش کر رہی ہے۔ اسی منظر سے تاثر کا نتیجہ فلسفہ تاریخ سے متعلق مقالات کا وہ پورا سلسلہ تھا جس کا آغاز والٹے کے مقالے ”کنہڈر“ (سریہ ۱۷۹۱ء) سے ہوا۔ سریانی تہذیب کے یہ قدیم وطن آج اسی حالت میں ہیں جو مابائی تہذیب کے قدیم وطنوں پر طاری ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ جس مخالف ماحول نے ان (سریانی تہذیب کے قدیم وطن) سے انتقام لیا، وہ منطقہ حارہ کا جنگل نہ تھا بلکہ افریشیا کا لئ و دق صحرا تھا۔ کنہڈر ہمیں بتاتے ہیں کہ محنت سے بنائے ہوئے مندر اور رواق اور مقبرے جب اپنی اصلی حالت میں محفوظ ہوں گے تو بڑے بڑے شہروں کے لیے وجہ تزیین و آرائش ہوں گے۔ مابائی تہذیب کا نقشہ تیار کرنے کے سلسلے میں ہمارا انحصار صرف آثار قدیمہ کی شہادتوں پر ہے لیکن بطرا اور تدمر کی تہذیب کے سلسلے میں آثار قدیمہ کے بیان کی تو فی مکتوب تاریخی دستاویزوں سے بھی ہوتی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ سریانی تہذیب کے بانی جنہوں نے بے آب و گیاہ صحراؤں میں شہر پیدا کر دیے، واقعی اس سحر اور جادوگری میں مہارت تامہ رکھتے تھے جسے سریانی روایات میں حضرت موسیٰؑ سے منسوب کیا گیا ہے۔

ان جادوگروں کو علم تھا کہ خشک چٹانوں سے پانی کیوں کر

۱۔ جان سل کی کتاب ”جنگل کی رو“، ص ۷۶-۷۷۔

نکالا جاتا ہے اور جن صحراؤں میں انسان کا نقش پا تک موجود نہ تھا، انہیں عبور کرنے کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔ اپنے زمانہ عروج میں بطرا اور تدمر سیراب و شاداب باغوں کے درمیان واقع تھے جسے باغ آج کل دمشق کے ارد گرد نظر آتے ہیں لیکن بطرا اور تدمر کا گزارا اپنے زمانے میں کس یا زیادہ تر گرد و پیش کے محدود نخلستانوں کے میوؤں پر نہ تھا جس طرح دمشق کا گناہ آس پاس کے باغوں اور نخلستانوں پر نہیں۔ بطرا اور تدمر کے مالدار لوگ اپنے باغوں کے پھل منڈیوں میں نہ بیچتے تھے بلکہ وہ وسیع پیمانے پر تجارت کرتے تھے اور انہوں نے اپنے سرگرم قافلوں کے ذریعے سے بیج کے صحرائی اور میدانی علاقوں سے گزرتے ہوئے ایک نخلستان سے دوسرے نخلستان تک اور ایک صحرا سے دوسرے صحرا تک تعلق پیدا کر رکھا تھا؛ ان علاقوں کی موجودہ حالت محض یہی نہیں بتاتی کہ صحرا نے کس طرح انسان پر غلبہ پا لیا، یہ بھی بتاتی ہے کہ اس سے پیش تر صحرا پر انسان کے غلبے کی حدیں کس قدر وسیع تھیں۔

جزیرہ ایسٹر: جزیرہ ایسٹر کی موجودہ حالت کے مختلف منظر کو سامنے رکھتے ہوئے ہم ہالی نیشیا کی تہذیب کے مبادی کے متعلق بھی اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں۔ جنوبی و مشرقی بحر الکاہل کا یہ دور افتادہ جزیرہ دور جدید میں پہلے پہل دریافت ہوا تو وہاں دو گروہ آباد تھے: ایک گوشت اور خون کا گروہ، دوسرا پتھر کا گروہ؛ بالفاظ دیگر ایک گروہ ان انسانوں پر مشتمل تھا جن کی جہانی ساخت ہالی نیشیا کی قدیم آبادی جیسی تھی، دوسرا گروہ پتھر کے نہایت نفیس اور عمدہ بنے ہوئے مجسموں کا تھا۔ عجیب بات یہ ہے کہ جیسے جاکے انسانوں کی نسل میں سے کسی کو بھی نہ مجسمہ تراشی کا فن آتا تھا، نہ وہ ایک ہزار میل کے کھلے سمندر میں جہاز رانی کے طریقوں سے واقف تھے جو جزیرہ ایسٹر اور مجمع الجزائر ہالی نیشیا کے قریب ترین جزیرے کے درمیان حائل تھا۔ یورپی ملاحوں کی دریافت سے پیش تر یہ جزیرہ غیر معلوم وقت کے لیے ہستی دنیا سے بالکل منقطع رہا تھا لیکن گوشت اور پتھر کی دو گونہ آبادی تدمر اور کوبن کے کنہڈروں کی طرح گم شدہ ماضی کی صاف صاف شہادت دے رہی ہے جو موجودہ حالت سے یکسر مختلف ہونا چاہیے۔

وہ انسان ہالی نیشیا کے انہیں ملاحوں کی اولاد ہوں گے جو اپنی ہلکی اہلک کھلی کشتیوں میں بیٹھ کر کسی نقشے اور قطب نما کی مدد کے بغیر

بحرالکھل سے گزرتے ہوئے اس جزیرے میں پہنچے اور انہوں نے مجسمے تراشے اور یہ بحری سفر کا کوئی منفرد واقعہ نہ ہوگا کہ ابتدائی آباد کاروں کی کوئی کشتی محض حسن اتفاق سے جزیرہ ایسٹر میں پہنچ گئی، پھر کسی کے وہاں پہنچنے کی نوبت نہ آئی؛ مجسمے اتنے زیادہ ہیں کہ انہیں تراشتے تراشتے بہت سی نسلیں گزر گئی ہوں گی۔ ہر چیز اس صورت حال کی شہادت دے رہی ہے کہ اس کھلے سمندر میں جہاز رانی لمبی مدت تک باقاعدہ جاری رہی ہوگی۔ جس سمندر میں انسان ایک زمانے میں قلعانہ شان سے دوڑا پھرتا تھا، وہ انجام کار جزیرہ ایسٹر کے گرد اسی طرح حلقہ زن ہو گیا جس طرح صحرا تدمر کے گرد اور جنگی کوبن کے گرد، اس کا سبب ہمیں معلوم نہیں ہو سکا۔ ہاؤس مین کی نظم کے مجسمے کی طرح پتھر کے آدمی کائنات فی الحجر اصل حالت میں باقی رہ گئے لیکن گوشت اور خون کے آدمی نسل بعد نسل ناپائیدار اور نا اہل تر ہوتے گئے۔

جزیرہ ایسٹر کی شہادت یقیناً اہل مغرب کے اس دل پسند نظریے کی کھلی ہوئی تردید ہے کہ جنوبی سمندر کے جزیرے جنت ارضی کی حیثیت رکھتے ہیں اور وہاں کے باشندے اسی حالت میں طبعی زندگی گزار رہے ہیں جو آدمی و حواۃ کے ہیوٹ سے پیش تر رائج تھی۔ یہ غلط خیال اس مفروضے سے پیدا ہوا کہ ہالی نیشیا کے ایک حصے میں جو ماحول ہے، وہی ماحول تمام حصوں میں جاری و ساری ہے۔ مادی ماحول دراصل پانی اور زمین دونوں پر مشتمل ہے؛ پانی ان تمام انسانوں کے لیے ایک خوف ناک دعوتِ مقابلہ ہے جو اہل ہالی نیشیا کے ذرائع سے بہتر ذرائع سہا کھے بغیر اس سے عبور کی کوشش کریں۔ اہل ہالی نیشیا نے یگانہ ساز آبِ شور کی سخت دعوتِ مقابلہ کا جواب جواں مردی سے دیا اور وہ اپنی ہنرمندی سے جزیروں کے درمیان باقاعدہ بحری آمد و رفت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے؛ اس طرح انہوں نے زمین کے ان ”دھبوں“ پر قدم جما لیا جو بحرالکھل کے آبی ویرانے میں تقریباً اسی طرح بکھڑے پڑے ہیں جس طرح نضائے ساوی میں تارے جا بجا بکھڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔

نیو انگینڈ : ابتدائی طبعی حالت کی طرف رجعت کے مبحث کو ختم کرنے سے پہلے راقم الحروف دو مثالیں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہے جو اس کے ذاتی مشاہدے میں آئیں، ان میں سے ایک ذرا کم معروف ہے اور دوسری

حد درجہ روشن و واضح -

میں ایک مرتبہ نیو انگینڈ کی ریاست کونیکٹی کٹ کے دیہاتی علاقے میں سفر کر رہا تھا، میرا گزر ایک بے چراغ گاؤں پر ہوا۔ ان حصوں میں یہ منظر انوکھا نہیں جیسا کہ مجھے بتایا گیا، ہاں ہمہ یورپ کے ایک باشندے کے لیے یہ حیرت افزا اور حوصلہ فرسا ضرور تھا۔ کوئی دو صدیاں پیش تر اس جگہ ٹاؤن ہل نام ایک گاؤں آباد تھا اور چوبی تختوں سے بنا ہوا جارجی طرز تعمیر کا گرجا گاؤں کے سبزہ زاروں، اس کے مکانات، باغیچوں اور کشت زاروں کے وسط میں استادہ تھا؛ گرجا بدستور استادہ تھا گویا اسے ایک قدیم یادگار کے طور پر محفوظ کر لیا تھا مگر مکان ناپید ہو چکے تھے، سیوہ دار درختوں کی جگہ جھاڑ جھنڈ لے لے لی تھی اور کشت زاروں کا نشان باقی نہ رہا تھا۔

گزشتہ ایک سو سال کی مدت میں نیو انگینڈ کے ان باشندوں نے براعظم امریکہ کو عرفاً بحر ظلمات سے بحرالکھل تک جنگوں سے پاک و صاف کر کے آباد کرنے میں اپنی تعداد سے بدرجہا بڑھ کر حصہ لیا تھا لیکن وہ اپنے وطن کے عین قلب میں اس گاؤں کو جہاں ان کے اجداد شاید دو سو برس گزار چکے تھے، دوبارہ جنگ بن جانے سے نہ روک سکے۔ انسان کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی جنگ نے جس تیزی، جس ہمہ گیری اور جس بے پروائی سے ٹاؤن ہل پر قبضہ کر لیا، اس سے یقیناً اس محنت و مشقت کا اندازہ ہو سکتا ہے جو انسان نے اس بنیجر خطے کو آباد کرنے میں سابقاً برداشت کی ہوگی۔ جمہوریہ امریکہ کے ”مغربی خطوں کی تسخیر“ کے لیے ویسی ہی بے پناہ ہمت و مشقت درکار تھی جو ٹاؤن ہل کو آباد کرنے میں صرف ہوئی ہوگی؛ یہ غیر آباد مقام اس اعجاز کا نقشہ ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے جس سے اوہیو، اینڈلس، کولورڈو اور کیلی فورنیا کے شہر اچانک وجود میں آئے اور بھو ہو گئے۔

روسی کمپانیا : ٹاؤن ہل کو دیکھ کر مجھ پر وہی اثر پڑا جو روسی کمپانیا کو دیکھ کر لوی پر ہوا تھا۔ وہ اس بات پر حیران ہوا تھا کہ اس خطے

۱- اس سے مراد مسٹر ٹائن بی ہیں نہ کہ مرتب کتاب اور اس کتاب میں جہاں کہیں ضمیر واحد متکلم آئی ہے، اس سے مسٹر ٹائن بی ہی مراد ہیں۔

۲- عہد آگسٹ کا روسی مورخ، ۵۹ ق۔ م میں پیدا ہوا اور ۱۸ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

میں ————— جو ہمارے زمانے کی طرح اس کے زمانے میں بھی ایک اجازت بیان تھا اور اس کی زمین بنجر اور ہر حرارت دلدل تھی ————— پیش تر رضا کار سپاہیوں کا ایک انبوہ عظیم کیوں کر آباد رہا۔ یہ بعد کی ویرانی اس نفرت انگیز خطے کی بالکل ابتدائی حالت کا چربہ تھی جسے کسی زمانے میں لاطینی اور والسی آباد کاروں نے زیر کشت لا کر ایک نہایت آباد دیہاتی علاقہ بنا دیا تھا۔ جو قوت اس تک اور غیر آباد اطالوی خطے کو قابل آبادی بنانے کے دوران میں پیدا ہوئی، اسی قوت نے آگے چل کر مصر سے برطانیہ تک کی دنیا فتح کر لی۔

دشا باز کپوآ: ہم بعض ایسے ماحولوں کی خصوصیات کا جائزہ لے چکے ہیں جہاں تہذیبوں کی تکنیک عمل میں آئی یا بے مثال انسانی کارنامے ظہور پزیر ہوئے! ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ ان ماحولوں کے حالات انسان کے لیے سہولت افزا نہ تھے، بلکہ سہولت افزائی کی ضد تھے۔ اب آئیے معاملے کے دوسرے پہلو پر بھی ایک نظر ڈال لیں، اب آئیے ان ماحولوں کا جائزہ لیں جہاں کے حالات سہولت افزا تھے اور دیکھیں کہ ان کا اثر انسانی زندگی پر کیا پڑا۔ اس جائزے کے سلسلے میں دو مختلف حالتوں کا فرق سمجھ لینا چاہیے: پہلی یہ حالت کہ لوگ مشکل ماحول سے نکل کر سہل ماحول میں پہنچے، دوسری یہ حالت کہ لوگ برابر سہل ماحول میں رہے اور جس حد تک ہمیں معلوم ہے، انہیں قبل آدمؑ اجداد کے زمانے سے کسی دوسرے ماحول کے ساتھ سابقہ نہ پڑا؛ بالالفاظ دیگر ہمیں یہ امتیاز قائم رکھنا چاہیے کہ سہل اور راحت بخش ماحول کا اثر تہذیب پذیر انسان پر اور قدیم انسان پر کیا پڑا۔

زمانہ قدیم کے اٹلی میں کپوآ طبعی ماحول کے لحاظ سے روما کی ضد تھا؛ کپوآ کا کمپانیا انسان کے لیے اتنا ہی شفیق و مہربان تھا جتنا روما کا کمپانیا سخت اور وحشت انگیز تھا۔ روسی اپنے نفرت انگیز ملک سے نکل کر ایک ایک ہمسائے کو بکے بعد دیگرے مسخر کرتے گئے، کپوآ کے

- ۱۔ اب اس کی یہ حالت نہیں۔ مسولینی کی حکومت نے اسے انسانوں کی بود و ماند کے قابل بنانے میں نہایت زبردست اور کامیاب کوششیں کیں اور اس حکومت کی جی ایک قابل احترام اور پائدار یادگار ہے۔

ہائندے گھروں میں بیٹھے رہے اور ان کے ہمسائے میں سے ایک کے بعد ایک انہیں نفع کرتا رہا۔ کپوآ کے آخری فائغ ستمانی تھے جن کے جنگل سے خود اہل کپوآ کی درخوست پر روما کی مداخلت نے انہیں نجات دلائی، پھر رومی تاریخ کی نازک ترین جنگ کے نازک ترین مرحلے پر یعنی جنگ کستانؑ سے ذرا پہلے کپوآ نے روما کے احسان کا بدلہ یوں دیا کہ اپنے دروازے ہینی ہال کے لیے کھول دیے۔ ایک فریق سے کٹ کر کپوآ کا دوسرے فریق سے مل جانا روما اور ہینی ہال دونوں کے نزدیک جنگ کا اہم ترین نتیجہ اور شاید فیصلہ کن واقعہ تھا۔ ہینی ہال کپوآ چلا گیا اور وہاں موسم سرما بسر کرنے کے لیے بڑا ڈال دیا؛ عین اسی موقع پر کوئی چیز ظہور میں آئی جس نے ہر ایک کی توقعات پر خطر بطلان کھینچ دیا۔ کپوآ میں ایک موسم سرما بسر کر چکے کے بعد ہینی ہال کی فوج اتنی تن آسان بن گئی کہ وہ پہلے کی طرح فتوحات حاصل کرنے کا ذریعہ نہ رہی۔

آرمیئرس کا مشورہ: ہیروڈوٹس نے ایک حکایت بیان کی ہے جو اس سلسلے میں بہت پر عمل معلوم ہوتی ہے۔ آرمیئرس اور اس کے دوست مندرجہ ذیل تجویز لے کر سائیرس کے پاس پہنچے:

”جہاں پناہ! اب زیس نے ایشیاگس سے مستحکومت چھین لی ہے اور ایرانیوں کو یہ حیثیت قوم اور آپ کو یہ حیثیت فرد سلطنت بخشی ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ ہم اپنے محدود و سنگلاخ علاقے چھوڑ کر جہاں آج کی دھتے ہیں، بہتر علاقے میں آباد نہ ہو جائیں۔ ایسے بہت سے علاقے ہمارے قریب بھی ہیں اور بدرجہا زیادہ علاقے قاصدے پر بھی، بس ہمیں ایک علاقہ منتخب کر لینا ہے تاکہ دنیا پر اپنی عظمت کا گہرا نقش بٹھا سکیں۔ سامراجی قوم کے لیے یہ طرز عمل اختیار کرنا بالکل طبعی ہے اور اس آرزو کو پورا کرنے کا بہتر موقع پھر ہاتھ نہ آئے گا۔ اب ہماری

- ۱۔ روما و قرطاجہ کی دوسری جنگ کی نہایت عظیم الشان لڑائی جس میں رومیوں نے ہینی ہال کے ہاتھوں خوف ناک شکست کھائی، یہ لڑائی ۲ اگست ۲۱۶ ق۔ م کو ہوئی۔

سلطنت وسیع آبادیوں پر بھلی ہوئی ہے اور ایشیا کا پورا براعظم اس کے زیر نگیں ہے۔
سائیرس نے یہ بات سنی اور اس سے کوئی اثر قبول نہ کیا۔ درخواست گزاروں سے اس نے کہا جو جی میں آئے کرو لیکن میری یہ نصیحت گوش ہوش سے سن لو کہ جگہیں بدلنے ہی موجودہ محکموں کے ساتھ حاکمیت کا درجہ بدلنے کے لیے بھی تیار ہو جاؤ۔ اس نے کہا کہ راحت بخش ملکوں میں ہمیشہ تن آسان آدمی پرورش پالتے ہیں۔“

آڈیسے اور سفر خروج : اگر ہم ان قدیم ادبی شہکاروں کی طرف رجوع کریں جو ہیروڈوٹس کی تاریخ سے زیادہ مشہور ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آڈیسے کو یک چشم دہووں یا دوسرے جنگ جو حریفوں سے اتنا بڑا خطرہ کبھی لاحق نہ ہوا تھا جو عیش و راجت کی جانب بلانے والی ساحرات سے پیدا ہوا تھا مثلاً سرسی^۲ جس کی مہمان نوازی نے آدمیوں کو سڑوروں کے باڑے میں پہنچایا یا وہ تن آسان جن کی سرزمین میں بعد کے ایک داستان گوئی داستان سرائی کے مطابق ہمیشہ تیسرے پسر کا وقت رہتا تھا یا وہ مردم نرب نازنین جن کے مسحور کن گیتوں سے ملاحوں کو محفوظ رکھنے کے لیے ان کے کان موم سے بھر دیے تھے اور بعد میں حکم دے دیا تھا کہ چمڑے کے سم لے کر انہیں مستولوں سے باندھ دیا جائے یا کیلیسو^۳ جو حسن و جمال میں

۱- ہیروڈوٹس کی تاریخ کتاب نمبر باب ۱۲۲ -

۲- یہ عورت جادو اور زہر والی جڑی بوٹیوں کے علم میں پوری مہارت رکھتی تھی۔ ہومر کی رزمیہ نظم ایلید کا ہیرو بولی س جب ٹرائے کی جنگ سے واپس آیا تھا تو سرسی کے پاس بھی ٹھہرا تھا، بولی س کے تمام ناتھیں عیش و عشرت میں بڑ گئے اور بالآخر انہیں سڑبنا کر باڑے میں بند کر دیا گیا۔ (مترجم)

۳- یونانی افسانوں کے مطابق اٹلس کی بیٹی اور بعض کے نزدیک سکوت کی دیوی ایک جزیرے پر حکمران تھی۔ بولی س کا جہاز اس جزیرے پر پہنچ کر ٹوٹ گیا، کیلیسو نے بولی س سے کہا کہ مجھ سے شادی کر لو ورنہ اپنی زندگی ہاؤ گے لیکن بولی س نے یہ پیش کش قبول نہ کی۔ (مترجم)

اپنی لوہا سے بھی بدرجہا بڑھی ہوئی تھی، ساتھ ساتھ فانی انسان کی ہم دم ہونے کے لحاظ سے اتنی گری ہوئی تھی جتنا انسان کے مقابلے میں جانور گرا ہوا ہوتا ہے۔ تورات کے متشف مصنف نے سفر خروج کے اسرائیلیوں کے لیے مردم نرب لازلیوں یا سرسی جیسی ساحرات کا کوئی انتظام نہ کیا جو انہیں گمراہ کر سکتیں لیکن یہ ذکر موجود ہے کہ اسرائیلی ہر وقت مصر کی ”گوشت کی ہانڈیوں“ کے بہت آرزو مند تھے۔ اگر وہ من مانی کر گزرتے تو ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ عہد نامہ عتیق کبھی وجود میں نہ آتا؛ خوش قسمتی سے حضرت موسیٰ کا بھی انداز فکر وہی تھا جو سائرس کا تھا۔

من مانی کرنے والے : معترض کہہ سکتا ہے کہ جو مثالیں ہم نے اوپر پیش کی ہیں، وہ زیادہ تشنی بخش نہیں؛ یقیناً وہ کہہ گا کہ جو لوگ زندگی کے مشکل حالات سے نکل کر سہل حالات میں پہنچیں گے، ان کی عادتیں بکڑ جائیں گی، ان کی مثال اس فاقہ کش کی سی ہوگی جسے پیٹ بھر کے کھانا مل جائے۔ ہاں جو لوگ ہمیشہ سے سہولت و آسائش کی زندگی بسر کرتے رہے، ان سے یہی امید ہو سکتی ہے کہ وہ صورت حالات سے پورا فائدہ اٹھائیں گے۔ جن دو حالتوں کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، اب ہمیں ان میں سے دوسری حالت پر متوجہ ہونا چاہیے یعنی ان لوگوں کا نقشہ سامنے لانا چاہیے جو برابر سہل ماحول میں رہے اور جس حد تک ہمیں معلوم ہے، انہیں کسی دوسرے ماحول سے سابقہ نہ پڑا۔ اس سلسلے میں تغیر کا خلل افزا عامل حذف ہو جاتا ہے اور ہم آرام دہ حالات کے اثرات کا جائزہ ان کی اصل صورت میں لے سکتے ہیں۔ ذیل میں لیا سالیڈ کے حالات کی بالکل صحیح کیفیت پیش کی جاتی ہے جو ایک مغربی مبصر کے پچاس سال پیش تر کے بیان سے ماخوذ ہے :

”لامتناہی جنگوں میں چھوٹے چھوٹے گاؤں اسی طرح پوشیدہ ہیں جس طرح پرندوں کے گھونسلے درختوں کی شاخوں میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ وہ لوگ ایک دوسرے سے بھی لرزاں و ترساں ہیں اور مشترکہ دشمن یعنی بردہ فروش کا بھی خوف ان پر چھایا رہتا ہے۔ ان دیہات میں قدیم انسان

۱- بولی س کی بیوی جو ہومر کے تصور کے مطابق نسوانی محاسن کا مکمل اور جامع نمونہ تھی۔ (مترجم)

اصل سادہ حالت پر رہتا ہے: لباس کی قید سے آزاد، تہذیب سے بے نیاز، تعلیم سے معرا، مذہب سے فارغ، اصلی فطری انسان، نہ کسی بات کا فکر، نہ کسی چیز کی احتیاج، بالکل قانع۔ افریقی باشندے پر اکثر کاهلی کا الزام عائد کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کا غلط استعمال ہے۔ اسے کام کی ضرورت ہی نہیں، قدرت کی فیاضی نے ضرورت کی تمام چیزیں گرد و پیش باغ و اطراف سپہا کر رکھی ہوں تو کام کرنا سراسر فضول ہے؛ جس شے کو اس کی کاهلی کہا جاتا ہے، وہ اسی طرح اس کے وجود کا ایک حصہ ہے جیسے اس کی چھٹی ناک اور اس پر الزام لگانا اتنا ہی نامناسب ہے جتنا کچھوے کو ست زنتار کہنا۔^۱

چارلس کننگلے ملکہ وکٹوریہ کے عہد کے ان لوگوں میں سے تھا جو سخت کوشی کے داعی تھے، وہ شمال و مشرق ہوا کو جنوبی و مغربی ہوا پر ترجیح دیتا تھا۔^۲ اس نے ایک کہانی لکھی ہے جس کا نام ہے ”من مانی کرنے والی عظیم الشان اور شہرہ آفاق قوم کی تاریخ“؛ وہ لوگ محنت و مشقت کی سرزمین کو چھوڑ کر اس غرض سے باہر نکل آئے تھے کہ سارا دن رنگ رلیوں میں گزارنا چاہتے تھے، اس پاداش میں وہ مسخ ہو کر گولیلے بن گئے۔

”تن آسانوں“ کے بارے میں یونانی شاعر اور دور جدید کے مغربی معلم اخلاق کی روشوں کا اختلاف دل چسپی کا باعث ہے۔ یونانی شاعر کے نزدیک تن آسانوں اور ان کی سرزمین تن آسانی میں جو کشش و انجذاب ہے وہ حد درجے خطرناک ہے، ہوں سمجھنا چاہیے کہ تہذیب آموز یونانی کی راہ میں شیطان نے جال بچھا دیا ہے۔ اس کے برعکس کننگلے من مانی کرنے والوں کو نفرت بھری ناہنسدیدگی کا غنہ مشق بناتا ہے، وہ ان کی سرکاروں سے بالکل محفوظ ہے۔ یہ دراصل دور جدید کے برطانوی نقطہ نگاہ کی ترجمانی ہے؛ وہ اپنا اہم فرض سمجھتا ہے کہ انہیں برطانوی سلطنت میں شامل کر لے

۱۔ ایچ ڈرمنڈ کی کتاب ”گرم سیر افریقہ“، ص ۵۵-۵۶۔

۲۔ مطلب یہ کہ خوش گوار فضا کی جگہ تکلیف دہ فضا اسے پسند تھی۔ (مترجم)

اللہ والدے کے لیے نہیں بلکہ ان کے فائدے کے لیے اور اس غرض کے لیے کہ انہیں بتلوں پہنا دی جائیں اور بائبل پڑھا دی جائے۔ لیکن ہمیں کسی نقطہ نگاہ کی تصدیق یا تکذیب سے کوئی سروکار نہیں، ہم صرف سمجھنا چاہتے ہیں اور جو بات سمجھنے کی ہے، وہ سفر تکوین کے ابتدائی ابواب میں موجود ہے یعنی آدم و حوا^۳ عدن کی سرزمین تن آسانی سے نکالے گئے تو ان کے اخلاف نے کھیتی باڑی کا طریقہ سیکھا، خام دھاتوں کو مٹا کر کے مختلف اوزار بنائے اور موسیقی کے آلات ایجاد کیے۔

ماحول کی دعوتِ مقابلہ

۱۔ صعوبت خیز ملکوں کا محرک

تحقیق کے طریقے : اب ہم اس حقیقت کو پایہ ثبوت تک پہنچا چکے ہیں کہ سہل اور راحت زا ماحول تہذیب کے لیے نا سازگار ہے۔ کیا ہم ایک قدم آگے بڑھ سکتے ہیں؟ کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ماحول جتنا صعوبت خیز اور دشوار ہوتا جائے، تہذیب کا محرک اسی تناسب سے قوی تر ہوتا جاتا ہے؟ آئیے پہلے ان دلائل پر غور کریں جو اس نظریے کے حق میں ہیں، پھر مخالف دلائل کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ نتیجہ کیا نکلتا ہے۔ اس حقیقت کی شہادت پیش کرنا چنداں مشکل نہیں کہ ماحول کی دشواری اور محرک کی تیزی دوش بدوش ترقی کرتی ہیں۔ ہمیں کہنا چاہیے کہ جو مثالیں ذمہ ہمارے سامنے آ جاتی ہیں، ان کی فراوانی دل کو پریشان کر دینے کے لیے کافی ہے! ان میں سے اکثر مثالیں بصورتِ تقابل رونما ہوتی ہیں۔ ہمیں اپنی ان مثالوں کو دو حصوں میں منقسم کر لینا چاہیے: ایک وہ جس میں نقاطِ تقابل مادی ماحول سے متعلق ہیں، دوسرا وہ جس میں یہ نقاط انسانی ماحول سے علاقہ رکھتے ہیں۔ آئیے پہلے مادی ماحول سے متعلقہ مثالوں پر غور کریں، ان کی بھی دو صنفیں ہیں: اول اس مادی ماحول کے متعلقہ محرک اثرات کے درمیان تقابل جو مختلف درجات میں مشکلات پیش کرتا ہے، دوم زمین کی طبعی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے نئے ماحول اور پرانے ماحول کے متعلقہ محرک اثرات کے درمیان تقابل۔

دریائے زرد اور دریائے ینگی : آئیے سب سے پہلے اس مثال پر غور کریں

کہ چین کے دو بڑے دریاؤں کی زہریں وادیوں نے جو مشکلات پیش کیں، ان کے مختلف درجے کیا تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے پہلے پہل دریائے زرد (ہولنگ ہو) کی وادی زہریں کی آبی بے راہ روی پر ہاتھ ڈالا تو یہ دریا کسی بھی موسم میں کشتی رانی کے قابل نہ تھا۔ موسمِ سرما میں یا تو اس کا پانی جم جاتا تھا یا برف کے بننے والے تودوں سے اٹ جاتا تھا۔ موسمِ بار میں برف پگھلتی تھی تو اس درجہ تباہی خیز طغیانیان آتی تھیں کہ دریا اپنی گزرگاہ بدل کر نئے راستے پیدا کر لیتا تھا، اس کی پرانی گزرگاہیں جھاڑ جنگل سے اُٹی ہوئی دلدلوں کی صورت اختیار کر لیتی تھیں۔ آج بھی جب انسان دلدلوں کو خشک کرنے کے سلسلے میں تین چار ہزار سال کی مشقتیں برداشت کر چکا ہے اور دریا کو کناروں کا ہابند بنا چکا ہے، طغیانیوں کا تباہی خیز عمل کمالاً حذف نہیں ہوا۔ ۱۸۵۲ء میں زہریں ہولنگ ہو کی گزرگاہ بالکل بدل گئی اور دریا جزیرہ نمائے شان تنگ کے جنوبی حصے کے پائے شالی حصے میں بننے لگا، دونوں گزرگاہوں کے درمیان ایک سو میل سے زیادہ فاصلہ ہے۔ اس کے برعکس ینگی غالباً ہمیشہ ہی سے کشتی رانی کے قابل ہوگا، اس کی طغیانیان بھی اگرچہ بعض اوقات تباہ کن حدود پر پہنچ جاتی تھیں لیکن ان میں دریائے زرد جتنا تواتر نہ تھا، نیز وادی ینگی میں سردی بھی اتنی سخت نہیں ہوتی؛ بایں ہمہ چینی تہذیب دریائے ینگی کے کناروں پر نہیں بلکہ دریائے زرد کے کناروں پر وجود میں آئی۔

ایٹیکا اور یونی اوشیا : اگر کوئی سیاح یونان جلتے یا وہاں سے آنے وقت سندر کا راستہ اختیار نہ کرے بلکہ براعظمِ یورپ کے اس شاہی خطے کا راستہ اختیار کرے جو ساحلی علاقے کے عقب میں واقع ہے تو وہ اس حقیقت کو دیکھ کر حیران رہ جائے گا کہ یونانی تہذیب کا وطن شمال کے ان خطوں کے علاقے میں زیادہ سنگ لاخ، زیادہ ناہموار اور زیادہ مشقت طلب ہے جہاں کوئی مستقل تہذیب پیدا نہ ہوئی، بحیرہ ایجیہ کے دائرہ میں بھی اس قسم کی مثالیں مل سکتی ہیں۔

مگر اگر کوئی شخص ایتھنز سے ریل میں سوار ہو کر اس لائن پر میں وہ ایک خطے میں سے گزرے گا جو مغربی اور وسطی یورپ کے سفر کے طے ایک شناسا منظر کی جھلک پیش کرے گا۔ ریل کوہ پارلس کی مشرق

ڈھلوانوں پر آہستہ آہستہ گھنٹوں میں چڑھتی ہوئی بحیرہ ابیہ کے آس پاس کے مخصوص مناظر میں سے گزرتی ہے جہاں صنوبر کے چھوٹے چھوٹے درخت اور چوٹے کی نکلی چٹانیں ہیں تو سائر یہ دیکھ کر حیران رہ جائے گا کہ ریل کھڑکھڑاتی ہوئی ایک نشیبی علاقے میں اتر رہی ہے جس کی زمین ہل چلائے اور کھیتی باڑی کرنے کے لیے بہت موزوں ہے اس لیے کہ اس میں زیادہ اونچ نیچ نہیں۔ یہ خطہ اس علاقے میں سراسر انوکھا معلوم ہوتا ہے، مسافر کو پھر اس جیسا خطہ اس وقت تک نظر نہ آئے گا جب تک وہ نیش سے آگے بڑھ کر دریائے مراوا سے وسطی ڈینیوب تک کے نشیبی علاقے میں نہ آکر جائے گا۔ یونانی تہذیب کے دورہ حیات میں اس مستثنیٰ خطے کا نام کیا تھا؟ اسے یونانی اوشیا کہا جاتا تھا؛ یونانیوں کے ذہن میں ”یونانی اوشین“ ایک خاص مفہوم تھا، اس سے وہ ایسی سرشت مراد لیتے تھے جو دھقانیت، بلادیت، شغایت اور قسوت سے مرکب ہو؛ ایسی سرشت یونانی ثقافت کے ذہنی رجحانات سے خارج از آہنگ تھی۔ یہ تفاوت اس وجہ سے اور بھی شدت اختیار کر لیتا ہے کہ کوہ ستھائروں کے عین پیچھے اور کوہ ہارنس کے اس موڑ پر جہاں سے آج کل لائن چکر کھاتی ہوئی گزرتی ہے، ایشیکا واقع تھا جو یونانیت کا کل سرسبب تھا یعنی وہ خطہ جس کی سرشت یونانیت کا بھجور تھی، اس خطے سے عین ملا ہوا تھا جس کی سرشت یونانیت کے طبعی احساسات کے نغمے میں خارج از آہنگ صدا کی حیثیت رکھتی تھی؛ ”یونانی اوشیا“ کی ”بلادیت“ اور ”ایشیکا کی لطیف ظرافت“ کے پیشے یونانی محاورے اسی تفاوت کے آئینہ دار ہیں۔

ہمارے موجودہ جائزے کے لیے دل چسپ نکتہ یہ ہے کہ یہ ثقافتی تفاوت جو یونانی شعور نے صاف صاف محسوس کیا، از روئے جغرافیہ مادی ماحول میں تفاوت کے عین مطابق تھا اس لیے کہ ایشیکا محض ذہنی و روحانی حیثیت سے نہیں بلکہ جسمانی لحاظ سے بھی یونان کا کل سرسبب تھا؛ اسے بحیرہ ابیہ کے دوسرے خطوں سے وہی نسبت ہے جو ان خطوں کو باہر کے دوسرے علاقوں سے ہے۔ اگر آپ مغربی سمت سے یونان جالیں اور خلیج کارنتھ کے راسے سے داخل ہوں تو آپ یہ سمجھ کر خوش ہو سکتے ہیں کہ آپ کی نگاہیں یونان کے طبعی مناظر سے مانوس ہو چکی ہیں جو خوب صورت بھی ہیں اور وحشت خیز بھی۔ چلتے چلتے آپ نہر کارنتھ کی گہرائی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کے

کناروں کی چٹانیں ارد گرد کے مناظر کو آپ سے چھپا لیتی ہیں؛ جب آپ کا جہاز نہر سے گزر کر خلیج سارون میں پہنچے گا تو آپ کے دل کو مناظر کی خشکی اور درشتی سے دھچکا لگے گا اس لیے کہ خاک نائے کی دوسری جانب کے مناظر نے آپ کو نئے مناظر کے لیے تیار نہ کیا تھا۔ جب آپ سلاس کے موڑ کا چکر کاٹ چکیں گے اور ایشیکا آپ کی آنکھوں کے سامنے ہوگا تو نظارے کی درشتی اور خشکی اپنی آخری حد تک پہنچ جائے گی۔ ایشیکا کے خطے میں مٹی غیر معمولی طور پر کم ہے اور ہر طرف پتھر ہی پتھر نظر آتے ہیں؛ حقیقت یہ ہے کہ دریا پہاڑوں کی مٹیوں (مراد ہیں پتھر) پر سے گوشت (مراد ہے مٹی) دھو دھو کر سمندر کی تہ میں پہنچاتے رہے۔ یونانی اوشیا اس سے بالکل محفوظ رہا، یہ ”عمل برہنکی“ افلاطون کے زمانے میں ہوا ہو چکا تھا جیسا اس کی کتاب ”کریٹیس“ میں واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔

اہل ایتھنز نے اپنے فرومایہ ملک کا کیا بنایا؟ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ انہوں نے وہ سب کچھ کیا جس کی بدولت ایتھنز یونان کے لیے مشعل علم بن گیا۔ جب ایشیکا کے مرغزاروں پر خشکی چھا گئی اور کشت زار ویرانوں میں تبدیل ہو گئے تو باشندوں نے مویشی پالنا اور کھیتی باڑی کرنا ترک کر دیا۔ اس زمانے میں یونانیوں کا گزارا انہیں پیشوں پر تھا۔ اور ایسے طریقے اختیار کر لیے جو خاص انہیں کی ایجاد تھے مثلاً زیتون کی کاشت شروع کر دی اور سطح زمین کے نیچے کی مٹی کو کام میں لائے۔ ایتھنز کے خوش نما درخت پرہنہ چٹانوں پر نہ صرف قائم ہی رہتے ہیں بلکہ خوب بڑھتے بھولتے ہیں لیکن انسان صرف زیتون کے تیل پر گزران نہیں کر سکتا، زیتون کے باغوں سے روزی پیدا کرنے کے لیے ضروری ہو گیا کہ اہل ایتھنز اپنا تیل سیٹھیوں کو دے کر بدلے میں غلہ لیں، تیل کو لسی صورت میں سیٹھیا کی منڈیوں تک پہنچایا جا سکتا تھا کہ وہ سربانوں میں بند ہوتا، پھر اسے جہازوں کے ذریعے سے سمندر پار بھیجا جاتا، انہیں سرگرمیوں کی بدولت ایشیکا میں مٹی کے برتن بنانے کا فن پیدا ہوا اور تجارتی بیڑے وجود میں آئے۔ تجارت کے لیے سکے کی ضرورت تھی، اس وجہ سے ایشیکا میں چاندی کی کانوں کا سراغ لگایا گیا۔

لیکن ان ثروتوں کی بدولت اس سیاسی، فنی اور ذہنی ثقافت کے لیے محض

معاشی بنیاد مہیا ہوئی جس نے ایتھنز کو یونانیوں کے لیے مشعل علم بنایا اور ایٹیکا کی لطیف ظرافت، بوئی اوشیا کی حیوانیت کی ضد بن گئی۔ سیاسی سطح پر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایتھنز کی سلطنت وجود میں آ گئی؛ فنی سطح پر ظروف سازی کے فروغ نے ایٹیکا کے نقاشوں کے لیے موقع بہم پہنچایا کہ وہ حسن کی نمائش کے لیے ایک نئی طرز ایجاد کریں جس نے دو ہزار سال بعد انگریز شاعر کیس' پرورد کی حالت طاری کر دی۔ ایٹیکا میں جنگل باقی نہ رہے تو ایتھنز کے معمار مجبور ہوئے کہ اپنی فن کاری کو لکڑی کے بجائے پتھر میں منتقل کر دیں، اس طرح پارٹھینان^۲ کی بے مثال عمارت وجود پذیر ہوئی۔

یزنظیم اور کیلیڈون: یونانی دنیا کے حلقے کی توسیع جس کے اسباب ہم پہلے باب میں بیان کر چکے ہیں، ہمارے نظریے کی تائید میں یونان ہی کی ایک اور مثال پیش کرتی ہے۔ دو یونانی نوآبادیوں کیلیڈون اور یزنظیم کا موازنہ کیجیے؛ اگر ہم بحیرہ مرمرہ سے آتے باسفورس میں داخل ہوں تو چلی نو آبادی ایشیائی کنارے پر اور دوسری یورپی کنارے پر قائم ہوئی۔

ہیروڈوٹس ہمیں بتاتا ہے کہ ان شہروں کو آباد ہونے ایک صدی یا اس سے بھی زیادہ مدت گزر چکی تھی کہ ایران کے گورنر میگا بازس نے: "ایک مزاحی بات کہی جس نے ہیلسپانٹ کے یونانیوں میں دائمی شہرت حاصل کر لی۔ یزنظیم میں آس نے سنا کہ اہل کیلیڈونیا نے اپنے شہر کی بنیاد اہل یزنظیم سے سترہ سال پیش تر رکھی۔ یہ سنتے ہی وہ بولا "پھر سمجھنا چاہیے کہ اہل کیلیڈونیا اس مدت میں بصارت سے بالکل غاری رہے ہوں گے۔" اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر وہ بصارت سے کام لیتے تو بہتر جگہ کو چھوڑ کر بدتر جگہ کا انتخاب نہ کرتے۔"^۳

لیکن جب ایک واقعہ پیش آ چکا ہے تو عقل مند بن جانا چنداں مشکل

۱۔ انگریزی زبان کا مشہور شاعر، ۱۷۹۶ء میں پیدا ہوا اور دسمبر ۱۸۲۰ء میں اٹلی میں وفات پائی۔ (مترجم)

۲۔ ایتھنز کا ایک مندر جو مزوادیوی کے نام پر بنایا گیا تھا۔ (مترجم)

۳۔ ہیروڈوٹس کی تاریخ، کتاب چہارم باب ۱۴۴۔

نہیں رہتا اور میگا بازس کے زمانے میں (جب ایرانیوں نے یونان پر حملے شروع کر دیے تھے) ان دونوں شہروں کی تقدیریں بالکل یکساں ہو چکی تھیں۔ کیلیڈون کی آبادی ویسی ہی تھی جیسی وہ رہتا چاہتی تھی یعنی معمولی درجے کی ایک زرعی نوآبادی؛ زراعت کے نقطہ نگاہ سے اس کی جگہ یزنظیم کے مقابلے میں درجہا بہتر تھی۔ اہل یزنظیم بعد میں اس جگہ چننے اور بے گنج علاقے میں آبادی پر مجبور ہوئے، وہ زراعت پیشگی میں ناکام رہے زیادہ تر اس لیے کہ خشکی کی جانب سے تھریس کے برتری ان پر حملے کرتے رہتے تھے لیکن حسن اتفاق سے ان کی بندرگاہ 'شاخ زئی' سچ مچ سونے کی ایک کان تھی جو انہیں مل گئی؛ اس میں باسفورس سے جو لہریں آتی ہیں، وہ ہر جہاز کے موافق ہوتی ہیں خواہ وہ کسی سمت سے اس میں داخل ہو۔ پولینیس' دوسری صدی قبل مسیح میں لکھتا ہے جب اس یونانی نوآبادی کے قیام پر پانسو سال گزر چکے تھے یعنی قسطنطنیہ کے نام سے اس کے عظیم الشان دارالحکومت بننے سے تقریباً پانسو سال پیش تر:

یونانی دنیا میں سمندر کے رخ جتنی جگہیں ہیں، ان میں سے یزنظیم کی جگہ سلامتی و خوش حالی کے دو گونہ نقطہ نگاہ سے بہترین ہے لیکن جن علاقوں کا رخ خشکی کی طرف ہے، ان میں سے یہ بدترین ہے۔ سمندر کی جانب یزنظیم بحیرہ اسود کے مدخل پر اس طرح مسلط ہے کہ کسی تجارتی جہاز کا اہل یزنظیم کی مرضی کے خلاف آنا جانا بالکل ناممکن ہے۔^۴

لیکن کہنا بھی چاہیے کہ میگا بازس نے اپنی تعریف کی یہ دولت بصیرت میں جو شہرت پائی، اس کا وہ قطعاً مستحق نہ تھا۔ اس بات میں شبہ کی کوئی وجہ نہیں کہ جن آبادکاروں نے یزنظیم کی بنیاد رکھی، اگر وہ یس برس پہلے موقع پر پہنچ جاتے تو کیلیڈون ہی کی خالی جگہ کو انتخاب کرتے اور یہ بھی اغلب ہے کہ اگر تھریس کے لٹیرے ان کی زرعی سرگرمیوں میں اتنی رکاوٹیں پیدا نہ کر دیتے تو وہ اپنے مقام کی تجارتی ممکنات کو معرض نشو و ارتقاء

۱۔ ایک مشہور یونانی مؤرخ، ۲۰۰-۱۲۲ ق۔م۔ (مترجم)

۲۔ پولی نیس کی تاریخ، کتاب چہارم باب ۳۸۔

میں لانے پر شاید ہی متوجہ ہوتے۔

اسرائیلی، فونیقی اور فلسطی: اگر ہم یونانی تاریخ سے سریانی تاریخ کی طرف رجوع کریں تو معلوم ہوگا کہ انسانوں کے جو مختلف گروہ شام میں داخل ہوئے یا منوبوں کے بعد کی ہجرت کے وقت اپنی جگہ جیسے رہے، انہوں نے جن علاقوں کو اپنا وطن بنایا، ان کے طبعی ماحول کی مشکلات کے تناسب سے وہ وقتاً فوقتاً ہجرت و ہجرات کرتے رہے۔ جن لوگوں نے سریانی تہذیب کے نشو و ارتقاء میں سب سے بڑھ کر حصہ لیا، وہ دمشق کے دریاؤں (ہارنہ (بردا) اور فرتر (عوج) کے کناروں پر بسنے والے آراسی تھے، نہ ان آراسیوں نے اس کام میں ہاتھ بٹایا جو دریائے اورنٹس (نہرالعاصی) کے کنارے آباد ہوئے جہاں صدیوں بعد یونانیوں کے سلوک خاندان نے انطاکیہ میں اپنا دارالحکومت بنایا تھا: اسرائیل کے وہ قبیلے بھی اس کام سے الگ تھلک رہے جو دریائے اردن کے مشرق میں اس غرض سے ٹھہر گئے تھے کہ جلدادی عہدہ چراگھوں میں بسنے کے ساندوں کو خوب موٹا تازہ کر لیں۔ ایک نہایت قابل غور واقعہ یہ ہے کہ سریانی دنیا کی شان و عظمت ان پناہ گیروں نے برقرار رکھی جو ہجرتِ ایبہ سے شام میں بربریوں کی حیثیت میں نہیں بلکہ منوبی تہذیب کے جان نشینوں کی حیثیت میں آئے تھے اور ان بندرگاہوں اور نشیبی علاقوں پر قابض ہو گئے جو کوہ کرمل (جبل مار الیاس) کے جنوب میں واقع تھے، یہ فلسطی تھے: اس قوم کا نام ویسا ہی نفرت انگیز بن گیا جیسا یونانیوں میں اہل بوئی اوشیا کا نام نفرت انگیز تھا۔ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ اہل بوئی اوشیا اور فلسطیوں کا نسل اعال اتنا سیاہ نہ تھا جتنا ظاہر کیا گیا اور ان کے بارے میں ہماری ساری معلومات ان کے حریفوں کے ذریعے سے حاصل ہوئی ہیں تو اس کا مطلب دوسرے لفظوں میں یہ ہوگا کہ ان کے حریف سبقت لے گئے اور ان کے نقصان پر آئندہ نسلوں کا احترام حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

سریانی تہذیب نے تین عظیم الشان کارنامے انجام دیے: اس نے ایبہ ایماد کی ہجر ظلمات دریافت کیا اور خدا کے متعلق ایک مخصوص تصور پیدا کیا جو یودیت، زرتشتیت، مسیحیت اور اسلام میں مشترک ہے لیکن معری، سیری، ہندی اور یونانی مذہبی تصورات کے لیے بالکل اجنبی ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سریانی اقوام میں سے کس کس نے یہ کارنامے انجام دیے؟ جس حد تک ایبہ کا تعلق ہے ہمیں حقیقتاً کچھ علم نہیں، روایات کی

رو سے اس کی ایماد فونیقیوں سے منسوب کی جاتی ہے، ہو سکتا ہے کہ ایبہ کو فلسطی بالکل ابتدائی حالت میں منوبی دنیا سے لائے ہوں: اس معلومات کی موجودہ حالت میں ہم ایبہ کی ایماد کا سہرا یقین سے کسی کے سر نہیں پاندہ سکتے، آئیے اب باقی دو کارناموں پر غور کریں۔

وہ کون سے سریانی ہجر تھا تھے جنہوں نے ہورے ہجرتِ روم کو آہنائے طارق تک طے کیا، پھر آہنائے سے گزر کر آگے بھی نکل گئے؟ یہ کارنامہ فلسطیوں نے انجام نہ دیا اگرچہ ان کی رگوں میں منوبی خون دوڑ رہا تھا، انہوں نے سندس کی جانب سے منہ پھیر لیا اور جزیرہ (مرج ابن عمرو) و شغلاہ کے میدانوں کے لیے کوسھستان افرائیم و یودبہ کے اسرائیلیوں سے شکستیں کھاتے رہے جو نبرد آرسائی میں ان سے زیادہ جان باز اور سخت تھے۔ ہجر ظلمات کو دریافت کرنے والے لوگ صور و صیدا کے فونیقی تھے۔

یہ فونیقی ان کنعانیوں سے بھی کچھ آدمیوں کے خلاف تھے جو فلسطیوں اور یودبوں سے پہلے اس زمین پر قابض تھے۔ یہ واقعہ سفر تکوین کے ابتدائی حصے میں یہ سلسلہ نسب واضح کیا گیا ہے: وہاں ہم پڑھتے ہیں کہ کنعان (بن حام بن نوح) سے صیدا پیدا ہوا جو اس کا پہلوٹھا تھا۔ یہ لوگ اس سب سے بچے رہے کہ ان کے وطن شام کے ساحلی علاقہ کے وسط میں تھے اور اس خطہ زمین میں حملہ آوروں کے لیے جذب و کشش کا کوئی سلسلہ نہ تھا۔ فلسطیوں نے فونیقیہ سے کوئی تعرض نہ کیا اور وہ شغلاہ میں آباد ہو گئے۔ ان دونوں میں بشین اور ہمایاں فرق ہے۔ فونیقیہ والے ساحلی حصے میں کوئی زرخیز میدان نہیں، لبنان کا سلسلہ کوہ سندس ہی کے پیچ سے اٹھا ہے جہاں تک کہ سڑک یا ریل کے لیے بھی کوئی جگہ باقی نہیں رہی۔ فونیقیوں کے شہر آہس میں بھی سندس کے سوا سلسلہ آمد و رفت پیدا نہ کر سکتے تھے اور ان کا شہر شہر صور ایک سنگ لاخ جزیرے پر اس طرح واقع تھا جو بحری ہجرت کا گھولسلا ہو۔ ان حالات میں فلسطی تو فارغ البالی سے بیڑوں کی طرح گھاس پات کھاتے رہے، فونیقی جن کی بحری آمد و رفت کا دائرہ اس وقت تک کھلے سندر (جبیل) اور مصر کے درمیان محدود تھا، منوبوں کے اقدار میں کھلے سندر میں نکل پڑے اور انہوں نے مغربی ہجرتِ روم کے افریقی و ہسپانوی

۱۔ سفر تکوین، باب ۱۰، آیت ۱۵۔

ساحلوں پر سریانی تہذیب کی تعبیر لو کے لیے لے لے وطنوں کی داغ بیل ڈال دی۔ قریطاجنہ جو سمند پار کی لوبیتی دنیا کا مرکزی شہر تھا، بڑی طریقہ جدال و قتال میں بھی جیسے فلسفی اپنا مخصوص دائرہ سمجھتے تھے، گوئے سب لے گیا۔ فلسفیوں کا سب سے عظیم الشان جنگی پہلو ان جالوت تھا جو جلت کا باشندہ تھا، فولیوں کے ہنی بال کے سامنے وہ بالکل بے حیثیت معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بحر ظلمات کی دریائے جس کی حیثیت بھر حال مادی دریائے کی تھی، انسانی جرأت و جوان مردی کا اتنا بڑا کارنامہ نہیں جتنا بڑا کارنامہ عقیدہ وحدانیت کی روحانی دریائے تھا اور یہ کارنامہ اس سریانی گروہ نے انجام دیا جسے یہ سلسلہ مہاجرت ایک ایسے مادی ماحول میں درمائدہ ہو کر ہٹا بڑا جو قوتیقا کے ساحلی علاقے سے بھی گیا گزرا تھا یعنی افراتیم اور یودیہ کا کوہستانی علاقہ، جنگوں سے ڈھکا ہوا۔ یہ کوہستانی خطہ جس میں مٹی کی تہ بہت ہتلی تھی یہ ظاہر اس وقت تک بالکل غیر آباد رہا تھا جب یودی خانہ بدوشوں کے ہراول دستے شمالی عرب کے صحرائی علاقے سے نکل کر شام کے حوالی پر پہنچے تھے؛ یہ چودھویں صدی قبل مسیح یا اس سے بعد کا واقعہ ہے جب ”مصر کی نئی سلطنت“ پر زوال و انحلال طاری ہو چکا تھا۔ یہ خانہ بدوش جن کا گزرا جاتوں والے پر تھا، یہاں پہنچے ہی چولا بدل کر سنگ لاخ زمین کے حضری کاشت کار بن گئے اور یہاں رہے۔ حالت کم نامی زندگی بسر کرتے رہے یہاں تک کہ سریانی تہذیب کا آفتاب نصف النہار سے گزر کر مائل بہ زوال ہو گیا۔ پانچویں صدی قبل مسیح تک بھی جب تمام عظیم المرتبت انبیاء (علیم السلام) اپنے اپنے پیغامات پہنچا چکے تھے، ہیروڈوٹس اسرائیلیوں کے نام تک سے آشنا نہ تھا اور زمانہ قدیم کے اس مشہور مؤرخ نے سریانی دلیائے مناظر کا جو نقشہ پیش کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارض اسرائیل کے روبرو فلسفیوں کی سرزمین کا ہر تنا ہوا تھا۔ ہیروڈوٹس نے فلسفیوں کی سرزمین کا ذکر کیا ہے اور آج تک اسے فلسطین یا پلسٹائن (Palestine) ہی کہا جاتا ہے۔

ایک سریانی روایت میں بتایا ہے کہ اسرائیلیوں کے خداوند خدا نے ایک مرتبہ ایک اسرائیلی بادشاہ کی آزمائش کی اور ویسی سخت آزمائش سے کسی بھی

۱- تاریخ ہیروڈوٹس کی کتاب دوم، باب ۱۰۴۔ اور کتاب ہفتم، باب ۸۹۔

انسان کو ساکت نہیں ہوا :

خداوند رات کے وقت سلیمان کو خواب میں دکھائی دیا اور خداوند نے کہا ”مانگ میں تجھے کیا دوں؟“ اور سلیمان نے کہا ”۔۔۔۔۔“ تو اپنے خادم کو سمجھنے والا دل عنایت کر۔۔۔۔۔“ اور یہ بات خداوند کو پسند آئی کہ سلیمان نے یہ چیز مانگی اور خدا نے اس سے کہا ”چونکہ تو نے یہ چیز مانگی اور اپنے لیے عمر کی درازی کی درخواست نہ کی اور نہ اپنے لیے دولت کا سوال کیا اور نہ اپنے دشمنوں کی جان مانگی بلکہ انصاف پسندی کے لیے تو نے اپنے واسطے عقل مندی کی درخواست کی ہے سو دیکھ! میں نے تیری درخواست کے مطابق کیا کیا، میں نے ایک عاقل اور سمجھنے والا دل تجھے بخشا، ایسا کہ تیری مانند نہ تو کوئی تجھ سے پہلے ہوا اور نہ کوئی تیرے بعد تجھ سا برہا ہوگا۔ اور میں نے تجھ کو کچھ اور بھی دیا جو تو نے نہیں مانگا یعنی دولت اور عزت، ایسا کہ بادشاہوں میں تیری عمر بھر کوئی تیری مانند نہ ہوگا۔“

سلیمان کے انتخاب کا یہ افسانہ ”برگزیدہ قوم“ کی تاریخ کی ایک نمائندگی ہے۔ اسرائیلی روحانی فہم و ذکاوت میں فلسفیوں کی جنگ قوت اور فولیوں کی بحری سیاحت کو بھی منزلوں پیچھے چھوڑ گئے؛ وہ ان چیزوں کے طلب کار نہ ہوئے جن کی تلاش میں جنگثال (غیر اقوام) سرگرداں تھے، انہوں نے صرف خدا کی بادشاہی مانگی اور باقی سب چیزیں بھی انہیں مل گئیں۔ ان کے دشمنوں کی جانوں کے معاملے پر بھی غور کرو، فلسفی ان کے قبضے میں دیے گئے؛ دولت پر نظر ڈالو، یودیوں نے صور اور قریطاجنہ کی میرات سنبھالی، اس پیمانے پر کاروبار چلایا جو فولیوں کے وہم و گمان میں بھی نہ تھا؛ ان براعظموں میں کاروبار کا جال پھیلا یا جن کے نام سے بھی فولیوں واقف نہ تھے۔ رہی عمر کی درازی تو یودی اب تک موجود ہیں؛ وہ آج بھی سب سے الگ تھلک ہیں جیسے پہلے تھے۔ مذہب گزشتہ

۱- سلاطین، باب سوم، آیت ۵-۱۳۔

فولقی اور فلسفی اپنا تشخص بھی کم کر چکے؛ یہودیوں کے یہ قدیم سریانی
ہمسائے کنہالی میں بڑے، بگھلے، ان پر نئے ٹھہرے لگے، لٹی تصویریں بنیں،
نئے حروف کندہ کیے گئے۔ اسرائیل اس کیمیائی عمل سے جو تاریخ
مسلل انجام دے رہی ہے اور جو سلطنت ہائے عام، ہمہ گیر مذہبی نظاموں اور
قوموں کی مہاجرت کی شکل میں برابر جاری ہے۔ بالکل محفوظ رہے جس
کی لپٹ میں ہم سب جتناں (غیر یہودی اقوام) یکے بعد دیگرے آ رہے ہیں۔
برینڈن برگ اور رھائن لینڈ: ایلیکا اور اسرائیل کے ذکر سے برینڈن برگ

کے ذکر پر پہنچنا ایک صدمائے بعید اور نزولِ عمیق سمجھا جائے گا لیکن
برینڈن براگ بھی اپنی سطح پر مذکورہ بالا قانون کی ایک مثال لیے بیٹھا ہے۔
اگر آپ اس غیر دل آویز ملک میں چلیں پھریں جہاں بالکل ابتدائی دور میں
فریڈرک اعظم کی سلطنت قائم تھی۔ برینڈن برگ، ہوسی رینیا اور
مشرق پروشیا۔ تو اس کے بے آب باغیچے صنوبر اور ریتلے کشتزاروں
کو دیکھ کر آپ کو یہ خیال ہوگا کہ آپ یوریشیائی صحرا کے سرحدی
علاقوں میں پھر رہے ہیں۔ اس خطے سے آپ کسی طرف جالیں خواہ آپ
کارخ ڈنمارک کے مرغزاروں اور ساحلِ بحر کے جنگلوں کی طرف ہو یا لٹھوالیا
کی سیاہ مٹی کی طرف یا رھائن لینڈ کے تانکستانوں کی طرف، آپ یقیناً زیادہ
راحت را اور زیادہ خوش گوار علاقوں میں پہنچ جائیں گے لیکن قرونِ وسطیٰ کے
آبادکاروں کے جو لُغلاف ان ”خراب زمینوں“ میں مقیم تھے، انہیں نے
ہماری مغربی تہذیب کی تاریخ میں غیر معمولی پارٹ ادا کیا؛ محض یہی نہیں کہ
ان لوگوں نے انیسویں صدی میں جرمنی کو زیرِ نگین کیا اور بیسویں صدی
میں جرمنوں کی قیادت کرتے ہوئے ہمارے معاشرے کے لیے سلطنتِ عام
مہیا کرنے کی جاں سپارانہ کوششیں کیں بلکہ اہل پروشیا نے اپنے ہمسایوں کو
یہ بھی سکھایا کہ ریتلے کشتزاروں کو مصنوعی کھاد سے زرخیز بنا کر
غلہ کیوں کر پیدا کیا جاتا ہے، نیز جبری تعلیم کے ذریعے سے پوری آبادی
کو بے مثال مجلسی صلاحیت کے اعلیٰ بنانے پر کیوں کر پہنچایا جا سکتا ہے اور
جبری حفظانِ صحت اور بے روزگاری کے لیے سے بے مثال مجلسی تحفظ کا بندوبست
کیوں کر کیا جا سکتا ہے۔ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں لیکن اس حقیقت سے
انکار نہیں کر سکتے کہ ہم نے ان سے نہایت اہم اور قیمتی سبق سیکھے۔
سکاٹ لینڈ اور انگلینڈ: یہ امر محتاجِ دلیل نہیں کہ انگلستان کے مقابلے

میں سکاٹ لینڈ کا ماحول دشوار تر ہے، روایتی سکاٹ اور روایتی انگریز کی
طبیعتوں کا مشہور عوامِ فرق واضح کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ روایت یہ ہے
کہ سکاٹ سنجیدہ، کفایت شعار، صحت پسند، مستقل مزاج، محتاط، با اصول
اور خوب تعلیم یافتہ ہوتا ہے اور انگریز چھچھورا، فضول خرچ، اہام پسند،
بے قاعدہ، بے پروا، لا آہالی، سہولت طلب اور کتابی علوم میں خام
ہوتا ہے۔ انگریز اس روایتی تقابل کو محض ایک مذاق سمجھتا ہے اور انگریز
اکثر چیزوں کو مذاق ہی پر معمول کرتے ہیں لیکن سکاٹ لینڈ کے باشندوں
کی یہ رائے نہیں۔ جانسن ہمیشہ ستم ظریفی کے طور پر ہوسٹیل سے کہتا رہتا تھا
کہ سکاٹ کے لیے مستقبل کا روشن ترین راستہ یہ ہے کہ وہ انگلستان
پہنچ جائے؛ جانسن کی پیدائش سے بھی پیش تر ملکہ این کے زمانے کے ایک
بذلتہ سنج نے کہا تھا کہ قایل اگر سکاٹ لینڈ کا باشندہ ہوتا تو اسے بالکل
اٹلی سزا دی جاتی یعنی اسے یہ حکم نہ ملتا کہ روئے زمین پر خراب و آوارہ پھر،
یہ فرمایا جاتا کہ اپنے گھر میں ٹھہرا رہ۔ یہ عام رائے ہلاشبہ درست ہے کہ
سکاٹ لینڈ کے باشندوں نے سلطنتِ برطانیہ کے بنائے اور کلیسا و حکومت میں
اعلیٰ عہدوں پر قبضہ جانے میں اپنی تعداد سے بدرجہا زیادہ حصہ لیا؛
عہدِ وکٹوریہ کے انگلستان میں پارلیمنٹ کے اندر جو زیر دست کش مکش جاری رہی
وہ ایک خالص سکاٹ اور ایک خالص یہودی کے درمیان تھی اور گیلڈ سٹون کے بعد
جو لوگ برطانیہ عظمیٰ کی وزارتِ عظمیٰ پر فائز ہوئے، ان میں سے تقریباً
نصف سکاٹ تھے۔

شمالی امریکہ کے لیے جد و جہد: ہماری مغربی تاریخ میں زیرِ غور نظریے
کی ایک معیاری مثال وہ نتیجہ ہے جو شمالی امریکہ پر قبضہ جانے کے لیے

۱۔ روزری، بالفور، کیمبل یزیمین، میکڈونلڈ اور میکملن، اور بوئرلا کو بھی
اس لہرست میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ وہ سکاٹ اور آکرش خاندان سے تھا
اور کینیڈا میں پیدا ہوا، اس کی ماں خالص سکاٹ تھی اور اس نے گلاسکو
کو اپنا وطن بنا لیا تھا؛ اس طرح یہ تعداد چھ پر پہنچ جاتی ہے، اس کے
مقابلے میں آٹھ وزیراعظم غیر سکاٹ تھے۔ (مرتب کتاب)
آبادکاروں کے نصف درجن گروہوں کے مقابلے سے برآمد ہوا۔ اس مقابلے میں
لہر انگلینڈ کے باشندوں نے کام یابی حاصل کی اور ہم گزشتہ باب میں بتا چکے

ہیں کہ براعظم کے ان تاجین کو مقامی ماحول کی کن غیر معمولی مشکلات سے سابقہ پڑا تھا؛ لیو انگلینڈ کے ماحول کا ایک اچھا نمونہ ٹاؤن ہل کا مقام پیش کر رہا ہے۔ اب آئیے اس ماحول کا مقابلہ ان قدیم ترین امریکی ماحولوں سے کریں جن میں نیو انگلینڈ والوں کے ناکام حریف مقیم تھے یعنی ولن دیز، فرانسیسی، ہسپانوی اور دوسرے انگریز آباد کار جو ورجینیا میں اور اس کے آس پاس ساحل بحر ظلمات کے جنوبی حصے میں آباد ہوئے تھے۔

سترھویں صدی کے وسط میں جب یہ گروہ امریکی براعظم کے کناروں پر قدم جا چکے تھے تو یہ پیش گوئی کر دینا بہت آسان تھا کہ اندرون ملک پر قبضہ جانے کے لیے جو کوشش مکش یا ہو رہی تھی، اس کا نتیجہ کیا ہوگا لیکن اگر ۱۶۵۰ء میں کسی دور اندیش مبصر سے پوچھا جاتا کہ بتاؤ کام یاب کون ہوگا تو یہ ظاہر وہ ٹھیک نہ بتا سکتا، وہ اپنی زیرکی اور فراست سے کام لے کر کہہ سکتا تھا کہ اہل ہسپانیہ کام یاب نہ ہوں گے اگرچہ انہیں کام یابی کے دو نمایاں وسیلے میسر تھے: اول یہ کہ وہ میکسیکو پر قابض تھے اور شاہی امریکہ میں بھی ایک خطہ تھا جہاں ایک سابقہ تہذیب آباد کاری کا ابتدائی کام کر چکی تھی؛ دوم یورپی طاقتوں میں ہسپانیہ کی شہرت جو اسے اس وقت بھی حاصل تھی، اگرچہ وہ اس کا مستحق نہ رہا تھا۔ دور اندیش مبصر یہ کہہ کر ان وسیلوں کو بے سود قرار دے سکتا تھا کہ میکسیکو مکش گاہ سے دور واقع ہے اور ہسپانیہ کا وقار اس جنگ پرور میں ناکامیوں کے باعث مجروح ہو چکا ہے جو اسی زمانے میں ختم ہوئی تھی (سی سالہ جنگ)؛ مبصر کہہ سکتا تھا کہ فرانس یورپ میں ہسپانیہ کی فوجی عظمت کا جان نشین ہوگا، ہالینڈ اور انگلستان اس کی بحری اور تجارتی عظمت کو سنبھال لیں گے۔ اس طرح شاہی امریکہ میں مقابلہ ہالینڈ، فرانس اور انگلستان کے درمیان رہ گیا تھا؛ بادی النظر میں ہالینڈ کی کام یابی کے مواقع سب سے بہتر تھے۔ سمندر میں اسے انگلستان و فرانس دونوں پر برتری حاصل تھی اور امریکہ میں وہ اندرون ملک بہترین آبی دروازے دریائے ہڈسن (ریاست ہائے متحدہ امریکہ) پر قابض تھا لیکن یہ نظر غائر دیکھنے میں معلوم ہوتا تھا کہ کام یابی کا سہرا فرانس کے سر بندھے کا، اس کے

بغض میں سینٹ لارنس (کیبڈا) کا آبی دروازہ تھا جو ہڈسن سے بھی بہتر تھا؛ لیو فرانس کو یہ قدرت حاصل تھی کہ اپنی بے پناہ فوجی برتری سے کام لے کر ولن دیزوں کو ان کے وطن میں معطل و واماندہ کر دیتا مگر کبھی یہ نہ کہتا کہ انگلستان کے دونوں گروہوں میں سے کسی کے لیے بھی کام یابی کا کوئی موقع ہے۔ جنوبی حصے کے انگریز آباد کاروں کی زمین بھی نسبتاً اچھی تھی اور آب و ہوا بھی خوش گوار تھی اس لیے وہ اغیار میں محصور ہونے کے باوجود زندہ رہ سکتے تھے۔ فرانسیسیوں یا ولن دیزوں میں جو بھی وادی مس سس سی پر قابض ہو جاتا، وہ مذکورہ بالا انگریزوں کو اندرون ملک سے منقطع کر دیتا۔ یہ امر یقینی تھا کہ جو چھوٹا سا گروہ نیو انگلینڈ کے بنجر اور اجاڑ علاقے میں آباد تھا، وہ لاپید ہو جاتا؛ ایک طرف دریائے ہڈسن کے ولن دیز انہیں ہم وطنوں سے منقطع کر دیتے، دوسری طرف فرانسیسی سینٹ لارنس کی جانب سے ان پر شدید دباؤ ڈالتے۔

آئیے ہم فرض کر لیں کہ ہمارا خیالی مبصر سترھویں صدی کے اختتام تک زندہ رہا، ۱۷۰۱ء میں وہ اپنے آپ کو مبارک باد دیتا کہ اس نے ولن دیزوں کے مقابلے میں فرانسیسیوں کے وسائل کام یابی کو برتر سمجھا تھا اور ولن دیز ۱۶۶۸ء میں دریائے ہڈسن کو ہلا مزاحمت اپنے انگریز حریفوں کے حوالے کر چکے تھے۔ اس اثنا میں فرانسیسی سینٹ لارنس کے راستے سے بڑی جھیلوں (جھیل ہیورن، جھیل پیکن، جھیل سپرینٹر، جھیل ایری اور جھیل انڈیو) تک پہنچ چکے تھے اور وہاں سے کشتیوں پر مس سس سی کے طاس میں داخل ہو چکے تھے۔ لاسیل دریا کے ساتھ اس کے دھانے تک چلا گیا اور لوئی سی آنا میں اس نے ایک نئی فرانسیسی آبادی قائم کر دی، اس کی بندرگاہ نیواورلیانز کا مستقبل صاف صاف شاندار نظر آتا تھا؛ بہر حال جس حد تک فرانس و انگلستان کا تعلق ہے، ہمارے مبصر کے لیے اپنی پیش گوئی کو بدلنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ لیو انگلینڈ والے اس کے لیے برتنا ہوئے سے بچ گئے کہ انہوں نے نیو یارک حاصل کر لیا تھا لیکن ان کے لیے بھی اسی جنوبی ہم وطنوں کی طرح بالکل معمولی درجے کے امکانات نظر آتے تھے، صاف معلوم ہوتا تھا کہ براعظم کے مستقبل کا فیصلہ ہو چکا ہے اور فرانسیسی کام یاب ہوں گے۔

فرض کر لیجیے کہ ہمارے مبصر نے غیر معمولی طویل زندگی باقی اور

۱۸۰۳ء میں پھر ایک مرتبہ صورت حال کا جائزہ لیا۔ اگر وہ اس وقت زنده رہتا تو یقیناً اس اقرار پر مجبور ہوتا کہ اس کی عقل اس درازی عمر کی مستحق نہ تھی۔ ۱۸۰۳ء میں فرانسیسی جہنڈا شاہی امریکہ کے سیاسی نقشے سے یکسر ناپید ہو چکا تھا، کینیڈا کو تاج برطانیہ کے زیر نگیں آنے چالیس سال گزر چکے تھے؛ لوی سی۔ آنا کو فرانس نے پہلے ہسپانیہ کے سپرد کیا، پھر واپس لے لیا اور جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اسی زمانے میں نپولین نے اسے ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا؛ یہی وہ نئی عظیم الشان طاقت تھی جو تیرہ برطانوی نو آبادیوں سے ظہور پزیر ہوئی۔

۱۸۰۳ء میں براعظم ریاست ہائے متحدہ کے قبضے میں تھا اور پیش گوئی کا دائرہ محدود رہ گیا تھا البتہ اس پیش گوئی کا امکان باقی تھا کہ ریاست ہائے متحدہ کا کون سا حصہ اس وسیع سر زمین کے بڑے حصے پر متصرف ہوگا۔ اس وقت یقیناً پیش گوئی میں غلطی نہ ہو سکتی تھی؛ جنوری ریاستیں بہ ظاہر یونین کی مالک و مختار نظر آتی تھیں۔ مغرب حصوں کی تسخیر کے لیے امریکی ریاستوں میں جو معرکہ مسابقت بپا تھا، اس میں جنوری ریاستیں پیش پیش تھیں؛ ورجینیا کے جنگلوں میں جو لوگ آباد تھے، انہوں نے ریاست کینٹکی کی داغ بیل ڈالی۔ ان پہاڑی سلسلوں کے مغرب میں ۴ پہلی نئی ریاست تھی جن سے کام لے کر فرانسیسی انگریز آباد کاروں کو ملک کے اندر داخل ہونے سے روکئے رہے۔ ریاست کینٹکی دریائے اوہیو پر واقع تھی اور دریائے اوہیو مس سس سی پر پہنچاتا تھا۔ اس اثناء میں لنکا شائر کے رول کے نئے کارخانے اہل جنوب (جنوری ریاستوں کے باشندے) کے سامنے کام یاب تجارت کی نئی منڈیاں فراہم کر چکے تھے اور کہاس کی فصل کے لیے ان لوگوں کی زمین اور آب و ہوا سازگار تھی۔

۱۸۰۷ء میں جنوب کا ایک میسر لکھتا ہے: ہمارے بچی بھائی نے دخانی کشتی ایجاد کر لی ہے جو دریائے مس سس سی کے منبع تک جاسکے گی اور رول کو صاف کرنے اور کاتنے کی مشین بھی بنا لی ہے؛ پنکیوں کی یہ چیزیں خود ان کے لیے اتنی فائدہ مند نہیں جتنی ہمارے لیے فائدہ مند ہیں۔

ہمارا سن رسیدہ اور کم نصیب پیش کو اگر اہل جنوب کے ان تصورات کو جو بلا شبہ اس وقت تک اور کچھ مدت بعد تک ان کی اپنی حالت کے صحیح اندازے پر مبنی تھے، درست مان لیتا تو اپنی حواس باختگی پر خود گواہ بن جاتا اس لیے

کہ مقابلے کے اس آخری دور میں اہل جنوب کو اسی تیز اور تباہ کن شکست سے سہانہ بڑا جو پہلے ولن دیڑوں اور فرانسیسیوں کو ختم کر چکی تھی۔

غرض ۱۸۰۷ء کے حالات ۱۸۶۵ء میں اس درجہ بدل چکے تھے کہ پہلی حالت کا سراغ لگانا مشکل تھا، مغرب کی تسخیر میں جنوبی حصے کے آبادکار پیچھے رہ گئے تھے اور ان کے شاہی حریف آگے نکل گئے تھے۔ جنوبی آبادکار الیانا کے راستے سے بڑی جھیلوں پر پہنچ گئے اور مسوری میں ان کے لیے تجارت کا بہترین انتظام ہو گیا (۱۸۲۱ء) لیکن کنساس میں انہوں نے قطعی شکست کھائی (۱۸۵۴ء-۱۸۶۰ء) اور وہ بحرا کھل تک نہ پہنچ سکے۔

لیو انگلینڈ والے سیٹل سے لاس انجلس تک بحر الکحل کے پورے ساحل کے مالک بن گئے؛ جنوبی آباد کاروں نے اس بات پر بھروسہ کیا تھا کہ مس سس سی میں دخانی کشتیوں کے ذریعے سے وہ تمام مغربی علاقوں کو مجلسی اور مجلسی تعلقات کے جنوبی نظام میں کھینچ لیں گے لیکن پنکیوں کی نئی نئی ایجادات ختم نہ ہوئیں۔ دخانی کشتیوں کی جگہ ریلوں نے لے لی اور دخانی کشتیوں کے ذریعے سے اہل جنوب نے جو کچھ حاصل کیا تھا، اس سے زیادہ ریلوں نے واپس لے لیا۔ بحر ظلمات سے مغرب تک تجارت کا سب سے بڑا دروازہ ہونے کی حیثیت میں وادی ہٹسن اور نیویارک کی اہمیت کے ممکنات ریلوں ہی کے دور میں پروئے کار آئے؛ شکاگو سے لیویارک تک ریلوں کی آمد و رفت، سینٹ لوئس سے نیواورینائز تک کشتیوں کی آمد و رفت بہت بڑھ گئی، براعظم میں حمل و نقل کے سلسلوں نے عسودی کے بجائے آفتی صورت اختیار کر لی، شاہی و مغربی علاقے جنوب سے کٹ گئے اور ان کا رشتہ مفاد اور جذبات دونوں کے اعتبار سے شاہی و مشرق علاقوں سے جڑ گیا۔

”شرق“ نے ایک موقع پر ”جنوبی“ کے لیے دخانی کشتیاں اور رول کاتنے والی مشینیں سپہا کی تھیں، اب اس نے دو گونہ ”تھنوں سے شمال و غری“ کا دل موہ لیا۔ وہ بھاپ سے چلنے والے انجن، نیز فصل کاتنے اور گٹھے بانڈھنے کی مشینیں لے کر پہنچا اور شاہی و غری علاقے کے باشندوں کی دو اہم مشکلوں کا حل پیش کر دیا؛ اول حمل و نقل اشیاء، دوم کہیتوں میں کارکردگی۔ ”پنکیوں“ کی ان دو ایجادوں نے شاہی و مغربی علاقوں کے باشندوں کی اطاعت گزاری کا فیصلہ کر دیا اور اہل جنوب ”خانہ جنگی“ میں لڑائی ہونے سے پیش تر ہی ہار گئے۔ اہل جنوب نے اس امید پر ہتھیار اٹھائے تھے کہ اپنی مجلس شکستوں کی تلافی فوجی حملوں سے کر لیں لیکن اس طرح وہ ہزیمت اپنی

آخری منزل پر پہنچ گئی جو پہلے ہی سے لاگزیئر معلوم ہوتی تھی۔

کہا جا سکتا ہے کہ شمالی اسرائیل کے مختلف آبادکار گروہوں کو ان کے ماحولوں کی جانب سے مقابلے کی سخت دعوتیں پیش آئیں۔ فرالسیوں کو کینیڈا میں منطقہ منجمد کی سردیوں سے سابقہ پڑا، لوئی سی آنا میں وہ دریا کی متلون مزاجیوں سے دو چار ہوئے جو دغا بازی اور تباہ کاری میں تقریباً چین کے دریائے زرد جیسا تھا اور اس کا ذکر ہم تقابل کے پہلے سلسلے میں کر چکے ہیں؛ تاہم سب باتوں۔ سطح زمین، آب و ہوا، نقل و حمل کی سہولتوں وغیرہ۔ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس حقیقت سے انکار غیر ممکن ہے کہ لیو انگلینڈ والوں کا ابتدائی استعماری وطن مشکلات میں سب سے بڑھا ہوا تھا؛ اس طرح شمالی افریقہ کی تاریخ بھی اس نظریے کی تائید کرتی ہے کہ دشواریاں جتنی سخت و شدید ہوں گی محرک بھی اتنا ہی زبردست ہوگا۔

۲۔ نئے مقام کا محرک

مشکلات کے اختلاف درجات کو پیش نظر رکھتے ہوئے مادی ماحول کے محرک اثرات کا مقابلہ ہم کر چکے ہیں، اب آئیے اس مسئلے پر مختلف نقطہ نگاہ سے غور کریں یعنی خطہ زمین کی طبعی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے پرانے مقام اور نئے مقام کے محرک اثرات کا بالترتیب جائزہ لیں۔

سوال یہ ہے کہ آیا نئے مقام پر قدم جانا بجائے خود محرک بن جاتا ہے؟ باغ عدن سے اخراج کی روایت اور مصر سے خروج کی روایت میں اس سوال کا جواب بصورت اثبات دیا گیا ہے؛ آدمؑ و حواؑ معجز نما باغ سے محنت و مشقت کی دنیا میں منتقل ہوئے تو نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم انسان نے (قدرت کی ذخیرہ گاہوں سے) خوراک جمع کرنا چھوڑ دیا اور وہ زراعت و چوپائی کی تہذیب کا بانی بن گیا، اسرائیل کی اولاد مصر سے نکلی تو اس سے وہ نسل پیدا ہوئی جس نے سریانی تہذیب کی داغ بیل ڈالنے میں ہاتھ بٹایا۔ جب ہم روایات سے ان خطوں کی تاریخ کی طرف رجوع کرتے ہیں تو اس سے بھی ہمارے نظریوں کی تائید ہوتی ہے؛ مثال کے طور پر جو لوگ یہ کہا کرتے تھے کہ آیا نامرہ سے بھی کوئی چیز اچھی پیدا ہو سکتی ہے؟ ان کے علی الرغم یہودیت کا مسیحؑ اسی گم نام گاؤں سے نکلا جو ”غیر قوموں کا گلیل“ تھا، یہ اس نئی سر زمین کا ایک دور التادہ لکڑا تھا جسے مکابہ نے یسوع مسیحؑ کی پیدائش سے کچھ کم ایک سو سال پہلے یہودیت

کے لیے نفع کیا تھا۔ گیلی رانی کے اس چھوٹے سے بیج کو بڑھنے بھولنے سے روکنا غیر ممکن نظر آیا تو یہودیت کے غصے نے سرگرم عداوت کی شکل اختیار کر لی اور اس عداوت کے شعلے محض یہودیہ تک محدود نہ رہے بلکہ تمام یہودیوں میں بھڑک اٹھے۔ نئے مذہب کے مبلغ ارادہ غیر قوموں کی طرف متوجہ ہوئے اور عیسائیت کے لیے ان نئی سر زمینوں کی تسخیر کا سلسلہ جاری ہوا جو سلطنت مکابہ کی بعید ترین سرحدوں سے بھی بہت دور واقع تھیں۔ بدھ مت کی تاریخ کا مفاد بھی یہی ہے، اس ہندی مت کی فیصلہ کن فتوحات ہندی دنیا کی برائی سر زمینوں میں رونما نہ ہوئیں، ہنیاں مت پہلے سیلون پہنچا جو ہندی تہذیب کا ایک استعماری علاقہ تھا اور مہایان مت نے چکر کاٹنے ہوئے مشرق اقصیٰ کا سفر اختیار کیا جو آگے چل کر اس کا وطن بننے والا تھا۔ اس مت نے پہلے پنجاب پر قبضہ جایا جہاں ہندوستان کی سریانی اور یونانی تہذیبوں کے اثرات جاری و ساری تھے، اجنبی دنیاؤں کے انہیں نئے مقامات میں سریانی اور ہندی مذہبی دکاوت کے اعلیٰ ترین مظاہر انجام کار بار آور ہوئے؛ اس طرح اس حقیقت کی ایک اور شہادت مہیا ہو گئی کہ نبی اپنے گھر اور اپنے ملک کے سوا قدر و منزلت سے محروم نہیں رہتا۔

اس مجلسی قانون کی ایک موزوں تجرباتی کسوٹی ”ملحہ“ سلسلے کی وہ تہذیبیں پیش کرتی ہیں جو جزواً ان پرانے مقامات میں ظہور پزیر ہوئیں جہاں ان کی پیش رو تہذیبیں موجود تھیں اور جزواً ان مقامات میں انہوں نے فروغ پایا جو ملحہ تہذیبوں نے بہ طور خود مسخر کیے۔ ان ملحہ تہذیبوں میں سے کسی ایک کی سرگزشت کا جائزہ لے کر ہم پرانے مقام اور نئے مقام کے محرک اثرات کا بالترتیب اندازہ کر سکتے ہیں؛ ہم پہلے نقطہ بہ نقطہ یہ دیکھیں گے کہ کسی دائرے میں نہایت ممتاز کارنامے کہاں کہاں انجام پائے، پھر جائزہ لیں گے کہ یہ نقطے پرانے مقام میں واقع ہیں یا نئے مقام میں۔

ہم پہلے ہندو تہذیب کو لیتے ہیں، آئیے اس مقامی مآخذ کا سراغ لگائیں جن سے ہندو زندگی کے نئے تخلیقی عناصر پیدا ہوئے۔ خصوصاً مذہب کے دائرے میں جو متواتر ہندو معاشرے کی سرگرمیوں کا مرکز و محور رہا ہے۔ یہ مآخذ ہمیں دکن میں ملتے ہیں، دکن ہی میں ہندویت کے ممتاز خط و خال نے زمین شکل اختیار کی یعنی دیوتاؤں کو مادی مظاہر کا جلدہ پناہ کر یا سورلیاں بنا کر مندروں میں رکھنا، پجاری اور اس کے مخصوص دیوتا کے درمیان

جذباتی شخصی تعلق کا بندوبست کرنا، سورتی ہوجا اور جذبات پروری کو مابعدالطبیعیات کی سطح پر برتری پر پہنچانے کے لیے عجیب و غریب استدلال سے لبریز الہیات پیدا کرنا (ہندو الہیات کا بانی شنکرا چاریہ ۷۸۸ء کے آس پاس ملیار میں پیدا ہوا تھا)۔ کیا دکن پرانا مقام تھا یا نیا؟ یہ نیا مقام تھا اور یہ اس وقت تک پیش رو ہندی معاشرے کے حلقے میں شامل نہ ہوا جب تک یہ معاشرہ زندگی کے آخری مرحلے میں نہ پہنچ گیا یعنی موریا سلطنت کے زمانے میں جو ہندو معاشرے کی سلطنت عام تھی (۳۲۳ ق۔م - ۱۸۵ ق۔م)۔ سریانی معاشرے سے دو ملحقہ معاشرے پیدا ہوئے۔ ایک عربی، دوسرا ایرانی۔^۱ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، آخری معاشرہ زیادہ کامیاب رہا اور انجام کار

۱۔ (مصنف نے یہاں سریانی معاشرے کو ایرانی اور عربی معاشرے کا ابوالہ قرار دیا ہے اور پھر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ایرانی معاشرہ زیادہ دیرپا اور خلاق ثابت ہوا۔ یہ دونوں بیانات استدلالی نقطہ نظر سے بہت کمزور بنیادوں پر قائم ہیں! اولاً یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ سریانی معاشرے کو کس اعتبار سے ایرانی اور عربی معاشرے کا اب و جد قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایرانی معاشرے کو تاریخ میں ہمیشہ سے امتیازی حیثیت حاصل رہی ہے اور ایرانیوں کو شامیوں یا مصریوں سے ہمیشہ ایک علیحدہ تہذیبی گروہ شمار کیا گیا ہے۔ شام اور مصر فراعنہ کی تہذیب کے دائرے میں شامل تھے، ایران کو اس تہذیب سے کوئی تعلق نہ تھا، اس کی اپنی الگ تہذیبی وحدت تھی! سالرن کے زمانے میں پہلی مرتبہ ایران کی سلطنت مصر اور شام کے علاقوں تک پھیل گئی۔ تاریخ میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی کہ مصر اور شام کو کبھی ایرانی سلطنت پر غلبہ حاصل ہوا ہو اس لیے ان دونوں معاشروں کو یک جا نہیں کیا جاسکتا اور نہ ان میں کسی گہرے رابطے کی نشان دہی کی جاسکتی ہے۔ صرف سکندر کے زمانے میں ایران کا سیاسی تعلق شام سے قائم ہوا اور سلوکس کی سلطنت میں شام اور ایران کا سیاسی اتحاد عمل میں آیا۔ اس کے باوجود تہذیبی حیثیت سے ایران شام کے معاشرے سے بالکل الگ رہا اس لیے ایرانی معاشرے کو شامی معاشرے کی پیداوار قرار دینا درست نہیں کیوں کہ ایران کی سیاسی، فکری، مذہبی اور (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تو ام بھائی کو اپنے اندر جذب کر گیا۔ سوال یہ ہے کہ ایرانی تہذیب نے

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

تہذیبی روایات ہمیشہ سے ممتاز رہیں۔

جہاں تک عرب کا تعلق ہے، یہ ایک بالکل الگ خطہ تھا، یہاں نہ کبھی ایران کی سیاسی بالا دستی قائم ہو سکی، نہ سکندر کی اور نہ فراعنہ مصر کی۔ عرب کے سرحدی مقامات پر تو بے شک یونانیوں، رومیوں اور ایرانیوں کا تہذیبی اثر پہنچا لیکن اندرون عرب شام، مصر یا ایران کے تہذیبی اثرات کی نشان دہی کرنا دشوار ہے۔ غالباً مصنف نے مذہبی روایات و اعتقادات کی بنا پر شام و عرب کو یک جا کیا ہے کیوں کہ مذہبی حیثیت سے اسلام نے اپنا تسلسل عیسائیت اور یہودیت کے ساتھ قائم رکھا لیکن یہاں پر مصنف نے یہ امر فراموش کر دیا کہ اسلام نے جہاں یہودیت اور مسیحیت کے بعض عناصر اور تعلیمات قائم رکھیں وہاں اس نے بہت سی نئی تعلیمات بھی پیش کیں اور اگر اسلام کے اندر یہودی اور عیسائی تعلیمات کا مقابلہ غیر یہودی اور غیر عیسائی تعلیمات سے کیا جائے تو غالباً آخر الذکر کا پلہ بھاری ہوگا! اس لحاظ سے عربی معاشرے کو بالکلہ شامی معاشرے کی پیداوار قرار دینا درست نہیں۔

اب رہا مصنف کا یہ دعویٰ کہ ایرانی معاشرہ زیادہ دیرپا اور طاقت ور ثابت ہوا اور اس نے عربی معاشرے کو اپنے اندر ضم کر لیا تو اس کی صحت میں بھی بہت کچھ کلام ہے۔ مصنف نے سلطنت عثمانیہ کو بھی ایرانی معاشرے کا ایک جزو قرار دیا ہے۔ اگرچہ یہ پوری حد تک صحیح نہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک حد تک عثمانی ترک ایرانی تہذیب سے متاثر تھے لیکن یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ سلطنت عثمانیہ کی شکست کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ عربوں کو تہذیبی اور سیاسی حیثیت سے اپنے اندر ضم نہ کر سکی! اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایرانی تہذیب کو عربی معاشرے پر حاوی ہونے میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ پھر مصنف کا یہ دعویٰ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ عربی معاشرے کی بہ نسبت ایرانی معاشرہ زیادہ بالدار ثابت ہوا اور اس نے عربی معاشرے کو اپنے اندر ضم کر لیا۔

(پروفیسر مظہر الدین صدیقی)

کوئی اثر بھی نہ مل سکا۔ یہ واقعہ اتنا عجیب ہے کہ اسے محض اتفاق کا نتیجہ قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی سبب سے یہ ساحل منوبوں کے حلقہ اثر میں نہ آیا۔ اس کے برعکس جزائر سالگیلز نے جو منوی ثقافت کا ایک مرکز تھے، یونانی تاریخ میں ثانوی حصہ لیا، گویا وہ بے درجے آنے والے بحری آفاؤں کے ادنیٰ خدمت گار تھے؛ یونانی تاریخ میں کریٹ کا حصہ اور بھی حیرت افزا ہے حالانکہ یہ جزیرہ منوی ثقافت کا اولین مرکز تھا اور متواتر نہایت مشہور مرکز رہا۔

اسید کی جا سکتی تھی کہ کریٹ نہ صرف تاریخی وجود سے (اس مقام میں منوی ثقافت اپنے اوج کمال پر پہنچی تھی) بلکہ جغرافیائی وجوہ سے بھی اپنی اہمیت برقرار رکھے گا۔ کریٹ مجمع الجزائر ایمیہ میں سب سے بڑا جزیرہ تھا اور یونانی دنیا کے نہایت اہم بحری راستوں کے آ رہا واقع تھا؛ جو جہاز ہائریس سے سلی جاتا تھا، وہ کریٹ کے مغربی گوشے اور لیکونیا کے بیچ میں سے اور جو جہاز ہائریس سے مصر جاتا تھا، وہ کریٹ کے مغربی گوشے اور روڈس کے بیچ میں سے گزرتا تھا لیکن لیکونیا اور روڈس دونوں نے یونانی تاریخ میں نہایت ممتاز حصہ لیا اور کریٹ اول سے آخر تک بالکل الگ تہلک، کم نام اور بے حیثیت رہا۔ یونان کے تمام خطے بڑے بڑے مدبر، فن کار اور فلسفی پیدا کرتے رہے؛ کریٹ نے طبیبوں، کرائے کے سپاہیوں اور بحری لابیروں کے سوا کوئی قابل ذکر جنس پیدا نہ کی اور آخری دنوں میں لفظ کریٹی (کریٹ کا باشندہ) بھی یونانی اوشیا کا باشندہ کی طرح یونانیوں کے نزدیک وحشت و ہیبت کا مظہر بن گیا تھا۔ کریٹی نے خود اپنے متعلق ایک شش رکنی مصرع میں رائے ظاہر کی ہے جسے مسیحی صحائف میں لے لیا گیا ہے:

”ان ہی میں سے ایک شخص نے کہا ہے جو
خاص ان کا نبی تھا کہ کریٹی ہمیشہ جھوٹے، موذی جالور،
احدی، کھاؤ ہوتے ہیں۔“

سب سے آخر میں ہمیں مشرق اقصیٰ کے معاشرے کو اس کوئی ۱۰
۱۔ ططس کے نام خط (عہد نامہ جدید) باب ۱، آیت ۱۲۔ کہا جاتا ہے کہ
یہ مصرع ایہی میثائی لہجے سے کہا تھا۔

پرکھنا چاہیے جو چینی معاشرے سے متعلق ہے۔ ہمیں غور کرنا چاہیے کہ مشرق اقصیٰ کے معاشرے نے اپنے حلقے کے کن کن مقامات پر سب سے بڑھ کر دم خم کا اظہار کیا۔ اہل جاپان اور اہل چین آج لاریب اس معاشرے کے قوی ترین ہماندے ہیں اور ان دونوں گروہوں نے اس خطے میں نشوونما پائی جو مشرق اقصیٰ کی تاریخ کے نقطہ نگاہ سے نیا مقام تھا۔ چین کا جنوبی و مشرق ساحلی علاقہ ابتدائی چینی معاشرے کے حدود میں اس وقت تک شامل نہ ہوا جب تک چینی تاریخ کا متاخر دور نہ آیا اور اس زمانے میں بھی اس سے محض سطحی سیاسی تعلق پیدا ہوا اور یہ نہ سلطنت کا ایک سرحدی صوبہ تھا، اس کے باشندے بہ دستور بربری رہے۔ مشرق اقصیٰ کی تہذیب کی جو شاخ مجمع الجزائر جاپان میں کوریا کے راستے سے چوٹی یا ساتویں صدی مسیحی میں پہنچی، وہ ایک ایسی جگہ بھولی بھولی جہاں سابقہ ثقافت کا کوئی نشان نہ تھا؛ مشرق اقصیٰ کی تہذیب کی یہ شاخ جاپان کے اچھوٹے خطے میں اسی طرح تناور بنی جس طرح آرتھوڈکس مسیحی تہذیب کی شاخ روس کے اچھوٹے خطے میں تناور بنی تھی جہاں وہ اناطولیہ کی سطح مرتفع سے پہنچی تھی۔

اگر یہ درست ہے جیسا شہادتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ہرائے مقام کے بجائے نیا مقام سرگرمی عمل کے لیے زیادہ محرک ہوتا ہے تو امید کی جا سکتی ہے کہ یہ محرک ان حالتوں میں زیادہ تیز ہوگا جہاں نئے مقام اور ہرائے مقام کے درمیان سمندر حائل ہوگا۔ سمندر پار آباد کاری کا یہ خاص محرک آخری ایک ہزار سال قبل مسیح کے نصف اول (۱۰۰۰ ق۔ م، ۵۰۰ ق۔ م) میں بحیرہ روم کی تاریخ میں صاف صاف نمایاں ہوا جب اس سمندر کے مغربی طس میں تین مختلف تہذیبوں کے بحری علم دار بالمقابل مصروف استعار تھے۔ مثال کے طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان نوآبادیوں میں سے دو سب سے بڑی یعنی سریانی قرطاجنہ اور یونانی سیراکیوز اپنے آبائی شہروں یعنی صور اور کارتنہ پر بازی لے گئے؛ اکیالیوں نے میکنا گرائی ایشیا زینوان کییر مراد ہیں جنوبی اٹلی اور سسلی) میں جو نوآبادیاں قائم کیں، وہ تجارت کی پُر رونق منڈیاں اور فکر و نظر کے مرکز بن گئیں لیکن ہلو پولیس کے شمالی ساحل کے ساتھ ساتھ جو اکیالی گروہ رہتے تھے، وہ اس وقت تک کم نامی کی حالت میں پڑے رہے جب تک ہولائی تہذیب کا آفتاب نصف النہار سے نہ گزر گیا؛ اسی طرح اٹلی میں ایہی زلیریا

یادی سی بات ہے کہ جب کوئی گروہ رخت سفر باندھتا ہے تو ہر اے وطن کے ساحل کو چھوڑنے سے پہلے اپنے مجلس ساز و سامان کو بوی باندھ کر تختہ جہاز پر رکھ لیتا ہے اور جس جگہ وہ لنگر انداز ہوتا ہے، وہاں اس ساز و سامان کو لئے سب سے کھول لیتا ہے؛ مجلسی ساز و سامان کی تمام چیزیں اشخاص، اسلحہ، ہنرمندیاں، ادارے، انکار۔۔۔۔۔۔ اس قانون کے تابع ہیں کہ جو چیز بحری سفر کی مشقتیں برداشت نہیں کر سکتی، پیچھے چھوڑ دی جاتی ہے اور بہت سی چیزیں۔۔۔۔۔۔ نہ کہ صرف سادی اشیاء۔۔۔۔۔۔ جنہیں ناقابل مکان ہاتھ آتھاتے ہیں، ہرزے ہرزے کر کے رکھتے ہیں جو پھر اپنی ابتدائی شکل میں کبھی نہیں جڑتیں۔ جب یہ اتاری اور کھولی جاتی ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بحری سفر کے زیر اثر وہ بدل کر کچھ اور ہی بن گئیں۔

جب سمندر پار نقل مکان بسلسلہ مہاجرت پیش آتا ہے تو دعوتِ مقابلہ خوف ناک صورت اختیار کر لیتی ہے اور محرک بہت تیز و شدید ہو جاتا ہے اس لیے کہ جو معاشرہ اس دعوت کا جواب دیتا ہے، وہ مجلسی حیثیت سے ترقی پزیر نہیں ہوتا (جیسے یونانی اور فونیقی تھے اور ان کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں) بلکہ حالت سکون میں ہوتا ہے جو قدیم انسان کی آخری حالت ہے۔ مہاجرت میں جہود کی حالت زائل ہو جاتی ہے اور اس کی جگہ یکا یک تنگے اور جسد و جسم کا دور لے لیتا ہے، اس سے ہر گروہ کی زندگی میں حرکت و اقدام کا جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ جوش اس وقت طبعاً زیادہ تیزی اختیار کر لیتا ہے جب ناقل مکان ٹھوس زمین پر آہستہ آہستہ چلنے کے بجائے جہاز سے کام لیتا ہے؛ خشکی پر نقل مکان کرنے والا بہت سا مجلسی ساز و سامان ساتھ لے لیتا ہے، بحرِ ہما کو ان میں سے اکثر چیزیں چھوڑی دیتی ہیں:

(بحری سفر کے بعد) نقطہ نگاہ بدلا، دیوتاؤں اور انسانوں کے متعلق نئے تصورات پیدا ہوئے؛ جن معبودوں کی قوت و قدرت پیاریوں کے وطنی حدود میں محدود تھی، ان کی جگہ ایسے اجتماعی دیوتاؤں کو دے دی گئی جو دنیا بھر پر حکم ران تھے۔ مقام مقدس آبادی کے عین وسط میں ہوتا تھا، ایسے بلند کر کے ربانی قصر کی شکل دے دی گئی؛

کے لوکری اپنے ان ہم قوموں سے بہت آگے نکل گئے جو یونان میں مقیم تھے۔ لیکن سب سے نمایاں مثال اٹرسکون کی ہے، یہ تیسری جماعت تھی جس نے مغربی بحیرہ روم میں فونیقیوں اور یونانیوں کا مقابلہ کیا۔ جو اٹرسکون مغرب کی طرف گئے، وہ یونانیوں اور فونیقیوں کے برعکس اس بات پر قانع نہ رہے کہ جس سمندر کو عبور کر کے آئے تھے، اسی کے کنارے بیٹھے رہیں وہ اٹلی کے مغربی ساحل سے اندرون ملک میں داخل ہوئے، کوہ ایپی ٹائز اور دریائے پو سے ہوئے کوہ ایپس کے دامن میں پہنچ گئے۔ جو اٹرسکون اپنے وطن میں ٹھہرے رہے، وہ کم نامی کے تحت اٹری میں کر گئے، تاریخ ان کے ذکر سے یک سر خالی ہے، ان کے وطنوں کا کوئی صحیح سراغ موجود نہیں اگرچہ مصری دستاویزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی اٹرسکون نے اکیانیوں کے ساتھ مل کر منوی تہذیب کے بعد کی مہاجرت میں حصہ لیا تھا اور ان کا مرکز آبادیات لبنان کے ایشیائی ساحل پر کسی جگہ تھا۔

عبور بحر کا محرک اثر سب سے بڑھ کر غالباً اس موقع پر نمایاں ہوتا ہے جب کوئی گروہ بسلسلہ مہاجرت ایک جگہ سے اٹھے اور سمندر پار کر کے کسی علاقے میں پہنچے۔ اس قسم کے واقعات شاذ ہی پیش آتے ہیں، راقم الحروف کے ذہن میں مندرجہ ذیل مثالیں آتی ہیں:

منوی تہذیب کے بعد کی مہاجرت میں ٹیوکرائین، آئی اولین، آئی اولین اور ڈورین بحیرہ ایجہ کو عبور کر کے اناطولیہ کے مغربی ساحل پر پہنچے؛ اسی زمانے میں ٹیوکرائین اور فلسطی شام کے ساحل پر آئے۔ اینکاز اور جوٹ یونانی تہذیب کے بعد کی مہاجرت میں برطانیہ گئے، اہل برطانیہ بعد میں رود پار الکستان کو عبور کر کے اس علاقے میں جا بسے جس کا نام برٹنی مشہور ہوا۔ اسی زمانے میں آئرسٹائی سکاٹ آرگنل گئے اور سکندریہ لیویا کے وائی کنگ (بحری ڈاکو) اس مہاجرت کے سلسلے میں باہر نکلے جو رومی سلطنت کے بت کو زندگی بخشنے کی ناکام کوشش کے بعد عمل میں آئے۔ بس صرف یہ چھ مثالیں ہیں، ان میں سے فلسطیوں کا نقل مکان مقابلہ بے نتیجہ رہا، اس کے اسباب ہم بیان کر چکے ہیں۔ برٹنوں کی بعد کی تاریخ بھی بے حیثیت ہے لیکن سمندر پار کے نقل مکان کی باقی چار مثالوں سے بعض حیرت انگیز کیفیات ظاہر ہوتی ہیں جو خشکی کے نقل مکان کی متعدد مثالوں میں نظر نہیں آتیں جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔

اس سمندر پار نقل مکان میں ایک چیز مشترک نظر آتی ہے اور وہ ۴

مذہبوں سے جو افسانے رائج تھے اور ان میں اپنے اپنے معبودوں کے کارنامے بیان کیے گئے تھے، ان کو بھیل کر شاعرانہ روایات تیار کر لی گئیں جنہیں مقدس رزمیہ نظمیں سمجھنا چاہیے۔ اس سلسلے میں پیش تر کے بحری قزاقوں یعنی عہد ہومر کے یونانیوں کی پیروی کی گئی، اس مذہب نے ایک نیا معبود پیدا کیا، یہ اوڈن تھا، انسانوں کا قائد اور میدان جنگ کا مالک و مختار۔^۱

اسی طرح جب سکٹ آئرلینڈ سے آٹھ کر سمندر کو عبور کرتے ہوئے شمالی برطانیہ میں پہنچے تو ایک نئے مذہب کے داخلے کا راستہ ہم وار ہو گیا؛ یہ کوئی اتفاق واقعہ نہ تھا کہ سمندر پار کا ڈریاڈا سینٹ کولمبا کی تبلیغی تحریک کا مرکز بن گیا جس کا مرکزی مقام کشش آئی اوٹا تھا۔ سمندر پار نقل مکان کی ایک ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ مختلف لسان آپس میں مل جل جاتی ہیں اس لیے کہ مجلسی بندھنوں میں سے اولاً جس چیز کو ترک کرنا پڑتا ہے، وہ خونی رشتہ داری کی بنا پر قدیم گروہ بندی ہوتی ہے۔ ایک جہاز پر اتنے ہی آدمی سوار ہوں گے جتنے ہو سکتے ہیں، جب متعدد جہاز ایک جگہ سے دوسری جگہ اکٹھے جاتے ہیں تو نئے وطن میں حفاظت و سلامتی کی خاطر ان کے مسافر متحد ہو جاتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ وہ مختلف مقامات سے آئے ہوں۔ اس کے برعکس خشکی میں نقل مکان کرنے والے آدمی عموماً رشتہ دارانہ گروہ بندیوں کی شکل میں نکلتے ہیں، وہ عورتوں اور بچوں کو ساتھ لے لیتے ہیں، گھر کا سامان بیل گاڑیوں پر لاد لیتے ہیں اور یہ صورت اجتماعی آہستہ آہستہ ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جاتے ہیں۔ سمندر پار نقل مکان کی دوسری ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ وہ غیر منظم نظام جو عہد قدیم کی اجتماعی زندگی کا بہترین مظہر ہوتا ہے، باقی نہیں رہتا اور

- ۱- دی گرون بیچ کی کتاب، "یونٹوں کی ثقافت"، حصہ دوم، صفحہ ۳۰۶-۳۰۷۔
- ۲- ڈریاڈا قدیم گالوں کی دو ریاستوں کو کہتے تھے، ان میں سے ایک آئرلینڈ میں تھی اور دوسری سکٹ لینڈ میں۔ (مترجم)
- ۳- سینٹ کولمبا (۵۲۱-۵۹۷)، آئرلینڈ کا ایک مشہور مسیحی مبلغ اور مقدس بزرگ تھا۔ (مترجم)

مجلسی شعور کے عمل تنقیح کے زیر اثر معاشیات، سیاسیات، مذہب اور فن کاری کے مختلف شعبے پیدا ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ سکٹلے نیویا کی دنیا میں اسے پوری شان و عظمت کی حالت میں دیکھیں تو ہمیں ان اہل سکٹلے نیویا میں اس کے نشو و ارتقا کا مطالعہ کرنا چاہیے جو اپنے گھروں میں ٹھہرے رہے:

آئس لینڈ میں موسم بہار (یوم مئی) کے ہنگامے اور رنگ زلیاں یا سنگنی اور شادی کی خاص مذہبی رسمیں باقی رہیں؛ اس کی ایک وجہ تو یہ ہوتی کہ اکثر آباد کاریں وسیاحت کر چکے تھے اور روشن خیال بن گئے، دوسری وجہ یہ ہوتی کہ یہ دیہاتی رسمیں زراعتی زندگی سے متعلق تھیں اور آئس لینڈ میں زراعتی سرگرمی کے لیے چنداں اہمیت اختیار کرنے کا امکان نہ تھا۔^۱

جس کتاب سے ہم نے یہ اقتباس دیا ہے، اس کا موضوع یہ ہے کہ سکٹلے نیویا کی جو نظمیں آئس لینڈ میں یہ صورت تحریر مرتب ہوئیں اور جن کا نام "ایڈلر ایڈا" ہے، وہ قدیم سکٹلے نیویائی ڈرامے سے ملخوذ ہیں اور برائی مذہبی رسوم میں سے تھا یہی چیز تھی جسے ناقلین مکن جڑوں سے اکھاڑ کر اور جہازوں پر سوار کر کے اپنے ساتھ لے گئے؛ اس نظریے کے مطابق ان اہل سکٹلے نیویا میں ڈرامے کی ترقی جاری رہی جو سمندر پار چلے گئے تھے، یونانی تاریخ کی ایک مثال سے اس نظریے کی تائید ہوتی ہے۔ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اگرچہ یونانی تہذیب پہلے پہل سمندر پار کے علاقے آئی اوٹا میں اہول پھولی ایکن یونانی ڈرامہ جو قدیم مذہبی رسوم پر مبنی تھا، جزیرہ نمائے یونان کی سرزمین میں پیدا ہوا۔ ایسالا کے مقدس مقام کا یونانی بدل دیونیس کا تھیٹر تھا جو ابھرتا ہوا تھا۔ اس کے برعکس آئی اوٹا، آئس لینڈ اور برطانیہ میں سمندر سے آئے ہوئے لوگوں — یونانیوں، اہل سکٹلے نیویا اور اینگلو سکٹوں — نے ہومر جیسی نظمیں مرتب کیں

۱- ای۔ ایس فلپائس کی کتاب "ایڈلر ایڈا اور قدیم سکٹلے نیویائی ڈرامہ"، صفحہ ۲۰۳۔

جیسے ”ایڈا“ اور ”یوولف“۔^۱

رزمیہ نظمیں نئی ذہنی ضرورت کی بناء پر پیدا ہوتی ہیں اور یہ عوام میں نہایت زبردست شخصیتوں اور معرکہ آرا واقعات کے شعور کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ ہومر نے لکھا ہے کہ ”انسان اس گیت کو سب سے بڑھ کر سراہنے میں جو ان کے کانوں میں گونجتا ہے تو سراسر نیا معلوم ہوتا ہے“ لیکن رزمیہ گیتوں میں جدت سے بھی بڑھ کر جس چیز کی لوگ حد سے زیادہ قدر کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ کہانی اصلاً حقیقی انسانی دلچسپی کا موجب ہو۔ جب تک دور شجاعت کی جدوجہد اور ہنگامہ آرائیاں باقی رہتی ہیں، زمانہ حال کے ساتھ انسان کی دلچسپیاں کم نہیں ہوتیں، لیکن مجلسی ہنگامے عارضی ہوتے ہیں اور ہمیشہ قائم نہیں رہتے۔ جوش و خروش کی لہریں تھم جاتی ہیں تو رزم آرائیوں کے شیدائیوں کو محسوس ہونے لگتا ہے کہ ان کا عہد نسبتاً پرسکون بن گیا، اس وجہ سے نئے گیتوں کو پرانے گیتوں پر ترجیح دینے کا سلسلہ باقی نہیں رہتا اور دور آخر کے مغربی سامعین کی کیفیت مزاج بدل ہوئی پاتے ہیں تو گزری ہوئی نسلوں کی کہانیوں کو سجا کر نئے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ اس آخری دور میں رزمیہ نظموں کا فن نصف النہار پر پہنچا، تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ عظیم المرتبت تصانیف کبھی معرض وجود میں نہ آئیں اگر سمندر پار نقل مکان کے امتحان کا محرک کارفرما نہ ہوتا۔ اس بحث سے ہم مندرجہ ذیل نظریہ پر پہنچتے ہیں:

”ڈرامہ۔۔۔۔۔ سرزمین وطن میں نشو و نما پاتا ہے

اور رزمیہ نظمیں نقل مکان کر جانے والے لوگوں میں۔“^۲

سمندر پار نقل مکان کے امتحان سے یہ سلسلہ مہاجرت ایک اور مثبت چیز پیدا ہوتی ہے، اس کی حیثیت ادبی نہیں بلکہ سیاسی ہے، تدبیر و سیاست کی

۱۔ انگریزی زبان کے پرانے افسانوں میں سے یوولف کا افسانہ نہایت قیمتی ادبی متاع سمجھا جاتا ہے۔ یوولف اپنے چودہ ساتھیوں سمیت ڈنمارک کے بادشاہ کے پاس جاتا ہے، اس کا محل بارہ برس سے غیر آباد ہے اس لیے کہ ایک جن اس پر قابض ہے، یوولف نے اسے مارا، پھر اور مقابلے ہوئے۔ (مترجم)

یہ نئی قسم عزیز داری پر نہیں بلکہ اقرار و تعہد پر مبنی ہوتی ہے۔ اس کی سب سے واضح مثال غالباً وہ شہری ریاستیں ہیں جو یونان کے پیرینیا ناطقین مکان نے اناطولیہ کے ساحل پر ان اضلاع میں قائم کیں جنہیں بعد میں آئی اولس، آئی اولیا اور ڈورس کا نام دیا گیا۔ یونان کی دستوری تاریخ کے متعلق جو قلیل المقدار دستاویزیں ہمارے سامنے ہیں، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ رواج و عزیز داری اور قانون و مقامیت کو اصل تنظیم بنانے کی ابتدا انہیں سمندر پار کی یونانی نوآبادیوں میں ہوئی، بعد میں یورپی یونان نے اس کی تقلید کی۔ سمندر پار کی ان شہری ریاستوں میں نئی سیاسی تنظیم کے حلقے عزیز داری پر مبنی نہ تھے بلکہ جہاز میں اکٹھے سفر کرنے والے مسافر تھے؛ وہ سمندر میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے رہے جس طرح ایک کشتی کے مسافر خطرات کے ہجوم میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے ہیں، کنارے پر پہنچنے کے بعد بھی ان کے احساس و عمل کی کیفیت وہی رہی۔ جب انہوں نے لڑبڑ کر ساحل پر زمین کا چھوٹا سا ٹکڑا حاصل کر لیا تو اسے اندرون ملک کے حریفوں سے بچانے رکھنے کے لیے متحد رہے، سمندر کی طرح ساحل پر پہنچنے کے بعد بھی رفاقت کا یہ جذبہ عزیز داری سے بڑھ کر کارفرما رہا، ان کے چنے ہوئے اور معتد علیہ لیڈر کے احکام رسمی محرکات پر فائق و برتر سمجھے جاتے رہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ جہاز کے سفر میں اکٹھے ہو گئے تھے، انہوں نے سمندر پار پہنچ کر نیا وطن حاصل کرنے کے لیے اپنی نوتیں مجتمع کر لیں؛ اسی طرح خود بہ خود شہری ریاستیں پیدا ہو گئیں جن میں مختلف مقامی قبیلوں کے حلقے ایک دوسرے سے پیوست ہو گئے اور منتخب مہیات حاکمہ ان پر حکومت کرنے لگیں۔

جب ہم اہل سکندریہ لیویا کی مہاجرت پر متوجہ ہوتے ہیں تو وہاں بھی ہمیں ایسے ہی سیاسی نشو و ارتقاء کے اجزا نظر آتے ہیں۔ اگر اہل سکندریہ لیویا کی تہذیب جنینی حالت میں فنا نہ ہو جاتی اور مغربی یورپ کی تہذیب اسے نگل لے جاتی تو جو ہارٹ آئی اولس اور آئی اولیا کی شہری ریاستوں نے ادا کیا، وہی ہارٹ وہ ہانچ شہری ریاستیں ادا کرتیں جو اہل ڈنمارک نے سائنسورڈ، لیسنر، ڈری اور نائنکھم (ادا کرتے جو اہل ڈنمارک نے مرشیا میں نمرات حاصل کرنے کے بعد اپنی زمینی سرحدوں کو محفوظ رکھنے کے لیے

بنائے تھے لیکن اہل سکٹے لیویڈ کی سمندر پار تدبیر و سیاست کا بہترین کارنامہ آئس لینڈ کی جمہوریت تھی؛ یہ جمہوریت منطقہ منجمدہ کے غیر امید افزا خطے میں قائم ہوئی اور اہل سکٹے لیویڈ کا قدیم ترین مقام اعانت (جزائر فارو) وہاں سے ہاں سو میل دور تھا۔

اینکلز اور جوٹ بھی سمندر پار کر کے برطانیہ پہنچے تھے؛ اس امر کے سیاسی اثرات کا بھی اندازہ کر لینا چاہیے، اسے محض اتفاق کا نتیجہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مغربی تاریخ کے عین آغاز پر جس جزیرے میں باہر سے لوگ آئے تھے (اور قدیم عزیز داری کی زنجیروں کو توڑ کر آئے تھے)، اس جزیرے میں ہمارے مغربی معاشرے نے سیاسی ترقی کے بعض نہایت اہم اقدامات کیے۔ اینکلز کے فوراً بعد ڈین اور نارمن حملہ آور برطانیہ پہنچے، وہ بھی عزیز داری کی قیود سے آزاد ہو چکے تھے اور بعد میں انگریزوں نے جو سیاسی کارنامے انجام دیے، ان میں ان کا بھی حصہ ہے؛ مختلف گروہوں کا ایسا اجتماع سیاسی نشو و ارتقاء کے لیے غیر معمولی طور پر سازگار تھا۔ اس بات پر متعجب نہ ہونا چاہیے کہ ہمارے مغربی معاشرے نے "اولا" بادشاہ کی طرف سے خاص خاص پڑلوگوں کے لیے مراعات حاصل کیں، پھر پارلیمانی حکومت کی بنیاد رکھی لیکن براعظم یورپ میں مغربی وضع کی سیاسی نشو و نما دیر تک رکی رہی اس لیے کہ فرینکوں اور لبارڈوں میں عزیز داری کے رشتے بہ دستور باقی تھے؛ ان لوگوں کو عبور و حرکت کے بحریات بخش اثرات سے سابقہ نہ پڑا اور وہ ہر آنے مجلسی اوضاع و اطوار سے نجات نہ پاسکے۔

۳۔ ضربوں کا محرک

ہم مادی ماحولوں کے محرک کا جائزہ لے چکے، اب ہمیں اسی طرح انسانی ماحولوں کا جائزہ لے کر اس مطالعے کو ہابٹ تکمیل تک پہنچا دینا چاہیے۔ پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ انسانی ماحولوں کی ایک قسم تو وہ ہے جو جغرافیائی نقطہ نگاہ سے ان معاشروں کے لیے خارجی ہوتے ہیں جن پر ان کا اثر پڑتا ہے، دوسری قسم وہ ہے جو ان معاشروں میں ملی جلی ہوتی ہے۔ پہلی قسم میں وہ معاشرے یا ریاستیں آتی ہیں جو الگ الگ حلقوں میں رہتی ہوں اپنے ہمسایوں پر اثر ڈالتی ہیں؛ جو تنظیمات ایسے مجلسی تعلقات میں فعالیت پارتی ادا کرتی ہیں، ان کے نقطہ نگاہ سے پیش آمدہ انسانی ماحول "خارجی" اور

داخلی" ہوتا ہے۔ دوسری قسم میں وہ اعمال آتے ہیں جو ایک مجلسی گروہ دوسرے مجلسی گروہ کے تعلق میں اختیار کرتا ہے۔ دران حالانکہ دونوں گروہ ایک ہی حلقے میں مقیم ہوتے ہیں۔ یہاں گروہ کی اصطلاح وسیع ترین معنی میں استعمال کی گئی ہے؛ اس سلسلے میں رشتہ تعلق "داخلی" اور "خارجی" ہوتا ہے۔ ہم داخلی انسانی ماحول کا جائزہ بعد میں لیں گے، یہاں ہمیں خارجی دباؤ کی مزید تقسیم پر غور کر لینا چاہیے۔ بعض اوقات یہ دباؤ ایک فوری ضرب کی شکل اختیار کر لیتا ہے، بعض اوقات تصادم جاری رہتا ہے اور دباؤ ختم نہیں ہوتا؛ اس طرح ہمارے سامنے تحقیق کی تین شعبیں آگئیں: اول خارجی ضربیں، دوم خارجی دباؤ اور سوم داخلی تعزیرات۔

سوال یہ ہے کہ فوری ضربوں کا اثر کیا پڑتا ہے؟ کیا ہمارا یہ نظریہ اس سلسلے میں بھی درست رہتا ہے کہ دعوت مقابلہ جتنی زبردست ہوگی، محرک اتنا ہی زبردست ہوگا؟ سب سے پہلے ہمارے سامنے طبعاً ایسی مثالیں آتی ہیں کہ ایک فوجی قوت ابتدا میں اپنے ہمسایوں سے بار بار لڑائی پر آمادہ رہی، پھر دفعۃً اسے ایسے حریف سے سابقہ آ پڑا جس سے کبھی قوت آزمائی کا موقع نہ آیا تھا اور وہ بے دست و پا ہو کر گر گئی۔ سلطنتیں پیدا کرنے والے لوگ جب فتوحات کے دوران میں اپانک شکست کھاتے ہیں تو عموماً کیا صورت حال پیش آتی ہے؟ کیا وہ ایک دفعہ گر کر سرکاری طرح زمین پر لیٹے ہی رہتے ہیں یا یونانی انسانوں کے پہلوان انٹائس کی طرح دکنی طاقت سے اٹھتے ہیں؟ تاریخی مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ آخری صورت ہی طبعی صورت ہے۔

مثال کے طور پر جب روسیوں نے گالوں کے مقابلے میں خوف ناک شکست کھائی تھی (۱۶ جون ۳۰ ق۔ م) تو اس سے روس کی تدبیر پر کیا اثر پڑا؟ روس مدت تک اٹرسکٹوں سے لڑتا رہا تھا اور مذکورہ بالا حادثہ عظیم سے صرف پانچ سال پیش تر وہ اٹرسکٹوں سے وی آئی کا علاقہ لے چکا تھا اور صاف نظر آ رہا تھا کہ لیٹیم کے خراج کا حق دار وہی بنے گا۔ دریائے آلبہ پر روسی فوج کی خوف لاک ہزیمت اور بربریوں کی روسا پھر تاخت و تاراج سے ظاہر ہو رہا تھا کہ روسیوں نے جو قوت و وقار حاصل کیا تھا، وہ ایک ہی شکست

۱۔ ایک انسانی بولانی پہلوان جو زمین کے ساتھ لکھے ہی تازہ قوت حاصل کر لیتا تھا۔ (مترجم)

شکست دے کر کام یاب ہونے ہی والا تھا کہ ہڈیا کی جنگ میں شکست کھا کر ختم ہو گیا۔

اسی قسم کی ایک اور مثال ہمیں انقلاب فرانس اور نپولین کے عمارات میں ملتی ہیں۔ آسٹریا نے ان عمارات میں یکے بعد دیگرے باج مرتبہ مداخلت کی اگرچہ اس کا نتیجہ مختلف نکلا۔ پہلی تین مداخلتوں سے اس نے نہ صرف شکست کھائی بلکہ عزت بھی گنواؤں؛ آسٹریا نے اس کے لیے سائنوفالی آسٹریا کمر ہمت باندھنے پر آمادہ ہوا، آسٹریا اگر اس کے لیے سائنوفالی تھا تو واگرام ۳ ہڈیا بن گیا لیکن وہ مقدونیہ سے زیادہ خوش نصیب تھا، اس نے پھر ایک مرتبہ مداخلت کی اور ۱۸۱۳ء میں کام یاب ہوا۔

جنگوں کے اسی سلسلے میں پروشیا کا کارنامہ اور بھی حیرت انگیز ہے۔ چودہ برس کی اس مدت میں جو جینا کے حادثہ عظیم اور اس کے فوراً بعد حوالگی پر منتج ہوئی، پروشیا کی پالیسی مسلسل ناکارہ اور ذلت خیز رہی پھر موسم سرما میں آئی لاؤہ کی سہم پیش آئی۔ پروشیا اس میں بھی پیادارہ لڑا لیکن شکست کھائی اور ٹلسٹ ۶ کے معاہدے میں اس پر زیادہ کڑی شرطیں عائد کی گئیں۔ ان کی سختیوں نے اس محرک کو اور تیز کر دیا جو جینا کی ضرب سے پیدا ہوا تھا؛ یہی محرک ہے جس نے پروشیا میں غیر معمولی سرگرمی پیدا کر دی۔ نہ صرف پروشیا کی فوج بلکہ اس کے انتظامی ادارے اور نظام تعلیم

۱۔ یہ جنگ مقدونیوں اور روسیوں میں ۲۲ جون ۱۶۸ ق۔ م کو ہوئی، مقدونیوں نے شکست کھائی، بیس ہزار مارے گئے اور گیارہ ہزار اسیر ہوئے۔ (مترجم)

۲۔ اس جنگ میں روس اور آسٹریا ایک طرف تھے، فرانس نپولین کی قیادت میں دوسری طرف، دسمبر ۱۸۰۵ء میں جنگ ہوئی، نپولین نے شان دار فتح حاصل کی۔ (مترجم)

۳۔ نپولین اور آسٹریا کے درمیان ۹ جولائی، ۱۸۰۹ء میں یہ جنگ ہوئی، اس میں بھی آسٹریا نے شکست کھائی۔ (مترجم)

۴۔ یہ جنگ ۱۸۰۶ء میں ہوئی جس میں پروشیا نے نپولین سے سخت شکست کھائی۔ (مترجم)

۵۔ فروری ۱۸۰۷ء میں فرانس و روس و نپولین۔ (مترجم)

۶۔ ۱۸۰۷ء میں فرانس و روس کے درمیان معاہدہ صلح۔ (مترجم)

نے ہو کر ڈالا لیکن روس نے اس شکست کے اثرات مٹانے میں جلد کام پائی حاصل کر لی۔ پچاس سال سے بھی کم مدت کے اندر وہ اپنے اطالوی ہمسایوں سے طویل تر اور شدید تر جنگیں شروع کرنے کے قابل ہو گیا اور انجام کار پورے اٹلی کا مالک بن گیا۔

اسی طرح جب تیمولنگ نے بائزید یلدرم کو انگورا کے میدان جنگ میں اسیر کر لیا تھا تو اس سے عثمانیوں کی تقدیر پر کیا اثر پڑا؟ عثمانیوں کو یہ حادثہ عظیم اس موقع پر پیش آیا جب وہ جزیرہ نمائے بلقان میں آرتھوڈوکس مسیحیت کے علاقوں کی تسخیر پایہ تکمیل پر پہنچنے والے تھے، عین اس نازک موقع پر ماوراء النہر کے صاعقہ نے بے پناہ انویں آہناؤں کی ایشیائی سمت میں چاروں شانے چت گرا دیا۔ اس وقت یہی سمجھا جا سکتا تھا کہ عثمانی سلطنت کی نامکمل عمارت کی اینٹ سے اینٹ بچ گئی لیکن واقعہ یہ نہ ہوا۔ نصف صدی بعد ہد فاع نے قسطنطنیہ پر قبضہ جا کر بائزید کی عمارت میں تکمیل کی آخری اینٹ لگا دی۔

روما کے ناکام حریفوں کی سرگزشتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک کچل ڈالنے والی شکست کس طرح ایک قوم میں مقاصد کے لیے بدرجہا زیادہ سرگرمی عمل پیدا کر دیتی ہے اگرچہ مزید سخت مزاحمت کے بعد مزید مقاصد کا شیرازہ بکھیر کر رکھ دیتی ہے۔ پہلی یونک جنگ میں قوطاجنہ کی شکست نے ہیسکاربارقہ میں ایسا زبردست جذبہ پیدا کیا کہ اس نے ہسپانیہ کو فتح کر لیا جو اس کے چھٹے ہوئے علاقے سسلی سے بہت وسیع تھا۔ دوسری یونک جنگ میں ہینی ہال کی شکست کے بعد بھی اہل قوطاجنہ نے اپنی آخری تباہی سے پہلے پچاس سال کے اندر دنیا کے لیے دو مرتبہ حیرت و استعجاب کا سامان ہم پہنچایا: اولاً انتہائی تیزی سے تاوان جنگ ادا کر دیا اور وہ اپنی تجارتی خوش حالی کو بحال کرنے میں کام یاب ہو گئے؛ ثانیاً آبادی کے تمام افراد یعنی مرد، عورتیں اور بچے آخری جنگ میں انتہائی جان بازی سے لڑے اور ایک ایک کر کے سب کٹ مرے۔ مقدونیہ کے بادشاہ فلپ پنجم سے عمر بھر میں کوئی اچھا کام نہ ہوا تھا لیکن سائنوفالی میں سخت شکست کھانے کے بعد وہ اپنے ملک کو ایک زبردست قوت بنانے میں مصروف ہو گیا یہاں تک کہ اس کے بجٹے ہرسیس نے تھا روسا کو چیلنج دے دیا اور اسے

میں لئے سرے سے جان بڑ گئی؛ درحقیقت پروشیا کی کیا ہلٹ گئی اور جرمن قومیت کی نئی شراب کے لیے ایک نہایت موزوں سیوا بن گیا۔ اسی محرک نے پروشیا کو مثالیں، ہارڈن برگ اور ہمبرگ کے ہاتھوں سے گزارے ہوئے ہسارک کے ہاتھوں میں پہنچا دیا۔

یہ دور ہمارے زمانے میں بھی پیش آیا اور ایسی درد ناک شکل میں پیش آیا کہ اس پر تبصرے کی ضرورت نہیں۔ ۱۹۱۳ء - ۱۹۱۸ء کی جنگ میں جرمنی نے شکست کھائی، ۱۹۲۳ء - ۱۹۲۴ء میں فرانس نے روہر پر قبضہ جا کر شکست خوردہ جرمنوں میں اشتعال پیدا کیا؛ اسی سے نازی انتقام گیری کا شیطان مگر ناکام ہنگامہ پیدا ہوا۔^۱

لیکن ضرب کے محرک اثرات کی قدیم مثال وہ رد عمل پیش کر رہا ہے جو ۳۸۰ - ۳۷۹ ق۔ م میں ایرانی سلطنت کی یورش نے یونان میں عموماً اور ایتھنز میں خصوصاً پیدا کیا۔ ایتھنز رد عمل میں سب سے ممتاز اس لیے رہا کہ اس کے مصائب کی شدت تناسب میں بہت بڑھی ہوئی تھی۔ یونانیوں کے باشندوں نے یونانی مقاصد سے غداری اختیار کر کے اپنے زرخیز کشت زار بچا لیے، لیسے ڈاموں کے سیر حاصل کھیت ایتھنز کے بیڑے کے بل پر محفوظ رہے، ایٹیکا کی کم حاصل زمین مسلسل دو موسموں میں منظم طریق پر تباہ ہوئی،

۳۔ سٹر ٹائن بی نے کتاب کا یہ حصہ ۱۹۳۱ء کے موسم گرما میں لکھا تھا جب ڈاکٹر برتزرگ جرمنی کا چانسلر تھا لیکن نازی تحریک اس وقت تک ریشناغ کے لیے ستمبر ۱۹۳۰ء کے انتخابات میں سنسنی پیدا کرنے والی اور مستحسوس کام پائی حاصل کر چکی تھی۔ پہلے ۱۹۱۱ء نشستوں میں سے نازی پارٹی کو صرف ۱۲ نشستیں حاصل تھیں، ۱۹۳۰ء کے انتخابات میں ۵۷ نشستوں میں نازیوں کو ۱۰۷ نشستیں مل گئیں، اس پر سٹر ٹائن بی نے لکھا:

”یہ حقیقت روز روشن کی طرح آشکارا ہے کہ ۱۹۱۸ء کے متارکے سے جرمنی پر ضربوں کی جو بارش ہوئی رہی، اس سے ایسے ہی محرک اثرات پیدا ہوئے جیسے ایک صدی پیش تر ۱۸۰۶ء - ۱۸۰۷ء میں پروشیا پر ضربیں لگنے سے پیدا ہوئے تھے۔“

ایتھنز پر قبضہ جا لیا گیا اور اس کے مندر برباد کر ڈالے گئے، ایٹیکا کی پوری آبادی کو اٹھا کر پناہ گیر کی حیثیت میں سمندر پار ییلو ہونیس پہنچایا گیا؛ عین اس نازک حالت میں ایتھنز کے بیڑے نے سلاسل کے مقام پر لڑائی کی اور فتح پائی۔ اس بات پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ ضرب نے ایتھنز کے باشندوں میں جو غیر متزلزل جوش پیدا کر دیا تھا، وہ ان کارناموں کی تمہید بن گیا جنہیں تاریخ انسانیت میں شان و عظمت، تعدد اور تنوع کے لحاظ سے یگانگی کا مقام حاصل ہے۔ مندر اہل ایتھنز کے نزدیک ملک کی نشاۃ ثانیہ کے متعارف نشان تھے، پیریکلیز کے زمانے میں اہل ایتھنز نے ان مندروں کو ازسرنو تعمیر کرتے وقت اس روح حیات کی نمائش کی جو ۱۹۱۸ء کے بعد کے فرانس کی روح حیات سے بدرجہا اعلیٰ تھی۔ اہل فرانس نے جب ریمز کے گرجے پر دوبارہ قبضہ جایا تو یہ گولہ باری سے چھلنی ہو چکا تھا، انہوں نے مذہبی تقدس کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہر ٹوٹے ہوئے پتھر کی جگہ نیا پتھر لگا دیا اور ہر خراب شدہ مجسمے کی جگہ نیا مجسمہ کھڑا کر دیا۔ اہل ایتھنز نے جب دیکھا کہ ان کی قربان گاہ بنیادوں تک جل چکی ہے تو انہوں نے اسے وسا ہی چھوڑ دیا اور نئے مقام پر پارتھینان کی بنیاد استوار کر دی۔^۲

ضربوں کے محرک کی نہایت روشن مثالیں فوجی تباہیوں کے رد عمل میں مل سکتی ہیں لیکن یہ مثالیں کسی دوسرے مقام پر ڈھونڈنی چاہیں، یہاں میں اپنی توجہ صرف ایک اعلیٰ مثال پر مرکوز رکھتی چاہیے جو مذہبی دائرے میں رسولوں کے اعمال نے پیش کی۔ ان ہرجوش گرمیوں کا منصوبہ جن کی بدولت پوری یونانی دنیا انجام کار مسیحیت کی حلقہ بہ گوش بنی، اس

۱۔ ۳۸۰ ق۔ م کی مشہور بحری جنگ جس میں یونانی بیڑے کے تین سو ستر جہازوں نے پتیس کلنز کے ماتحت ایک ہزار ایرانی جہازوں کے بیڑے کو شکست دی۔ (مترجم)

۲۔ ۱۶۶۶ء میں لندن نذر آتش ہوا تھا تو اس وقت کے ماہرین فن تعمیر نے حوصلہ مندی سے کام لے کر نئی تعمیرات شروع کیں اور سینٹ ہال کے گرجے کو کاٹھک طرز پر بنانے کے بجائے رین کے نقشے کے مطابق تعمیر کیا۔ اگر جرمنوں کی بم باری میں ویسٹ منسٹر ایبی اور سینٹ ہال تباہ ہو جاتے تو ہماری نسل کے اہل لندن کیا کرتے؟

موقع پر مرتب ہوا جب رسول روحانی اعتبار سے بہت خستہ حال تھا اس لیے کہ ان کا آقا اور خداوند معجز طریق پر ظاہر ہونے کے بعد شغف ناکہاں رغبت ہو چکا تھا۔ ان کے لیے یہ حادثہ صلیب کے حادثے سے ابھی بڑھ کر روح فرسا ہوگا لیکن اس ضرب کی شدت نے ان کے قلوب میں مستجاب قوی نفسانی رد عمل پیدا کیا، روایات میں اس کا ذکر یوں آیا ہے ”دیکھو! دو مرد سفید پوشاک پہنے ان کے پاس کوڑے ہوئے“ اور عیدِ پھسکت کے دن آگ کے شعلے کی سی پھٹی ہوئی زبانیں دکھائی دیں اور ان میں سے ہر ایک پر آٹھ پھریں۔^۱ روح القدس کی تائید سے انہوں نے مصلوب اور مرفوع یسوع^۲ کی تقدیس کی تبلیغ نہ صرف یہودی عوام میں کی بلکہ ان کی صدر عدالت تک بھی یہی پیغام پہنچایا اور تین صدیوں کے اندر روس حکومت نے اس کلیسا کے سامنے ہتیار ڈال دیے جس کی بنیاد رسولوں نے ایسی ساعت میں رکھی تھی کہ ان کی ہمتیں ہستی کی آخری منزل پر پہنچی ہوئی تھیں۔

اب ہمیں ان مثالوں کا جائزہ لینا چاہیے جن میں دباؤ ایک مستقل خارجی عامل کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے؛ جن قوموں، حکومتوں اور شہروں کو اس قسم کے دباؤ سے سابقہ پڑتا رہتا ہے، وہ سیاسی جغرافیے کی اصطلاح میں سرحدی صوبوں کی صف میں شمار ہوتے ہیں۔ اس قسم کے دباؤ کا تجرباتی مطالعہ کرنے کی چہرین شکل یہ ہے کہ جائزہ لیا جائے کہ ایسے سرحدی صوبوں نے اپنی قوموں کی تاریخوں میں کیا حصہ لیا اور ان کا مقابلہ ان علاقوں سے کیا جائے جو اندرون ملک میں واقع ہونے کے باعث نسبتاً محفوظ تھے۔

۱۔ رسولوں کے اعمال : باب ۱ ، آیت ۱۰ ۔

Scanned with CamScanner

یہ دونوں ترک قبیلے اناطولیہ کی سلجوق سلطنت کے جاں نشین تھے جو بڑی نسل کے سلجوق بہادروں نے صلیبی جنگوں کے آغاز سے ذرا پہلے گیارھویں صدی عیسوی میں اناطولیہ میں قائم کی تھی اور آرتھوڈوکس مسیحیت سے ملک چھین کر دارالاسلام کی حدیں وسیع کی تھیں؛ اس طرح دنیا و عقبی دونوں میں اپنے لیے توشہ فراہم کر لیا تھا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں اس سلطنت کا شیرازہ بکھرا تو معلوم ہوتا تھا کہ قرہ مانیوں کو سلجوق میراث سے بہترین حصہ ملا ہے اور عثمانیوں کو بدترین؛ قرہ مانی سابقہ سلجوق سلطنت کا مغز لے گئے اور قونیہ (آئی کونیہ) کا دارالحکومت بھی انہیں کے قبضے میں آیا، عثمانیوں کو قشہر کا ایک ٹکڑا ملا۔

در اصل عثمانیوں کو سلجوق سلطنت کے بچے کچھے حصے ملے تھے اس لیے کہ وہ سب سے آخر میں پہنچے تھے اور پہنچنے کے وقت ان کی حالت بہت ہی معمولی تھی۔ عثمان جس کے نام پر اس خاندان کو ”عثمانی“ کہا گیا، طفول کا بیٹا تھا، طفول پناہ گیزوں کے ایک بے نام گروہ کا سردار تھا۔ یہ لوگ تباہ حال انسانوں کا ایک بے حقیقت سا جزو تھے، جنہیں تاتاری سیل کے بے پناہ دباؤ نے دارالاسلام کی آخری حد پر دھکیل دیا تھا؛ یہ اس وقت کی بات ہے جب تاتاریوں نے یوریشیا کے لٹ و دق صحرا سے نکل کر ایرانی معاشرے کی شمالی و مشرقی سرحدات پر پیش قدمی کی تھی۔ اناطولیہ کے آخری سلجوق سلطان نے عثمانیوں کے ان پناہ گیر آبا و اجداد کو اناطولیہ کی سطح مرتفع کے شمال و جنوبی کنارے پر زمین کا ایک ٹکڑا دے دیا تھا جہاں سلجوق علاقہ ییزنطینی سلطنت کے ان علاقوں سے متصل تھے جو بحیرہ سرمرہ کے ایشیائی سواحل پر بیزنطینیوں کے قبضے میں باقی رہ گئے تھے۔ اس ٹکڑے کو ”سلطان اوئی نو“ کہتے تھے یعنی ”سلطان کا محاذ جنگ“ اور یہ نام ہر لحاظ سے موزوں تھا۔ عثمانیوں کو یقیناً قرہ مانیوں کی خوش نصیبی پر رشک آنا ہوا؛ لیکن بھکاریوں کو یہ حق حاصل نہیں ہو سکتا کہ بھیک اپنی مرضی کے مطابق لیں۔ عثمان اپنی قسمت پر شاکر ہو گیا اور وہ آہستہ آہستہ اپنے آرتھوڈوکس مسیحی ہمسایوں سے علاقے چھین چھین کر اپنی جاگیر کی حدیں بڑھانے لگ گیا، اس سلسلے میں سب سے پہلے اس نے ییزنطینیوں کے شہر بروما پر قبضہ کیا۔ بروما کی تسخیر میں نو سال لگ گئے (۱۲۱۷ء-۱۲۲۶ء)۔ عثمان عثمان کے نام پر اپنا لقب رکھنے میں بالکل حق ہے جبکہ اس نے

سے عثمان ہی در اصل عثمانی سلطنت کا حقیقی بانی تھا۔ سقوط بروما کے بعد تیس برس کے اندر عثمانیوں کو درانیال کے یورپی ساحل پر قدم جانے کا موقع مل گیا اور انہوں نے یورپ ہی میں قسمت آزمائی کا نیکمہ کر لیا؛ روانہ صدی کے اندر انہوں نے قرہ مانیوں اور اناطولیہ کے دوسرے ترک گروہوں کو بائیں ہاتھ سے مسخر کر لیا، ساتھ ساتھ وہ دائیں ہاتھ سے مریوں، یونانیوں اور بلغاریوں کو بھی مطیع و منقاد بناتے رہے۔

یہ سلسلہ سرحد کے محرک کا کرشمہ تھا ورنہ پیش تر کے تاریخی دور کا جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ عثمانیوں نے جس مرکز سے جنگی کاروائیاں شروع کی تھیں، اس کے جغرافیائی ماحول میں ”ابطال پروری“ کا کوئی خاص جوہر موجود نہ تھا۔ قرہ مانیوں کے ماحول کی حالت اس سے مختلف تھی، انہوں نے کسی قابل ذکر کام میں ہاتھ نہ ڈالا اور دنیا کے حافظے سے محو ہو گئے؛ حقیقتاً وہ اسی کے مستحق تھے لیکن ”سلطان اوئی نو“ کے ماحول کی حالت ”نہی جو اسے پیش نظر باب کے حصہ اول کے ماتحت لے آئی۔ اگر ہم سلجوق ترکوں کے بروز سے پیش تر کے زمانے کی طرف رجوع کریں یعنی گیارھویں صدی عیسوی کے ربع ثالث کی طرف جب اناطولیہ مشرق رومی سلطنت کی حدود میں شامل تھا تو معلوم ہوتا ہے کہ نجو خلع قرہ مانیوں کو ملتا تھا، وہ اناطولیہ جیوش کے لیے مخصوص تھا اور یہ جیوش مشرق رومی سلطنت میں سب سے افضل مانے جاتے تھے۔ دوسرے لفظوں میں قرہ مانیوں کے پیش رو تھا جو بعد کے دور میں ”سلطان اوئی نو“ کے مالک عثمانیوں کو حاصل ہوا۔ وہ صاف ظاہر ہے؛ پہلے دور میں قونیہ مشرق رومی سلطنت کا سرحدی خلع تھا جو عربی خلافت کی حدوں کے مقابل تھا اور جو علاقہ بعد میں عثمانیوں کو ملا، وہ اس زمانے میں چون کہ ملک کے اندر واقع تھا اس لیے آرام دہ کم ناس کی زندگی بسر کر رہا تھا۔

آرتھوڈوکس مسیحی روس میں: دوسرے علاقوں کی طرح یہاں بھی یہ نظر آتا ہے کہ معاشرے کی روح حیات یکے بعد دیگرے ان سرحدی علاقوں پر مرکوز ہوتی رہی، جن پر مختلف خارجی دباؤ کی شدت متناوباً بڑھتی رہی۔ آرتھوڈوکس مسیحی تہذیب قسطنطنیہ سے نکل کر بحیرہ اسود اور یوریشیا کے صحرا سے گزرتی ہوئی روس پہنچی تھی اور جس روسی علاقے میں اس نے سب

۱۹۱۷ء کے کمیونسٹ انقلاب میں اپنی تباہی کے وقت ——— فوج کے مرتب جیش تھے جو دریائے ڈان سے دریائے یسوری تک ایشیا کے آ رہاں بھیلے ہوئے تھے، یہ سب دریائے نیپر کے کسکوں کی اولاد تھے۔

یہ کسک ابتدا میں نیم خانقاہی، نیم فوجی برادری کے افراد تھے جو بعض خصائص میں اہل سپارٹا کی یونانی برادری اور صلیبی پیادوں کے نظام سے ملتی جلتی تھی۔ خانہ بدوشوں کے خلاف مسلسل جنگوں کی تدبیروں میں انہوں نے یہ حقیقت پا لی کہ اگر ایک تہذیب بربریوں کے خلاف کام پلپ جنگ کی خواہاں ہے تو اسے اپنے اوزار و وسائل کے بجائے دوسرے اوزار و وسائل سے کام لینا چاہیے۔ دور جدید کے مغربی سلطنت آزمائوں نے اپنے قدامت دوست حربوں کو مغلوب کرنے میں صنعت گری کے اعلیٰ وسائل سے کام لیا، کسکوں نے خانہ بدوشوں کو مغلوب کرنے میں اپنے اعلیٰ وسائل و زرعت سے نائدہ اٹھایا؛ دور جدید کے جرنیلوں نے خانہ بدوشوں کی نقل و حرکت کے مقابلے میں ریلوں، موٹر کاروں اور ہوائی جہازوں جیسے وسائل مہیا کر کے ان کی فوجی قوت کو معطل کر کے رکھ دیا، بالکل اسی طرح کسکوں نے دریائوں پر قبضہ جا کر خانہ بدوشوں کی فوجی قوت کو معطل کر دیا تھا۔ صحرائوں کے طبعی خصائص میں سے دریا ہی ایک ایسی چیز تھی جن پر خانہ بدوشوں کو قابو حاصل نہ تھا اور یہ ان کے لیے سازگار نہ تھے بلکہ بالکل ناسازگار تھے؛ خانہ بدوش سواروں کے لیے دریا ایک خوف ناک رکاوٹ تھے اور حمل و نقل کا ایک اچھا وسیلہ ہونے کے لحاظ سے سراسر بے کار تھے۔ روسی کسان اور جنگوں میں درخت کاٹنے والے دریا پیمانی کے ماہر تھے؛ چنانچہ کسکوں نے ایک طرف اس سواروں میں اپنے خانہ بدوش حربوں سے بازی لے جانے کی کوششیں جاری رکھیں، دوسری طرف انہوں نے دریا پیمانی کا فن فراموش نہ کیا اور آخر کار وہ اس سواروں کے ذریعے سے نہیں بلکہ دریا پیمانی کے ذریعے سے یوریشیا پر قبضہ

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

علاقے کے کنارے پر زمین کاشت کرے اور خراج مالک کو دے، ایسا شخص خالصہ بدوشوں کی سرداری کا اطاعت گزار نہیں ہو سکتا؛ دوسرے لفظوں میں قازق کے معنی ہیں ہائیل و قابیل کی کہانی کا قابیل ——— ایک کہانی جو خالصہ بدوشوں کے نقطہ نگاہ سے کہی جاتی ہے۔ (مرتب کتاب)

سے پہلے جڑ پکڑی وہ دریائے نیپر کا بالائی طاس تھا؛ یہاں سے وہ بارہویں صدی میں ان سرحدیوں کے ذریعے سے دریائے والگا کے بالائی طاس میں پہنچی جو شمال و مشرق جنگوں کے قدیم بت پرست قسطنطنیہ سے علاقے چھین چھین کر اپنی حدیں وسیع کر رہے تھے۔ اس سے تھوڑی دیر بعد جدوجہد کا مرکز دریائے نیپر کی زبرین وادی میں منتقل ہو گیا جہاں صحرائے یوریشیا کے خانہ بدوشوں کا دباؤ بیت بڑھ گیا اور ان کا مقابلہ ناگزیر ہو گیا۔ یہ دباؤ باتو خان منگول (تاتاری) کی ۱۲۲۳ء کی مہم کے نتیجے میں بہت سخت اور طویل ہو گیا اور یہ امر موجب دل چسپی ہے کہ دوسرے موقعوں کی طرح اس موقع پر بھی غیر معمولی شدت کی دعوت مقابلہ نے ایک ایسا جواب مہیا کیا جو حیرت انگیز طریق پر انوکھا اور عجائب خیز تھا؛ جواب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ زندگی کا ایک نیا طریقہ ارتقا پذیر ہوا، ایک نئی مجلس تنظیم وجود میں آئی۔ ان چیزوں کی بدولت ایک حضری معاشرے نے تاریخ میں پہلی مرتبہ نہ صرف یوریشیا خانہ بدوشوں کا مقابلہ کیا، نہ صرف وقتی تعزیری مہموں سے ان کی گوش مالی کی بلکہ ان کی زمینوں کو مستقل طور پر مسخر کیا اور پورے منظر کی ہیئت بدل کر رکھ دی؛ جہاں خانہ بدوش بیٹھیں، بکریاں اور مویشی چرایا کرتے تھے، وہاں کشت زار وجود میں آ گئے؛ جہاں ان کے متحرک کیمپ لگتے تھے، وہاں مستقل گاؤں آباد ہو گئے۔ کسک جن کے ہاتھوں یہ بے مثال کارنامہ انجام پایا، روس کی آرتھوڈوکس مسیحیت کی سرحدوں پر آباد تھے؛ وہ بعد کی دو صدیوں میں یوریشیائی خانہ بدوشوں کے خلاف سرحدی جنگوں کی بیٹیوں میں پگھل پگھل کر پختہ ہوئے تھے اور انہیں جنگوں کی ضربوں میں انہوں نے تربیت پائی تھی (باتو خان کا گولڈن ہورڈ)۔ جس نام (کسک) نے انہیں قصص و روایات کا موضوع بنایا، وہ ان کے دشمنوں نے رکھا تھا؛ یہ اصل میں ترکی لفظ ”قازق“ ہے جس کے معنی ہیں ”و“ شخص جو اپنے گروہ کے مسلح سردار کا حکم ماننے سے انکار کر دے اور قاضی کی حفاظت سے باہر ہو جائے۔ کسکوں کے وہ دور افتادہ جھنڈے

۱۔ ترکی کے لفظ قازق کے وہی معنی معلوم ہوتے ہیں جو آلمستان زبان میں ”ٹوری کے معنی ہیں۔ قازق کے اصل معنی ہیں وہ شخص جو صحرائے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ)

پہلے میں کام باب ہوئے، اس طرح وہ قبر سے ڈان اور ڈان سے والگا پر پہنچے۔
۱۵۸۶ء میں انہوں نے دریائے والگا اور دریائے اوب کے درمیانی خطے کو
عبور کیا اور ۱۶۳۸ء میں سائبیریا کے آب راستوں کی چھان بین کرنے ہوئے
بحیرہ اوکوشک کے سامنے بحرالکھل کے سواحل پر پہنچ گئے۔

جس صدی میں روسیوں نے جنوب مشرق میں خانہ بدوشوں کے دہاؤ کے
خلاف فتنانہ رد عمل کی نمائش کی، اسی صدی میں ایک اور سرحد پر شدید
خارجی دہاؤ پڑا اور یہ مقام بھی روسیوں کی قوت و ہمت کا نقطہ ماسکہ بن گیا۔
سترہویں صدی عیسوی میں روس پر تاریخ میں پہلی مرتبہ مغربی دنیا کی طرف
سے خوف ناک دہاؤ پڑا؛ ایک پولشائی فوج ماسکو پر دو برس قابض رہی
(۱۶۱۰-۱۶۱۲ء) اس سے تووڑی دیر بعد مگشاوس ایٹالانس کے سویڈن
نے فن لینڈ سے پولینڈ کی شمالی سرحد تک (جو اس زمانے میں ریکا کے پاس
تک پہنچی ہوئی تھی) بحیرہ بالٹک کے پورے مشرق ساحل پر قبضہ جاکر
روس کو اس سمندر سے خارج کر دیا لیکن صدی ابھی ختم ہوئی ہی تھی کہ
یہتر انظم نے مغرب کے اس دہاؤ کا جواب یوں دیا کہ ۱۷۰۳ء میں اس خطے پر
پیشبرگ (موجودہ لینن گراڈ) کی بنیاد رکھ دی جو اہل سویڈن کے قبضے
سے واپس لے لیا تھا اور روسی بحریات کا جھنڈا مغربی انداز میں بالٹک کے پانیوں
پر اڑانے کا حکم دے دیا۔

مغربی دنیا میں براعظم کے بربروں کے خلاف: جب ہم اپنے مغربی
معاشرے کی تاریخ پر پہنچتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ شروع میں سب سے بڑا
خارجی دہاؤ مشرق سرحد پر وسطی یورپ کے بربریوں کی جانب سے پڑا اور یہ
غیر طبعی نہ تھا؛ اس سرحد کو نہ صرف کامیابی سے محفوظ رکھا گیا بلکہ
اسے مسلسل بچھتے ٹھاپا جاتا رہا یہاں تک کہ بربری منظر سے ناپید ہو گئے۔
اس کے بعد ہماری مغربی تہذیب مشرق سرحد پر بربریوں سے نہیں بلکہ حریف تہذیبوں
سے دوچار ہوئی؛ فی الحال ہم سرحدی دہاؤ کے محرک اثرات کی بحث وہ
مثالیں پیش لانا چاہتے ہیں جو اس سرگزشت کے صرف پہلے حصے سے متعلق ہیں۔
مغربی تاریخ کے پہلے دور میں براعظم کے بربریوں کی طرف سے جو دہاؤ
پڑا، اس کے محرک اثر کی بدولت ایک نیا مجلسی نظام وجود میں آیا۔ یہ
فرینکوں کی نیم بربری ریاست تھی، یہ ریاست میروونجی بادشاہوں کی سلطنت
میں شامل تھی جن کا رخ روما کے ماضی کی طرف تھا؛ پھر یہ سلطنت

کارولنجی بادشاہوں کے قبضے میں آئی، ان کی نظریں مستقبل پر جمی ہوئی تھیں؛
اگرچہ انہوں نے روسی سلطنت کے بیکر بے روح میں جان ڈالنے کی کوشش
کی لیکن اس کی حیثیت ہی تھی جیسے مردوں کی نمائش کی جائے تاکہ
زندوں کو اپنا کام جاری رکھنے میں مدد ملے۔ سوال یہ ہے کہ فرینکوں کی
سلطنت کا کون سا حصہ تھا جس میں قوی اور سرگرم کارولنجی زوال پزیر اور
کامل میروونجیوں کی جگہ برسرکار آئے؟ اندرون ملک میں نہیں بلکہ سرحد پر،
نیوشریا (وہ علاقہ جو یہ حالت موجودہ کم و بیش شمالی فرانس پر مشتمل ہے)
میں نہیں جس خطے کو قدیم روسی ثقافت نے زرخیز بنا دیا تھا اور جو بربریوں
کے حملوں سے محفوظ تھا بلکہ آسٹریشیا (موجودہ رھان لینڈ) میں جو
روسی سلطنت کی سرحدات کے دونوں طرف واقع تھا اور جس پر شمالی یورپ کے
جنگلوں کے سیکسنوں اور یوریشیائی صحرا کے آواروں کی جانب سے برابر حملے
ہو رہے تھے۔ اس یورپی دہاؤ کے محرک کی شدت کا اندازہ شارلمین کے کارناموں
سے ہو سکتا ہے؛ اس نے سیکسنوں کے خلاف اٹھارہ مہموں کا انتظام کیا،
آواروں کی بیخ کنی کر دی اور کارولنجی احیاء علوم کا بندوبست کیا؛ ہماری
مغربی دنیا میں یہ احیاء علوم ثقافتی اور ذہنی سرگرمیوں کا سب سے پہلا مظہر تھا۔
اس دہاؤ کے محرک سے آسٹریشیا میں جو رد عمل ہوا، وہ کچھ مدت بعد
ختم ہو گیا؛ پھر دو صدی بعد آٹو اول کے عہد میں سیکسنوں کا رد عمل زور
پر آ گیا۔ شارلمین کے کارناموں میں سب سے بڑے کارنامہ ہانڈار کارنامہ یہ تھا
کہ اس نے بربری سیکسنوں کے علاقے کو مغربی مسیحیت کے دائرہ حکومت
میں شامل کر لیا لیکن اس کامیابی کا نتیجہ یہ نکلا کہ سرحد فاتح آسٹریشیا سے
مفتوح سیکسنی میں منتقل ہو گئی، اس کے ساتھ محرک بھی اسی طرف چلا گیا۔
شارلمین کے عہد میں جس محرک نے آسٹریشیا میں رد عمل پیدا کیا تھا،
اس محرک نے ویسا ہی رد عمل سیکسنی میں بعد آٹو پیدا کیا۔ آٹو نے
اسی طرح وینڈوں کی سرکوبی کی جس طرح شارلمین نے سیکسنوں کی سرکوبی
کی تھی، اس کے بعد مغربی مسیحیت کی سرحدیں بہ تدریج مشرق کی طرف منتقل
ہوتی رہیں۔

۱- سیکسنی کے ڈیوک کا بیٹا اور جرمنی کا شہنشاہ، ۹۱۲ء میں پیدا ہوا،
۹۳۶ء میں بادشاہ بنا اور ۹۷۳ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

۱۔ شہنشاہ جرمنی (۱۱۳۱ء - ۱۱۹۰ء) ۱۱۵۲ء میں شہنشاہ بنا ، صلیبی جنگ میں شریک ہوا اور شام میں غرق آب ہوا - (مترجم)

۲۔ یہ جنگ ۲۹ اگست ۱۵۲۶ء کو ہوئی ، ہنگری نے سلیمان اعظم سلطان ترکی سے شکست کھائی ، بائیس ہزار ہنگروی فوج موت کے گھاٹ اتری ، بادشاہ ہنگری بھی سات ہشوں اور پانسو امیروں کے ساتھ مارا گیا - (مترجم)

یہ معلوم کرنا یقیناً موجب دلچسپی ہوگا کہ پیش رو تہذیب اور پس رو بربریت کے درمیان اس متحرک سرحد پر دباؤ کی رو کس طرح پیچھے ہٹی رہی۔ پہلے شارل مین کے کام کو الٹو اول نے سنبھالا، پھر جیسے جیسے مغرب کی طرف سے جوابی حملے آگے بڑھتے رہے اسی طرح بحریک آہستہ آہستہ جگہ تبدیل کرتا رہا؛ مثال کے طور پر وینڈوں پر آٹو کی فتوحات کے بعد سیکسٹی کی ریاست اسی طرح گہنا گئی جس طرح دو صدی پیش تر سیکسنوں پر شارل مین کی فتوحات کے بعد آسٹریا کی سلطنت گہنا گئی تھی۔ ۱۰۲۴ء میں سیکسٹی کے قبضے سے منصب قیادت چھن گیا اور ساٹھ سال بعد یہ ریاست پارہ پارہ ہو گئی لیکن سیکسٹی کے خاندان حکومت کے بعد جس شہنشاہی خاندان کو قریبان روانی کا تاج ملا، وہ بھیلی ہوئی سرحد کے مزید مشرق میں پیدا نہیں ہوا تھا جیسے سیکسٹی کا خاندان حکومت کارولنجی سلطنت کے مشرق میں

۱۔ ہمارے لفظی معنی ہیں جمیعت یا اتحاد۔ اس جمعیۃ میں مندرجہ ذیل
نصوبوں کی جمہوریتیں شامل تھیں : جمہوریۂ ہم برگ، جمہوریۂ برہمن
اور جمہوریۂ لیویک۔ پھر ان کی ایک لیگ بن گئی جس کا مدعا یہ تھا کہ
تجارت کو بحری ترقیوں اور امر کی دست برد سے بچایا جائے، اس لیگ میں
انعام کار پچاسی تجارتی حصے شامل ہو گئے۔ (مترجم)

دولوں متحارب فریقوں کے عساکر میں بہت زیادہ تفاوت ہونے کے باعث مقابلہ ہنگری کی طاقت سے باہر تھا، ان حالات میں مہاکوز کی لڑائی پیش آئی۔ اتنی بڑی تباہی ہی وہ نفسیاتی اثر پیدا کر سکتی تھی کہ ہنگری کے مجھے کچھ علاقے ہیسبرگ خاندان کے ماتحت ہو بیٹیا اور آسٹریا سے مل کر ایک بالندار یونین (اتحاد) کی شکل اختیار کر گئے، ہیسبرگ خاندان ۱۸۴۰ء سے آسٹریا پر حکم ران تھا۔ یہ یونین (اتحاد) چار سو سال باقی رہی اور ۱۹۱۸ء میں اس کا شیرازہ بکھرا، اسی سال عثمانی قوت بارہ بارہ ہوئی جس نے چار صدیاں پیش تر مہاکوز کے میدان میں محرک ضرب لگائی تھی۔

ڈینیوب کی ہیسبرگ بادشاہی کی داغ بیل بڑھنے کے وقت سے اس کی تقدیر اس حریف قوت کے ساتھ وابستہ ہو گئی جس کا دباؤ اسے معرض وجود میں لایا تھا۔ ڈینیوب بادشاہی کا دور شجاعت وہی ہے جس زمانے میں عثمانی دباؤ مغربی دنیا پر بہت بڑھا ہوا تھا۔ اس دور شجاعت کی ابتدا وی آنا کے پہلے ناکام عثمانی محاصرے (۱۵۲۹ء) سے ہوئی اور دوسرے محاصرے (۱۶۸۳-۱۶۸۲ء) پر یہ ختم ہو گیا۔ ان دو نہایت سخت آزمائشوں میں آسٹریا کے دارالحکومت نے مغربی دنیا کی طرف سے عثمانی حملوں کے مقابلے میں جس جان بازانہ مزاحمت کا ثبوت دیا، اس کی مثال وردوں نے پیش کی جہاں ۱۹۱۴-۱۹۱۸ء کی جنگ میں جرمن حملے کی مزاحمت فرانسیسیوں نے کی تھی۔ وی آنا کے دونوں محاصرے عثمانیوں کی فوجی تاریخ میں انقلابی نقطوں کی حیثیت رکھتے تھے؛ پہلے محاصرے کی ناکامی پر عثمانی فتوحات کی رو تھم گئی جو گزشتہ سو سال سے وادی ڈینیوب میں سیل کی طرح بڑھی چلی جا رہی تھی اور نقشہ سامنے رکھا جائے۔ اکثر آدمی غالباً نقشہ دیکھتے بغیر یقین نہ کریں۔ تو معلوم ہوگا قسطنطنیہ اور آبنائے ڈور کے درمیان وی آنا نصف راستے سے بھی آگے ہے۔ دوسرے محاصرے کی ناکامی کے بعد اس رو میں جزر کا عمل شروع ہو گیا جو وقتوں اور نشیب و فراز کے باوجود مسلسل جاری رہا یہاں تک کہ ترکی سلطنت کی حدیں وی آنا کے جنوبی و مشرقی حوالی سے جہاں یہ ۱۵۲۹ء سے ۱۶۸۳ء تک قائم تھیں، ہتھے ہٹنے ایڈریا نوہل (ادرہ) کے شمالی و مغربی حوالی پر پہنچ گئیں۔ لیکن سلطنت عثمانیہ کے نقصان سے ڈینیوب کی ہیسبرگ کی بادشاہی کو کوئی فائدہ نہ پہنچا اس لیے کہ عثمانی سلطنت میں اغظاظ رونما ہوا تو ڈینیوب کی بادشاہی کا دور شجاعت بھی ختم ہو گیا۔ عثمانی طاقت کی درماندگی نے

جنوبی و مشرقی یورپ میں نئی قوتوں کے لیے تصرف کے میدان پیدا کر دیے؛ اس کے ساتھ ہی ڈینیوب کی بادشاہی اس دباؤ سے نجات پا گئی جو اس کے لیے محرک بنا ہوا تھا۔ آخر یہ بادشاہی بھی اس قوت کے ساتھ ہی معرض زوال میں آگئی جس کی ضربوں سے یہ پیدا ہوئی تھی، اس کا انجام بھی وہی ہوا جو عثمانی سلطنت کو پیش آیا۔

اگر ہم انیسویں صدی میں آسٹریائی سلطنت کے حالات پر ایک نظر ڈالیں جب ہیٹ انکیز عثمانی "یورپ کا مرد بیمار" بن چکے تھے تو معلوم ہوگا کہ اس سلطنت کو دو مصیبتوں سے سابقہ بڑا ہوا تھا؛ ایک یہ کہ انیسویں صدی میں یہ سرحدی سلطنت نہ رہی تھی، دوسری یہ کہ قومی سطح سے بلند تر جس تنظیم نے سولہویں اور سترہویں صدی میں عثمانیوں کی دعوتِ مقابلہ کا نہایت موثر جواب مہیا کیا تھا، وہ انیسویں صدی کے نئے قومی تصورات کے لیے ایک رکاوٹ بن چکی تھی۔ ہیسبرگ کی بادشاہی نے اپنی زندگی کے آخری سو سال صرف اس کوشش میں بسر کر دیے کہ قومی لائنوں پر نقشے کی ناگزیر تبدیلی رک جائے لیکن اس کوشش کا ناکام رہنا مقدر ہو چکا تھا۔ اس نے جرمنی کی قیادت اور اٹلی کے علاقے چھوڑ دیے، اس طرح نئی جرمنی سلطنت اور نئی اطالوی بادشاہی کے پہلو بہ پہلو زندگی بسر کرنے کی راہ نکالی۔ ۱۸۶۷ء میں آسٹریا اور ہنگری کے اتحاد کو قبول کیا گیا، اس کے بعد گلیشیا میں آسٹریا اور پولینڈ کا فیصلہ ہوا، اس طرح ہیسبرگ بادشاہی نے اپنی سلطنت کے مکیاروں، پولستانیوں اور جرمنوں کے قومی مفاد اور اپنے مفاد میں وحدت پیدا کی لیکن رومانیوں، چیکو سلاواکیوں اور یوگو سلاویوں کے ساتھ کوئی فیصلہ نہ ہو سکا؛ سراجیو میں ہستول کی گولیاں چلیں جو اس بادشاہی کو نقشے سے مٹا دینے کا اعلان بن گئیں۔

اب آئیے ہم جنگ کے دوران میں ترکی اور آسٹریا کی روش کا مقابلہ کریں۔ ۱۹۱۴-۱۹۱۸ء کی جنگ کے بعد دونوں جگہ جمہوریہ بنیں اور وہ سلطنتیں چھن گئیں جو ایک زمانے میں ہمسایہ بھی تھیں اور حریف بھی لیکن یہاں

۱- بوسینا (یوگو سلاویہ) کا دارالحکومت، ۱۹۱۴ء میں یہاں آسٹریا کا ولی عہد آرچ ڈیوک فرڈیننڈ اور اس کی بیوی مارے گئے، یہی واقعہ ۱۹۱۴-۱۹۱۸ء کی جنگ کا باعث بنا، ہستول چلنے سے اسی واقعے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ (مترجم)

پنج کروڑوں میں مشابہت ختم ہو گئی۔ اہل آسٹریا ہر سب سے بڑی ضرب لگی اور شکست خوردہ ہانچ قوموں میں سب سے بڑھ کر اطاعت گزار اہل آسٹریا ہی ثابت ہوئے، انہوں نے جب چاہا تو اس کی حوالگی میں کوئی فرق نہ آیا؛ ہانچ قوموں میں بے حد اندرس تھا لیکن ان کے ایک سال کے اندر فاح طاقتوں کے مقابلے میں صرف ترکوں نے منار کے سے زبردست تبدیلیوں پر کام پایا اصرار کیا تلوار اٹھائی اور اس عہد نامہ صلح میں ترکوں میں جوانی عود کرائی جو فاقوں نے ان پر عائد کر دیا تھا۔ اس طرح ترکوں میں جوانی عود کرائی اور ان کی تقدیر بدل گئی، اب وہ زوال پزیر عثمانی بادشاہوں کے ماتحت سلطنت کے مختلف صوبوں کے لیے نہیں لڑ رہے تھے۔ شاہی خاندان نے انہیں چھوڑ دیا تھا، وہ اس قائد کے ماتحت سرحدی جنگ کر رہے تھے جسے پہلے سلطان عثمان کی طرح محض ذاتی اوصاف و خصائص کی بنا پر منصب قیادت ملا تھا؛ ان کی لڑائی کا مقصد یہ نہ تھا کہ اپنے وطن کے حدود وسیع کر لیں، صرف یہ تھا کہ اپنے وطن کو محفوظ رکھیں۔ ۱۹۱۹ء-۱۹۲۲ء کی جنگ یونان و ترکی کی فیصلہ کن لڑائی ”ان اوئی نو“ کے میدان میں ہوئی، یہ مقام اسی ابتدائی جاگیر میں واقع ہے جو چھ سو سال پیش تر سلجوقیوں نے عثمانیوں

۱۔ ہانچ قومیں یہ تھیں: جرمن، آسٹری، بلغاری، ہنگری اور ترک۔ ان میں سے صرف ترکوں نے اپنی حفاظت کے لیے تلوار اٹھائی اور اتحادیوں کے تیار کردہ صلح نامے کو تلوار کی نوک سے پارہ پارہ کرنے میں کام پایا ہوئے۔ علامہ اقبال مرحوم کی نظم ”طلوع اسلام“ کا موضوع یہی ہے:

عقابِ شان سے جو پئے تھے جو بے بال و پر نکلے
ستارے شام کے خونِ شفق میں ڈوب کر نکلے
ہوئے مدفون دریا زبر دریا تیرنے والے
طالعے موج کے کھاتے تھے جو بن کر گھر نکلے
غبار وہ گزر ہیں کیمیا پر ناز تھا جن کو
جبین خاک پر رکھتے تھے جو اکسیر گر نکلے
ہمارا نرم رو قاصدِ پیامِ زندگی لایا
خبر دہی تھیں جن کو بچلیاں وہ بے خبر نکلے

کے آبا و اجداد کو دی تھی، یہاں اپنا چکر پورا کر چکا تھا۔ مغربی دنیا میں مغربی سرحدوں پر: ہمارے مغربی معاشرے کو سرحد براعظم کی مشرق سرحد ہی پر نہیں بلکہ مغرب میں بھی تین محاذوں پر دہاؤ سے سابقہ پڑا: اول جزائر برطانیہ اور برائی میں نام نہاد ”کیلی حاشیے“ کی طرف سے، دوم جزائر برطانیہ اور براعظم یورپ کے سواحل بحرِ نہایت پر سکندے لیویا کے وائی کنکوں کی طرف سے، سوم جزیرہ نمائے آئیریا (ہسپانیہ و پرتگال) میں ابتدائی مسلم فاتحین کی طرف سے جو سریانی تہذیب کے نمائندے تھے؛ ہم سب سے پہلے کیلی حاشیے کے دہاؤ پر غور کریں گے۔

جن قدیم اور غرضی بربری ریاستوں کو ”خفت گندہ“ کہا جاتا ہے، ان کے درمیان تنازع للبقا سے ہماری مغربی سیاسیات کی دو ترقی پزیر اور پائدار سلطنتیں کیوں کر ظہور میں آئیں؟ اگر ہم اس امر پر غور کریں جس کی بنا پر خفت گندہ حکومتوں کی جگہ انگلستان اور سکاٹ لینڈ کی بادشاہیاں ظہور میں آئیں تو ہر مرحلے پر فیصلہ کن عامل یہ معلوم ہوگا کہ بیرونی دہاؤ نے دعوتِ مقابلہ کا انتظام کیا اور اس کا جواب سپیا ہوا۔ سکاٹ لینڈ کی بادشاہی اس وجہ سے ظہور میں آئی کہ نارٹمبریا کی اینگلو سیکسن ریاست پر ہکٹوں اور سکاٹوں کے حملے نے دعوتِ مقابلہ کی صورت پیدا کر دی تھی؛ نارٹمبریا کے حکمران ایڈون نے سکاٹ لینڈ کے موجودہ دارالحکومت کی بنیاد رکھی (جس کا نام اسے اب تک حاصل ہے)؛ یہ دراصل ”نرتھ آف فورٹ“ ہار کے ہکٹوں اور ”سٹریٹھ کلائیڈ“ کے برٹنوں کے خلاف نارٹمبریا کا ایک سرحدی فائدہ تھا۔ دعوتِ مقابلہ اُس وقت پیش آئی جب ہکٹوں اور سکاٹوں نے ۹۵۷ء میں ایڈلبرا کو فتح کر لیا اور اس کے بعد نارٹمبریا کو مجبور کیا کہ لوٹھین کا پورا علاقہ ان کے حوالے کر دے۔ اس الحاق نے یہ مسئلہ پیدا کر دیا کہ مغربی مسیحیت کے اس چھپنے ہوئے سرحدی علاقے میں سیاسی حکومت کی تبدیلی کے باوجود مغربی مسیحیت کی ثقافت باقی رہے گی یا یہ فاح کیلٹوں کی مغرب اقصیٰ والی ثقافت کے تابع آ جائے گا جو اس کے لیے اجنبی تھی؟ لوٹھین نے اس دعوتِ مقابلہ کے جواب میں اپنے فاتحین کے دل اسی طرح رام کر لیے

۱۔ یعنی، ایڈلبرا اصل میں ایڈون برا تھا۔

جس طرح یونان نے فاتح رومیوں کے دل رام کر لیے تھے -

مفتوحہ علاقے کی ثقافت نے سکٹ بادشاہوں پر اتنا گہرا اثر ڈالا کہ انہوں نے اپنے آپ کو اپنا دارالحکومت بنا لیا اور ایسی طرز و روش اختیار کی کہ گویا لوہین ان کا اصل وطن تھا اور کوہستانی علاقے ان کی سلطنت کے بیرونی اور اجنبی حصے تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سکٹ لینڈ کے مشرق سواحل پر مورے لڑتے ہوئے آبادیوں کا سلسلہ قائم ہو گیا جن میں لوہین کے آباد کار جو امرونگریز تھے، کیلٹ حاکموں کے ماتحت بن گئے اور کیلٹ جو سکٹ بادشاہوں کے ہم قوم تھے، باہر نکل دے گئے۔ پھر ناموں میں حیرت انگیز تبدیلیاں ہوئیں، لوہین کی انگریزی بولی کو سکٹ لینڈ کی زبان مانا گیا اور سکٹ ابتدا میں جو بولی بول رہے تھے، وہ اس انداز ہو گئی؛ غرض سکٹوں اور ہکٹوں کے مابین لوہین کی تسخیر کا نتیجہ یہ نکلا کہ مغربی مسیحیت کی شمالی و مغربی سرحد نہ صرف فوریت سے ٹوٹ کر بچنے لگی بلکہ یہ اس قدر آگے بڑھ آئی کہ برطانیہ عظمیٰ کا پورا جزیرہ اس میں شامل ہو گیا۔

اس طرح ہفت گانہ انگریزی حکومتوں میں سے ایک مفتوحہ نکلا سکٹ لینڈ کی بادشاہی کا مرکز بن گیا اور یہ واضح رہنا چاہیے کہ نارٹمبریا کا یہ نکلا جہاں یہ کارنامہ انجام پایا، ٹوڈ اور فوریت کے درمیان سرحدی علاقہ تھا، ٹوڈ اور ریمبر کے درمیان داخلی صوبہ نہ تھا۔ اگر کوئی روشن خیال سیاح دسویں صدی عیسوی میں نارٹمبریا جاتا جب لوہین کا علاقہ سکٹوں اور ہکٹوں کے حوالے ہوئے والا تھا تو وہ یقیناً و وثوق سے کہتا کہ اپنے آپ کو اپنے شاندار مستقبل کا کوئی امکان نہیں اور نارٹمبریا کا جو قصبہ ایک سہلہ سلطنت کا مستقبل دارالحکومت بن سکتا ہے، وہ یارک ہے۔ یارک شمالی برطانیہ کے سب سے بڑے قابل زراعت میدان کے عین درمیان میں واقع تھا، یہ ایک روسی صوبے کا فوجی مرکز رہ چکا تھا، کلیسا کے استغاثم کا بھی مرکز تھا اور کچھ مدت پیش تر اہل سکٹوں نے لیویا کی غرضی ریاست ڈین لا کا دارالحکومت بن چکا تھا لیکن ڈین لا کی ریاست ۹۲۰ء میں شاہ ویکس کے حوالے ہو گئی، اس کے بعد یارک انگلستان کا صوبائی قصبہ رہ گیا۔ آج انگلستان کے اضلاع میں سے یارک شائر کی غیر معمولی وسعت اس واقعے کی یاد تازہ کرتی ہے کہ ایک زمانے میں اس قصبے کے لیے عظمت و شان کا اجماع امکانات موجود تھے۔

ہفت گانہ ریاستوں میں سے دریائے ہمبر کے جنوب میں کون سی ریاست آگے بڑھ کر انگلستان کی آئندہ بادشاہی کا مرکز بننے والی تھی؟ ہم دیکھتے ہیں کہ آٹھویں صدی مسیحی میں ممتاز سد مقابل وہ ریاستیں نہ تھیں جو براعظم سے قریب تر واقع تھیں بلکہ اصل مقابلہ مرشیا اور ویکس کے درمیان تھا اور ویلز و کارنوال کے غیر مسخر کیلوں کی طرف سے ان دونوں پر مسلسل سرحدی دباؤ پڑ رہا تھا۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ مقابلے کے پہلے دور میں مرشیا آگے نکل گیا تھا، مرشیا کا بادشاہ اوسا اتنی بڑی قوت کا مالک تھا جو اس کے زمانے میں ویکس کے کسی بادشاہ کو حاصل نہ ہوئی اس لیے کہ مرشیا پر ویلز کی طرف سے جتنا دباؤ پڑ رہا تھا، اتنا دباؤ کارنوال کی طرف سے ویکس پر نہ تھا۔ اگرچہ کارنوال میں مغربی اہل ویلز کی مزاحمت آرتھر کے انصاف میں گونجی رہے گی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مغربی سیکسنوں نے مقابلہ سہولت سے اس مزاحمت پر قابو پا لیا تھا۔ اس کے برعکس مرشیا پر دباؤ کی شدت کا ثبوت علم اللسان بھی مرشیا کے نام کی شکل میں پیش کر رہا ہے (مرشیا اصل میں "مارش" تھا جس کے معنی ہیں سرحدی صوبہ)، آثار قدیمہ کی رو سے اس کی شہادت وہ عظیم الشان ہشتہ دے رہا ہے جو دریائے ڈی کے دھانے سے دریائے سیورن تک پھیلا ہوا ہے اور جس کا نام ہے اوسا کا ڈاک (بند)۔ اس مرحلے پر یہ معلوم ہوتا تھا کہ مستقبل مرشیا کے لیے سازگار ہے نہ کہ ویکس کے لیے لیکن جب نویں صدی عیسوی میں سکٹوں نے لیویا کی طرف سے بدرجہا زیادہ خوف ناک دعوت مقابلہ پیش آئی اور کیلوں کی طرف سے دعوت مقابلہ کی حیثیت گھٹ گئی تو بیان کردہ امکانات بھی بدل گئے۔ اس موقع پر مرشیا دعوت مقابلہ کا جواب سہا کرنے میں ناکام رہا، ویکس نے اس دعوت کا جواب دینے میں کامیابی حاصل کی؛ اس طرح ویکس انگلستان کی تاریخی بادشاہی کا مرکز بن گیا۔

مغربی مسیحیت کے بحری سواحل پر سکٹوں نے لیویا کی طرف سے جو دباؤ بڑا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہفت گانہ ریاستیں متحد ہو کر خاندان سرڈک کے ماتحت انگلستان کی ماطت بن گئیں؛ اسی بنا پر سلطنت شارلمین کے مغربی حصے کے متفرق اجزاء خاندان کسے کے ماتحت متحد ہو کر سلطنت فرانس کی شکل اختیار کر گئے۔ اس دباؤ کے مقابلے میں انگلستان نے ونچسٹر کو اپنا دارالحکومت نہ بنایا جو ویکس کا سابقہ مرکز تھا اور مغربی اہل ویلز کے حلقے میں تھا لیکن سکٹوں نے لیویا کے خطرے سے

مقابلہ دور تھا بلکہ لندن کو دارالحکومت بنایا جو وقت کی کش مکش کے
مقاموں میں شامل رہا تھا اور جس نے ۱۸۹۵ء میں اہل ڈنمارک کے جنگی بیڑے
کو دریائے ٹیمز کے دھانے پر شکست دے کر اس لمبی کش مکش کو ایک
نقطہ کٹن نقطے پر پہنچایا تھا۔ اسی طرح فرانس کا دارالحکومت لاؤن میں
۱۸۷۰ء میں آخری کارولینی بادشاہوں کا سرکز رہ چکا تھا بلکہ پیرس میں بنا
لہ بنا جو آخری بادشاہ کے باپ کے ماتحت مقابلے میں ہر جا رہا تھا اور
جو کہیں خاندان کے چلے بادشاہ کے باپ کے ماتحت مقابلے میں ہر جا رہا تھا اور
وئی کنگوں کو دریائے سن کے راسے سے پیش قدمی سے روکا تھا۔

اس طرح سکندے نیویا کی طرف سے بحری دعوتِ مقابلہ کا جو جواب
مغربی مسیحیت نے مہاکیا، اس کے ضمن میں انگلستان اور فرانس کی نئی سلطنتیں
پیدا ہوئیں؛ بعد ازاں ان حربوں کے مقابلے میں فوقیت حاصل کرنے ہی کے سلسلے
میں انگلستان اور فرانس کے باشندوں نے وہ قوی عسکری اور مجلسی نظام پیدا کیا
جسے جاگیر داری کا نظام کہا جاتا ہے۔ انگریزوں کو اس امتحان کے ضمن
میں جو جذباتی تجربہ ہوا، اس کا فنی اظہار اس رزمیہ نظم میں ہوا جس کا
صرف ایک حصہ ”جنگ میلڈن کے گیت“ کی حیثیت میں باقی ہے۔

میں یہ بھی جان لینا چاہیے کہ فرانس نے نارمنڈی میں وہی کارنامہ
ایجاد کیا جو انگریز لوٹین میں انجام دے چکے تھے یعنی سکندے نیویا کے
لوٹین نارمنڈی کے دل مسخر کر کے مفتوحوں کی تہذیب کے لیے کارکن مہیا
کر لیے۔ ایک صدی سے کچھ دیر بعد رولو اور اس کے ساتھیوں نے کارولینی
بادشاہ ”سادہ مزاج“ چارلس کے ساتھ ایک معاہدہ کر لیا جس کے رو سے
فرانس کے بحرِ ظلمات والے ساحل پر وہ مستقر آباد ہو گئے (۹۱۲ء)۔ ان کے
اعلانِ مجرورہ روم میں آرتھوڈوکس مسیحیت اور اسلام سے علاقے چھین چھین کر
مغربی مسیحیت کی سرحدیں وسیع کرتے رہے، ساتھ ساتھ مغربی تہذیب کی اس
روشنی کو جس سے اس زمانے میں فرانس منور تھا، انگلستان اور سکاٹ لینڈ
کی جزائر بادشاہوں میں پھیلانے رہے جہاں اس وقت تک دھندلکا چھایا ہوا تھا۔
سادہ نقطہ نگاہ سے نارمنوں کے عاتقوں انگلستان کی فتح وائی کنگ بربروں
کا آخری کارنامہ ہے جو پہلے اپنے ارادوں میں ناکام رہ چکے تھے لیکن
نفاذی نقطہ نگاہ سے یہ تعبیر محض لغو ہوگی۔ نارمنوں نے سکندے نیویا
کے بت پرستانہ مافیہ سے دست برداری حاصل کر لی اور وہ انگلستان میں پہنچے
لوٹینری مسیحیت کے قانون کو فنا کرنے کے لیے نہیں بلکہ پورا کرنے کے لیے

پہنچے۔ ہیشنگرا کے میدان جنگ میں نارمنوں کا رجز خواں ٹائی لینر جب
جنگی گیت گاتا ہوا نارمن بہادروں کے آگے آگے جا رہا تھا تو اس کے لبوں پر جو
نغمہ تھا وہ سکندے نیویا کی زبان میں نہیں بلکہ فرانسیسی زبان میں تھا اور مطالب
میں وہ سیفرت کی رزم آرائیوں کو نہیں بلکہ شائسن دے رولاں کی رزم آرائیوں کو
بیان کر رہا تھا۔ جب مسیحی تہذیب نے اپنے علاقوں کے سکندے نیویا
حملہ آوروں کو اس طرح مسحور کر لیا تو اس بات پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں
کہ اس نے خود سکندے نیویا میں وہاں کی ناکام تہذیب کی بیخ کنی کر کے
اپنے محض فتح پر آخری سہر ثبت کر دی۔ اس سبب پر ہم اس وقت مزید
گفتگو کریں گے جب ناکام و بے نتیجہ تہذیبوں کی نہرست مرتب کرتے ہو
متوجہ ہوں گے۔

ہم نے اس سرحدی دباؤ کا ابھی تک ذکر نہیں کیا جسے یہ لحاظ وقت سب
پر تقدم حاصل تھا اور جو شدت میں سب سے بڑھا ہوا تھا اور ہاری شیرخوار
تہذیب کی یہ ظاہر مختصر سی قوت کے مقابلے میں اس کی قوت بہت زیادہ
معلوم ہوتی تھی؛ یہ دباؤ گہن کے اندازے کے مطابق ہمارے مغربی معاشرے کو
ناکام تہذیبوں کی صف میں پہنچا دینے والا تھا۔ ۲۔ مغرب کی حدیث السن تہذیب
پر عربوں کی یورش سریانی علاقوں میں یونانیوں کی طویل مداخلت کے آخری
ردِ عمل کا ایک واقعہ تھی کیوں کہ جب عربوں نے اسلام کے بل پر معاملات
کی باگ ڈور سنبھالی تو جب تک سریانی معاشرے کے سابقہ علاقوں کی پوری

- ۱۔ اکتوبر ۱۰۶۲ء میں انگلستان کے ساحل پر ہوئی جس میں برطانویوں نے
شکست کھائی اور انگلستان پر ولیم فاتح نارمن قابض ہوا۔ (مترجم)
- ۲۔ ”فاتحانہ اقدامات کا خط جبل طارق سے دریائے لوار تک ایک ہزار میل لمبا
ہو گیا تھا، اتنی ہی پیش قدمی اور کر جائے تو شرقین (سیراسز) (ایک
طرف) پولستان کے حدود تک اور (دوسری طرف) سکاٹ لینڈ کے کوہستانی
علاقے تک پہنچ جاتے۔۔۔۔۔ شاید اس حالت میں آکسفورڈ کے مدارس
میں قرآن مجید کی تفسیر پڑھائی جاتی اور اس کے ممبروں پر سے
(حضرت) محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے الہامات کی سچائی اور تقدس کے
وعظ کمرے جاتے۔۔۔۔۔ بگہن کی ”کتاب زوال و انحطاط سلطنت روما“،
(باب ۵۳)۔

وسعت پر قبضہ نہ جا لیا، دم نہ لیا۔ وہ عالم گیر سریانی سلطنت کو جو
ابن بادشاہیوں کی ایرانی سلطنت میں شامل تھی، عرب سلطنت کی شکل میں
از سر نو مرتب کرنے پر قانع نہ ہوئے بلکہ فولقیوں کی قدیم قرطاجنی سلطنت
کو افریقہ اور ہسپانیہ میں مسخر کرنے کے لیے نکل پڑے؛ وہ ہسپانیہ ۱۲ء
میں پہنچے اور نہ صرف آبنائے جبل طارق ہی بلکہ کوشستان ہریز میں بھی
ہسپانک اور ہنی بال کے قدم پہ قدم چلے؛ اس کے بعد وہ دریائے رونا اور
کوشستان ایلپس کو عبور کرنے میں ہنی بال کی ہم سرب نہ کر سکے لیکن
وہ اپنی فوجوں کے ساتھ دریائے لوار پر پہنچ گئے، یہ نئی سر زمین تھی جس
پر ہنی بال کے قدم نہیں پڑے تھے۔

عربوں نے جنگ تورز میں ۳۲۰ء میں فرینکوں سے شکست کھائی جو
شارل مین کے دادے کی سرداری میں لڑے تھے، جنگ یقیناً تاریخ کے فیصلہ کن
واقعات میں سے ہے۔ سریانی دباؤ کے خلاف مغرب کا رد عمل اس عاز پر
قوت و شدت میں بڑھتا رہا یہاں تک کہ سات یا آٹھ صدی بعد اس کا زور
مغربی مسیحیت کے پرتگیزی ہراول کو جزیرہ نمائے آئی پیریا سے باہر لے گیا؛
پرتگیزی سمندر کے راستے افریقہ کا چکر لگاتے ہوئے گوا، ملکا اور مکاؤ تک پہنچ گئے
اور اسی زور نے قسطلہ کے ہراول دستے کو بحر ظلمات سے گزار کر میکسیکو
پہنچا دیا جو بحر الکاہل کو عبور کر کے نیلا میں داخل ہو گئے۔ آئی پیریا
کے ان سابقین نے مغربی مسیحیت کی بے مثال خدمت انجام دی؛ انہوں نے لغا
کی توسیع کا انتظام کیا، اس کے ساتھ ساتھ اس معاشرے کے حلقہ اثر کے بھی
بھیلاؤ کا انتظام ہوتا گیا جس کے وہ نمائندے تھے یہاں تک کہ کھڑے ارض کی
تمام قابل آباد زمینیں اور تمام قابل جہاز رانی سمندر اس کی دسترس میں آ گئے۔
آئی پیریا والوں کی یہی سرگرمیاں تھیں جن کی یہ دولت مغربی مسیحیت میں
نشو و ارتقاء کی قوت پیدا ہوئی؛ وہ رانی کے دانے کی مانند تھا جس کا ذکر تھیل
میں آیا ہے، پھر ”بیت بڑا معاشرہ بن گیا“، ایسا درخت جس کی ڈالیوں پر
روئے زمین کی قوموں نے آکر بسیرا کیا۔^۱

۱۔ مصنف کا اشارہ اس تھیل کی طرف ہے جو متی، مرقس اور لوقا کی انجیلوں
میں بیان ہوئی ہے، ملاحظہ ہوں متی باب ۱۳، آیات ۳۱ و ۳۲، مرقس
باب ۴، آیات ۳۱ و ۳۲، لوقا باب ۱۴، آیات ۱۸ و ۱۹۔ (مترجم)

آئی پیریا والوں میں جو سرگرمی عمل پیدا ہوئی، وہ ”موروں کے دباؤ کا
نتیجہ تھی؛ اس کی شہادت یہ واقعہ بھی دے رہا ہے کہ ”موروں کا دباؤ ختم
ہوئے ہی یہ سرگرمی بھی اندر دھو کر رہ گئی۔ پرتگیزیوں اور اہل قسطلہ
نے جو نئی دنیا پیدا کی تھی، اس سے وہ سرحدیں مدی عیسوی میں ان
لوگوں کے ہاتھوں نکالے گئے جو مغربی مسیحیت کے اری لیز ہار کے
علاقوں سے لکل کر زبردستی گھس آئے تھے۔ ولندیز، انگریز اور
لوالسیسی۔ اور سمندر ہار کی یہ شکست انہیں دنوں پیش آئی جب
جزیرہ نما کے مجھے کھینچے مورسکو یا تو قتل کر ڈالے گئے یا ملک سے
نکل دیے گئے یا انہیں جبراً عیسائی بنا لیا گیا؛ اس طرح اہل آئی پیریا کے وطن
میں وہ تاریخی محرک ختم ہو گیا تھا (جو انہیں سرگرمی عمل پر
اُبھارتا رہا تھا)۔

آئی پیریا کے سرحدی علاقوں کا جو تعلق موروں سے تھا، وہی تعلق
ڈینیوب کی ہیپس برگ بادشاہی کا عثمانیوں سے تھا؛ دونوں (آئی پیریا کے سرحدی
علاقے اور ہیپس برگ کی سلطنت) اس وقت تک توی اور سرگرم تھے جب تک
ان پر دباؤ سخت و شدید تھا؛ دباؤ جیسے کم ہوا پرتگال، ہسپانیہ اور
آشریا کی قوت بھی ڈھیلی پڑ گئی اور مغربی دنیا کی مقابل طاقتوں میں ان کی
استیازی حیثیت بھی چھوٹ گئی۔

۵۔ تعزیرات کا محرک

لنگڑے کاری گر اور اللہ شاعر: جب کسی زندہ ڈھانچے کو اس نوع کے
دوسرے ارکان کے مقابلے میں زیر تعزیر لایا جاتا ہے مثلاً کسی خاص عضو یا
قوت سے کلمہ لینے کی مخالفت کر دی جاتی ہے تو وہ ڈھانچا اس دعوتِ مقابلہ
کے جواب میں اپنے کسی دوسرے عضو یا قوت کے استعمال میں درجہ اختصاص
حاصل کر لیتا ہے؛ اس طرح سرگرمی کے نئے میدان میں اپنے ہم سروں پر
نوقت لے جاتا ہے اور ممنوع دائرے میں تنقید کی تلافی کا بندوبست کرتا ہے
مثلاً الدھالسم کی قوت کو اس پہاڑ پر پہنچا لیتا ہے کہ آنکھوں والوں کو
عسواً نصیب نہیں ہوتا۔ اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ کسی معاشرے میں
کوئی گروہ یا جماعت مجلسی طور پر زیر تعزیر آ جاتی ہے۔ یہ خواہ
اتفاقی کا نتیجہ ہو یا اس جماعت کے اپنے عمل کا نتیجہ ہو یا جس معاشرے میں

وہ جماعت زندگی بسر کر رہی ہے، اس کے دوسرے اعضا کے عمل کا نتیجہ ہو کر رہا ہے۔ وہ گروہ یا جماعت بعض کاموں سے روکے جانے یا ان سے گھٹا ہونے سے روک کر دعوتِ مبارکہ کے جواب میں اپنی قوتوں کو دوسرے دوائر عمل میں مرکوز کر دیتی ہے اور اس طرح خاص ان دوائر میں سب سے آگے نکل جاتی ہے۔ پھر یہ ہوگا کہ اس سلسلے میں ہم بالکل عامۃً الورود مثال سامنے لائیں۔ مثلاً بعض افراد جسمانی مجبوریتوں کی بنا پر اس معاشرے کے عام کاروبار میں حصہ نہیں لے سکتے جس کے وہ رکن ہوتے ہیں؛ ہمیں ایک برہبری معاشرے میں اللہ سے یا لنگڑے کے حشر کو یاد کر لینا چاہیے جس کے تمام مردوں کو ضرورت کے وقت جنگی خدمات انجام دینی پڑتی ہیں، اس حالت میں لنگڑے برہبری کا رد عمل کیا ہوگا؟ بے شک ناانگیز اسے میدانِ جنگ میں نہیں پہنچا سکتیں لیکن وہ اپنے ہاتھوں سے کام لے کر اوزار و اسلحہ بنا سکتا ہے تاکہ اس کے رفیق اس سے کام لیں اور دست کاری میں وہ ایسی سہارت بہم پہنچا لیتا ہے کہ اس کے ساتھی بھی اس پر بیرونی کے لیے اسی طرح مجبور ہو جاتے ہیں جس طرح وہ خود ان پر بیرونی کے لیے مجبور ہوتا ہے۔ وہ روایات کی دنیا کے لنگڑے غنائی (ولکن) یا لنگڑے (وے لینڈ سٹیٹ) کا مشی بن جاتا ہے۔ برہبری اللہ کے رد عمل کیا ہوتا ہے؟ اس کی حالت بدتر ہوتی ہے اس لیے کہ وہ اوزار سازی میں اپنے ہاتھ استعمال نہیں کر سکتا لیکن وہ ان سے اپنی آواز کی مطابقت میں سنار بجانے کا کام لے سکتا ہے اور وہ اپنا دماغ ان کارناموں کو نظم کا جامہ پہنانے میں لگا سکتا ہے جن کی انجام دہی میں وہ خود کوئی حصہ نہ لے سکتا تھا، صرف اپنے سادہ لوح ساتھیوں سے کہانیاں سن کر ان کے بارے میں معلومات حاصل کریں؛ اس طرح وہ اس دائمی شہرت کا ذریعہ بن جاتا ہے جس کے آرزو مند برہبری جنگ جو ہوتے ہیں:

ہباد و جفا کش جوان مردوں کی ایک قوم اثر اڈیز سے پہلے لڑی اور جان بہ حق ہو گئی۔ اس وقت کوئی ہوسر موجود نہ تھا اور ان کے غلام الشان کارنامے کسی مقدس گیت میں درجہ تقدیس حاصل نہ کر سکے، وہ گم نام رہے، ان پر کسی نے آنسو نہ پیائے، غیر معروف مقامات میں وہ محو خواب ہیں، غیر مختتم رات کے تاریک بادلوں نے ان پر پردے تان رکھے ہیں۔

کوئی شاعر موجود نہ تھا جو ان کے ناموں کو روشنی کے نام سے منور کرتا۔^۱

غلامی: جو تعزیرات قدرت کے حوادث کا نتیجہ نہیں بلکہ انسان نے اپنے ہاتھ سے لگائیں، ان میں سب سے نمایاں، غلام گیر اور سب کے بڑھ کر سخت و شدید غلامی رہی ہے۔ مثال کے طور پر تارکینِ وطن کے اس وسیع جمعہ کے کا اندازہ کیجیے جنہیں عمارتِ ہینی ہال اور قیصر آگش کی صلح کے بیچ کی دو خوف ناک صدیوں میں بحیرہ روم کے گرد و پیش کے ملکوں سے غلام بنا کر اٹلی لایا گیا۔ جن مشکلات میں ان غلام تارکینِ وطن نے نئی زندگی کا آغاز کیا، ان کا تصور بھی محال ہے؛ ان میں سے بعض یونانی تہذیب کی ثقافتی میراث کے وارث تھے، وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے کہ ان کی پوری ذہنی و مادی دنیا کا شیرازہ دردم برہم ہوا، ان کے شہر لوٹے گئے، وہ خود اور ان کے ہم سر شہری بردہ فروشی کی منڈی میں پہنچے۔ دوسرے لوگ جن کا تعلق یونانی معاشرے کے مشرق ”داخلی پرولتار“ سے تھا، وہ اپنی پھلسی میراث کھو چکے تھے لیکن ان میں خوف ناک شخصی تکلیف کی صلاحیت باقی تھی جو غلامی کے لوازم میں تھیں۔ قدیم یونانیوں میں ایک مثل مشہور تھی ”غلامی کا دن انسان کو نصف انسانیت سے محروم کر دیتا ہے“، یہ مثل روما کے ان شہری پرولتار کی تحقیر میں خوف ناک طریق پر پوری عسوی جو غلاموں کے اخلاف تھے؛ وہ دوسری صدی قبل مسیح سے چھٹی صدی عیسوی تک صرف رومی کی خاطر زندہ تھے بلکہ ”رومی اور تماشوں“ دونوں کی خاطر زندہ تھے یہاں تک کہ ہندیا میں گوشت نہ رہا اور لوگ روئے زمین سے محو ہو گئے۔ یہ طویل موت نما زندگی دراصل غلامی کی دعوتِ مقابلہ کا جواب مہیا نہ کر سکنے کی سزا تھی اور بلاشبہ تباہی کے اس وسیع راستے پر مختلف النسب اور مختلف الحسب انسانوں کی بہت بڑی اکثریت چلی جسے یونانی تاریخ کے دور بد میں اجتماعاً غلام بنایا گیا تھا؛ بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے اس دعوتِ مقابلہ کا جواب مہیا کیا اور وہ ایک یا دوسرے دائرے میں اپنے کارنامے انجام دینے میں کامیاب ہوئے۔ بعض اپنے آقاؤں کی خدمت میں ترقی کرتے کرتے بڑی بڑی جاگیروں

۱۔ ہورس کی ”غنائی نظمیں“، چوتھی اور نویں؛ مترجمہ ڈی وبری۔

کے ذمہ دار منتظم بن گئے! سبزی کی جاگیر نے جب یونانی دنیا کی عالم گیر سلطنت کی حیثیت اختیار کر لی تھی تو اس کا انتظام اس کے آزاد کردہ غلام ہی کرتے تھے۔ ایسے لوگ بھی تھے جن کے لیے ان کے مالکوں نے چھوٹے چھوٹے کاروبار کا انتظام کر دیا تھا! پت میں جو رقبے مالکوں نے انہیں اپنے پاس رکھ لینے کی اجازت دے دی تھی، انہیں جمع کر کے انہوں نے اپنی آزادی خریدی، پھر وہ روم کی کاروباری دنیا میں شہرت و اثر کے مالک بن گئے! بعض اس دنیا میں غلام ہی رہے تاکہ انکی دنیا میں حکیم بادشاہ یا کلیساؤں کے اہل رب بنیں۔ ایک عجیب رومی نارسہ سس کے بے استحقاق اقتدار اور تری مشہور کی طرف سے دولت نوکی نمائش کو بچا طور پر نفرت کی نگاہ سے دیکھ سکتا تھا لیکن وہ ایک ٹیش جیسے غلام لنگ کی عقل کے اعزاز میں ہوری مسرت محسوس کرتا تھا! اس کے ساتھ ساتھ وہ غلاموں اور آزاد شدہ غلاموں کے بے نام چمکنے کے جوش پر تعجب کا اظہار کیسے بغیر نہ رہ سکتا تھا جن کا عقیدہ چاروں کو حرکت میں لا رہا تھا۔ محاربات جینی بال اور قسطنطین کے قبول مسیحیت کے درمیان کی پانچ صدیوں میں رومی ارباب اقتدار کی آنکھوں کے سامنے غلاموں کے عقیدے نے یہ معجزہ دکھایا اور مادی قوت کے بل پر اسے روکنے کی کوئی کوشش کامیاب نہ ہو سکی! انجام کار ان سب نے اس معجزے کے آگے متنبہ نہ ڈال دیے کیوں کہ جو غلام تارکین وطن اپنے گھر بار، اپنے اہل و عیال اور اپنی جائیدادیں کھو چکے تھے، انہوں نے مذہب نہ چھوڑا۔ یونانی باخوس کی رنگ رلیاں اپنے ساتھ لائے، اہل اناطولیہ سیبیل (اہل اقیسیس کی ڈانٹا، یہ اصل میں حشیوں کی دیوی تھی! حتیٰ باقی نہ رہے لیکن ان کی متصورہ دیوی باقی رہی) کی بوجا میں لگے رہے، مصری آنرز کی پرستش کرتے رہے، بابلی ستاروں کو بوجتے رہے، ایرانی منہرا (آفتاب) کی عبادت کرتے رہے، سریانی مسیحیت کے دامن سے جٹے رہے۔ جووی نل نے دوسری صدی عیسوی میں لکھا کہ شام کے دریا اورٹس نے اپنا پانی ٹائیپر میں ڈال دیا ہے! ان دریاؤں کے اتصال نے آقا اور غلام کے باہمی تعلق کی حدیں واضح کر دیں۔ مسئلہ یہ پیش آیا کہ آیا داخلی ہرول تار کا باہر سے لایا ہوا مذہب

۱۔ مشہور رومی شاعر جو طرز میں بگنہ مانا جاتا ہے۔ (مترجم)

یونانی معاشرے کی مختصر اقلیت کے مالک مذاہب کو ہڑب کر جانے کا؟ جب دو دریاؤں کا اتصال ہو گیا تو ان کے ہالوں کو باہم مل جانے سے روکنا غیر ممکن تھا! جب ہائی مل گئے تو کوئی شبہ باقی نہ رہا کہ اب کون سی رو کو غلبہ حاصل ہوگا بشرطیکہ ہاں تدریجی عمل کو تدبیر یا قوت سے نہ روکا جائے۔ خوش قسمتی سے یونانی دنیا کے ہڑائے نام دیوتا اس حیات بخشی رفاقت عاری ہو چکے تھے جس سے ان کے پجاری ایک زمانے میں ہیرہ باب تھے! اس کے برعکس ہرول تار کے دیوتا اپنے پجاریوں کے لیے مامن بنے رہے اور انہیں قوت ہم پہنچانے رہے، مشکلات کے زمانے میں یہ نہایت اہم امداد تھی۔ ان حالات میں رومی ارباب اقتدار پانچ صدیوں تک دوراؤں کے درمیان متذبذب رہے یعنی یہ کہ آیا انہیں اجنبی مذاہب کے خلاف جارحانہ اقدامات شروع کر دینے چاہئیں یا ان مذاہب کے لیے دلوں کے دروازے کھول دینے چاہئیں۔ حکمران رومی جماعت کا کوئی نہ کوئی گروہ کسی نہ کسی نے دیوتا سے مسحور ہو گیا: منہرا (آفتاب) کو سہاویوں نے اختیار کر لیا، آنرز کو عورتوں نے، اجرام سماوی کو ارباب علم و دانش نے، دیونیس کو یونان دوستوں نے اور سیبیل کو مظاہرہ ہرستوں نے۔ ۲۵۰ ق۔ م میں جب محاربات جینی بال نے نازک صورت پیدا کر رکھی تھی، رومی سینٹ نے جادو کے پتھر یا آسمان سے گرے ہوئے شہاب ثاقب کو جو سیبیل کی تقدیس کا مظہر تھا، رسمی اعزازات کے ساتھ قبول کیا، یہ پتھر اناطولیہ کے پرانے شہر پسیس سے بہ طور طلسم لایا گیا تھا! اس طرح یہ عمل پانچ صدیوں سے بھی زیادہ مدت پہلے قسطنطین کے قبول مسیحیت کا پیش خیمہ بن گیا۔ یس برس بعد ڈیو کلیشن نے یونانیوں کی رنگ رلیوں کو دہایا، یہ عیسائیوں پر جبر و تشدد کا پیش خیمہ تھا! دیوتاؤں کی یہ طویل جنگ غلام تارکین وطن اور آناؤں کے درمیان کشاکش کا نشی تھی، اس دو گونہ کشاکش میں غلام اور ان کے دیوتا کامیاب ہوئے۔

تغزیر کے محرک کی توضیح اس نسلی امتیاز سے بھی ہوتی ہے جس کی مثال ہندو معاشرے میں ذات بات کا نظام پیش کر رہا ہے! جہاں ہمیں ایسی نسلیں اور ذاتیں ملتی ہیں جنہیں ایک پیشے سے روکا گیا اور دوسرے پیشے میں انہوں نے کمال حاصل کر لیا۔ دور جدید کے شمالی امریکہ میں جو جشی بہ حالت غلامی پہنچے، ان پر دو تعزیریں عائد ہوئیں: ایک نسلی امتیاز

کی تعزیر اور دوسری قانونی غلامی کی تعزیر۔ آج اسٹی سال بعد دوسری تعزیر ختم کی جا چکی ہے البتہ پہلی تعزیر آزاد شدہ سیاہ فام غلاموں کے لیے بدستور باعث مصیبت بنی ہوئی ہے۔ حبشیوں کی لسل پر مغربی دنیا کے آقاؤں یا بردہ فروشوں نے غواہ وہ بورلی ہوں یا امریکی، جو خوف لاک ظلم و ستم کے ان کی تفصیل غیر ضروری ہے؛ ہمیں جس چیز پر یہاں نظر جائے رکھنی چاہیے، وہ یہ ہے کہ امریکہ کے حبشی نے جب دیکھا کہ اس دنیا میں حالات بہ ظاہر مستقل طور پر حد درجے اس کے خلاف ہیں تو تسکین و تسلی کے لیے وہ غنڈی کی طرف راغب ہو گیا۔ یونان کی متوازی مثال کا جائزہ لیتے ہوئے یہی ہم اسی نتیجے پر پہنچے اور اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں۔

حبشی نے یہ ظاہر ہماری طرف سے شدید دعوتِ مقابلہ کا جواب مذہبی شکن میں دیا اور اگر ہم یہ نظر غور دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ یہ صورت حال ان قدیم مشرقیوں کے جواب سے بالکل مشابہ ہے جو آٹھویں سے روس آقاؤں کی طرف سے دعوتِ مقابلہ کے سلسلے میں پیش کیا تھا۔ حبشی افریقہ سے اپنا کوئی آبائی مذہب نہیں لایا تھا جو امریکہ کے سفید فام شہریوں کے دلوں کو مسحور کر سکتا؛ اس کی قدیم مجلسی میراث کا تار و پود اتنا نازک تھا کہ جب مغربی تہذیب کا دباؤ اس پر پڑا تو چند ٹکڑوں کے سوا ہر شے ہوا میں بکھر گئی۔ اس طرح وہ امریکہ پہنچا تو روحانی اور مادی دونوں حیثیتوں میں بالکل برہنہ تھا اور اس نے اپنی برہنگی کو چھپانے کے لیے اپنے پردہ ساز کا آثارا ہوا لباس پہن لیا۔ حبشی نے مسیحیت میں بعض ایسے جدید معانی اور اقتدار پیدا کر لیے جنہیں مغربی مسیحیت مدت سے نظر انداز کیے بیٹھی تھی، اس طرح اپنے نئے مجلسی ماحول سے مطابقت کا بندوبست کر لیا۔ اس کے سادہ اور انفعال پزیر قلب نے انجیل پڑھی تو یہ اثر قبول کیا کہ یسوع مسیحؑ ایسا نبی تھا جو طاعت و روں کو ان کی جگہ جانے کے لیے نہیں بلکہ خاک ساروں اور حلیوں کو اوجِ عزت پر پہنچانے کے لیے آیا تھا۔ شام کے غلام تارکینِ وطن جب روسی اٹلی میں مسیحیت لے کر آئے تھے تو ایک نئے مذہب کے قیام کا معجزہ دکھایا جو قدیم مردہ مذہب کے مقابلے میں زندہ تھا؛ یہ بھی ممکن ہے کہ غلام حبشی تارکینِ وطن جنہوں نے امریکہ میں مسیحیت قبول کی، اس سے بھی بڑا معجزہ دکھائیں اور مردہ کو زندہ کر دیں۔ ملتانہ روحانی وجدان اور مذہبی عرفان کو نہایت خوش نما شکل میں

پیش کرنے کی غیر معمولی صلاحیت کی برکت سے وہ مسیحیت کی اس افسردہ خاکستر کو نئے سرے سے روشن کر سکتے ہیں جو انہیں ہم سے ملی یہاں تک کہ ان کے دل بھر آسانی نور سے منور ہو جائیں؛ یہی ایک صورت ہے جو شاید مسیحیت کو دوبارہ ایک مرقع ہوئی تہذیب کا زندہ مذہب بنا سکے۔ اگر امریکہ کا حبشی کیسا یہ معجزہ دکھا سکے تو انسان کی عالم کردہ مجلسی تعزیرات کی دعوتِ مقابلہ کا یہ سب سے پرجوش اور ہیجان انگیز جواب ہوگا۔

نناری، قازانی اور لیوانٹی: واحد اور دوسرے اعتبارات سے یک رنگی اجتماع میں مذہبی اقلیتوں کے خلاف مجلسی تعزیرات عائد کرنے کا مسئلہ اس درجے متعارف ہے کہ اس کی مشالیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس قسم کی دعوتِ مقابلہ کا جو زبردست جواب سترہویں صدی عیسوی میں انگریز یورپینوں نے دیا، اس سے ہر شخص آگاہ ہے؛ ان میں سے جو لوگ اپنے گھروں میں نہہرے رہے، انہوں نے پہلے دارالعوام کے ذریعے سے، بعد ازاں کراہیوں کے آئرن سائڈوں (قولادی عزم والے لوگ) کے ذریعے سے انگریزی دستور کو تہلک کر ڈالا اور اس طرح پارلی منٹ کی حکومت کی قطعی کامیابی کے لیے راستہ ہموار کر دیا؛ جو لوگ سمندر پار چلے گئے، انہوں نے ریاست ہائے متحدہ کی داغ بیل ڈالی۔ زیادہ دل چسپی کم معروف مثالوں کے جائزے میں ہوگی جن میں مقتدر اور زیر تعزیر جماعتوں کا تعلق مختلف تہذیبوں سے تھا اگرچہ وہ مقتدر جماعت کی زبردست قوت کے بل پر ایک سیاسی نظام میں شامل ہو گئی تھیں۔ عثمانی سلطنت میں آرتھوڈوکس مسیحیت کی بڑی شاخ کو اجنبی مذہب و ثقافت کے دخل اندازوں نے ایک سلطنت عام کا حق دے دیا تھا جس کے بغیر آرتھوڈوکس مسیحی معاشرے کا کام چل نہ سکتا تھا لیکن وہ بہ طور خود اس کے قیام کا اہل ثابت نہ ہوا تھا۔ آرتھوڈوکس مسیحیوں کو ان کی مجلسی نا اہلی کی سزا یہ ملی کہ وہ اپنے گھر کے مالک و غنثار نہ رہے۔ مسلم فاتحین نے جو آرتھوڈوکس مسیحی دنیا میں ”امن عثمانی“ کے قیام و بقا کے ذمہ دار بن گئے تھے، اپنی مسیحی رعایا کی سیاسی خدمات کے صلے میں ان کے لیے مذہبی امتیاز پیدا کر دیا اور تمام زیر تعزیر جماعتوں کی طرح مسیحیوں نے بھی ان پیشوں میں کمال حاصل کر لیا جن میں ان کی سرگرمیاں عدد کر دی گئی تھیں۔

اسرائیلی عثمانی سلطنت میں کسی شخص کو حکومت کرنے یا ہتھیار لگانے

کی اجازت نہ تھی جو لڑا عثمانی نہ تھا اور سلطنت کے وسیع خطوں میں زمین کی ملکیت و کشت مسیحی رعایا کے ہاتھ سے نکل کر مسالم آقاؤں کے ہاتھ میں چلی گئی۔ ان حالات میں متعدد آرتھوڈکس مسیحی گروہوں نے ... اپنی تاریخوں میں چلی اور آخری مرتبہ ... اعتراف اور شاید نالائستہ لیکن حد درجے موثر مفاعلت کر لی۔ وہ پہلے کی طرح برادر کشی کے عجوبہ شغلے کو جاری نہ رکھ سکتے تھے اور اچھے درجے کے پیشے ایسی اختصار نہ کر سکتے تھے اس لیے انہوں نے چپ چاپ چھوٹے چھوٹے پیشے باعم تقسیم کر لیے اور شہنشاہی مرکز حکومت کی دیواروں کے اندر تاجروں کی حیثیت میں قدم جا لیے جہاں سے ہدف نافع نے انہیں بالارادہ یک سر خارج کر دیا تھا۔ روسیلا کی سطح مرتفع کے ولاش باطیوں کی حیثیت میں آصبوں میں جم گئے؛ جمع الجزائر کے یونانی بولنے والے یونانیوں اور زمین بند اناطولی قرومان کے ترک بولنے والے یونانیوں نے زیادہ وسیع کاروبار کا بندوبست کیا؛ اہل البانہ سبار بن گئے، اہل مانی نیکرو نے دربانوں اور ہرکاروں کی خدمات سنبھال لیں اور گہ بان اہل بلغاریہ سائیس اور میو فروش بن گئے۔

آرتھوڈکس مسیحیوں میں سے جو لوگ دوبارہ تسخنتیہ میں جا بسے۔ ان میں سے یونانیوں کا ایک گروہ تھا جسے فناری کہا جاتا تھا۔ تعزیری دعوت مقابلہ نے انہیں اس درجے جوش دلایا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں وہ عثمانیوں کے حصہ دار بن گئے بلکہ انہوں نے ایسا بندوبست کر لیا کہ موقع ہالیں تو عثمانیوں کی بیخ کنی کر دیں۔ فنار استنبول کا شالی و مغربی گوشہ تھا جسے عثمانی حکومت نے دارالحکومت کی آرتھوڈکس مسیحی رعایا کی حکومت کے لیے الگ کر دیا تھا جیسے یورپی شہروں میں یہودی بازارے ہوتے تھے؛ اسی سے اقتدار پسند یونانی خاندانوں کے مختصر سے گروہ کا نام فناری مشہور ہوا۔ سانٹا صوفیا کا گرجا مسجد بن گیا تو بطریق اعظم بھی اسی حصے میں آ گیا اور بہ ظاہر اس غیر امید الزا مرجع میں بطریقیت ان یونانی آرتھوڈکس مسیحیوں کا مرکز ٹھہر گئی جو تجارت سے خوش حال بن چکے تھے۔ ان فناریوں نے دو باتوں میں کمال حاصل کر لیا؛ وسیع پیمانے پر تجارت کرتے ہوئے انہوں نے مغربی دنیا سے تعلقات پیدا کیے اور مغربی اطوار و عادات نیز مغربی زبانوں کے ماہر بن گئے۔ چونکہ ہر اے عثمانی نظام میں عثمانی حکومت اور ہر صوبے کے مختلف زبانیں بولنے والے آرتھوڈکس مسیحیوں کے درمیان بطریق ہی سرکاری سیاسی

واسطہ تھا اس لیے بطریقیت کے معاملات کا انتظام کرتے کرتے وہ عثمانی نظم و نسق کو خوب سمجھ گئے اور اس میں انہوں نے وسیع مہارت پیدا کر لی؛ ان حالات کی بدولت فناریوں کی قسمت اُس وقت جاگ اٹھی جب عثمانی سلطنت اور مغربی دنیا کے درمیان کشمکش میں وی آنا کے دوسرے ناکام محاصرے کے بعد (۱۶۸۲-۱۶۸۳ء) حالات عثمانیوں کے لیے قطعی طور پر ناسازگار بن گئے۔ عسکری اقبال مندی میں تبدیلی رونما ہوئی تو عثمانیوں کے امور سلطنت میں بعض خوف ناک الجھنیں پیدا ہو گئیں۔ ۱۶۸۳ء کی شکست سے پیش تر عثمانیوں کو مغربی طاقتوں کے ساتھ جب کوئی معاملہ پیش آتا تھا تو اسے قوت کے بل پر حل کر لینے تھے؛ عسکری انحطاط نے انہیں دو نئی مشکلوں سے دوچار کر دیا؛ جن مغربی طاقتوں کو وہ میدان جنگ میں شکست نہ دے سکتے تھے، ان سے گنت و شنید کی ضرورت پیش آئی اور جس مسیحی رعایا کو وہ بالجبر دباؤ رکھنے سے عاجز آچکے تھے، ان کے احساسات کا خیال رکھنا ضروری ہو گیا، بالفاظ دیگر فرزند مدبروں اور غرور مند مستظموں کی خدمات سے سلیبازی کا سلسلہ جاری نہ رہ سکا اور تجربیات کے جس ضروری ذخیرے سے عثمانی محروم تھے، وہ ان کی رعایا میں سے صرف فناریوں کو میسر تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ عثمانیوں کو سابقہ مثالوں سے قطع نظر کرنا پڑا اور اپنی حکومت کے عام اصولوں میں رد و بدل کیے بغیر چارہ نہ رہا۔ ان حالات میں انہوں نے قابل فناریوں کو سلطنت کے چار اعلیٰ عہدوں کا اجارہ دے دیا جنہیں نئے سیاسی حالات میں کلیدی عہدوں کی حیثیت حاصل تھی؛ اس طرح اٹھارہویں صدی عیسوی میں فناریوں کی سیاسی قوت تدریجاً بڑھتی رہی۔ صاف معلوم ہوتا تھا کہ مغربی دباؤ کے ماتحت سلطنت میں ایک نئی حکم ران جماعت پیدا ہو جائے گی جس کے افراد صدیوں سے نسل اور مذہبی تعزیزات کے شکار چلے آتے تھے۔

الجمام کار فناری اپنی بددیہی منزل مقصود پر نہ پہنچ سکے اس لیے کہ اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں عثمانیوں پر مغربی دباؤ اس شدت سے بڑھ گیا کہ اس دباؤ کی طبیعت و فطرت یک قلم بدل گئی۔ عثمانی سلطنت کی رعایا میں سے یونانیوں نے سب سے پہلے مغرب کے ساتھ گہرے تعلقات پیدا کیے تھے، وہی مغربی قومیت سے سب سے پہلے متاثر ہوئے۔ یہ قومیت انقلاب فرانس کے شدید دھچکے کا اثر و نتیجہ تھی۔ انقلاب فرانس اور یونانیوں کی جنگ آزادی کے دوہائی دور میں یونانی دو متصادم آرزؤں کے طلسم میں گرفتار تھے؛ وہ فناریوں کے

اس عزم سے گزارہ کئی نہ ہوئے تھے کہ عثمینی سلطنت کی ہموری میراث پر قابض ہو جائیں اور اس کاروبار یونانی انتظام کے ماتحت یہ دستور جاری رکھیں! عین اسی موقع پر ان کا یہ بھی ارادہ تھا کہ یونان میں اپنی ایک خود مختار آزاد قومی حکومت بنائیں جو اسی طرح یونانی ہو جس طرح فرانس میں فرانسیسی، ان دو آرزوؤں کی نا مطابقت ۱۸۲۱ء میں قطعی طور پر ظاہر ہو گئی جب یونانیوں نے دونوں کو بہ یک وقت پورا کرنے کی کوشش کی۔

جب فناری شہزادے عہد سیلانی نے اپنے روسی مرکز سے نکل کر دریائے پروٹو کو عبور کیا تاکہ عثمینی سلطنت کا مالک بن جائے اور بطروس بے جو ماورومالیسی قبیلے کا سردار تھا، پہاڑی علاقے سے جو موریا میں تھا، آئرا، تاکہ آزاد یونان کی حکومت قائم کر دے تو اس کش مکش کا نتیجہ پہلے ہی معلوم تھا۔ متیار منبائے کے ساتھ ہی فناریوں کی آرزو خون، خو کر رہ گئی! جس تک کے سہارے پر عثمانی سو سال مطمئن بیٹھے رہے، وہ ان کے حاتیہ کو زخمی کر گیا اور اس کی بے وفائی پر انھیں اتنا غصہ آیا کہ اسے توڑ کر ریزہ ریزہ کر ڈالا اور فیصلہ کر لیا کہ آئندہ بد حال اپنے پاؤں پر کھڑے ہوں گے۔ برنس عہد سیلانی کی حرکت جنگ پر عثمینیوں نے فناریوں کے اقتدار کا ڈھانچہ ایک ہی ضرب میں تباہ کر ڈالا جسے وہ ۱۶۸۳ء سے آہستہ آہستہ بناتے اور مستحکم کرتے چلے آئے تھے۔ تمام غیر ترکی عناصر کو عثمینی میراث کے بچے کھچے علاقوں سے خارج کر دینے کی طرف یہ پہلا قدم تھا اور یہ عمل ۱۹۲۲ء میں اپنے اوج پر پہنچا جب آرتیوڈکس مسیحی اقلیت کو خارج کر دیا گیا۔ واقعہ یہ ہے کہ یونانی قومیت کے پہلے دھماکے نے عثمینیوں میں بھی قومیت کا پہلا شعلہ روشن کر دیا۔ اس طرح فناری عثمینی سلطنت میں اعلیٰ حصہ داری کا درجہ حاصل کرنے میں ناکام رہے جو ان کے لیے مستقر معلوم ہوتا تھا لیکن وہ کامیابی کے بالکل قریب پہنچ گئے تھے، یہ اس عمت و قوت کی شہادت ہے جو تعزیری دعوت، مقابلہ کے سلسلے میں ان کے اندر پیدا ہوئی! عثمینیوں کے ساتھ ان کے تعلقات کی تاریخ دعوت، مقابلہ اور جواب کے مجلسی قانون کی ایک نہایت عمدہ مثال ہے۔ ترکوں اور یونانیوں کے درمیان جو خصومت پیدا ہوئی، اس میں بڑی دلچسپی لی گئی اور اس پر بڑی بحثیں ہوئیں، اس کی توجہ یہی ہے، نسل اور مذہب کو اس سے کوئی تعلق نہیں جیسے دونوں فریقوں کے عام مناظرہ باز پیش کرتے رہے ہیں۔ ترکوں کے حامی اور یونانیوں کے حامی یونانی مسیحیوں اور

اور ترک مسلمانوں کے درمیان تاریخی اختلافات کو نسل کے کسی ناقابل استیصال وصف یا مذہب کے کسی ناقابل عمو نقش سے منسوب کرتے ہیں، دونوں صورتوں میں ان نامعلوم مقداروں کی مجلسی اقدار کے انقلاب میں وہ باہم مختلف ہیں۔ یونانیوں کا حامی یہ فرض کر لیتا ہے کہ یونانی خون اور آرتیوڈکس مسیحیت ایک طبعی خوبی ہے، اس کے ساتھ ترکی خون اور اسلام ایک طبعی عیب ہے! ترکوں کا حامی اس عیب اور خوبی کو بدل دیتا ہے۔ ان نظریات میں جو مشترک مفروضہ مضمر ہے، وہ ناقابل انکار حقائق کی بنا پر غلط ثابت ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر جس حد تک مادی نسل کا تعلق ہے، یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ جو ترک وسطی ایشیا سے طفول کے ساتھ آئے تھے ان کا خون بے شک موجودہ ترکوں کی رگوں میں بہ رہا ہے مگر اس میں ابتدائی خون کی محض برائے نام جھلک باقی رہ گئی ہے۔ عثمینی ترک اس آرتیوڈکس مسیحی آبادی کو اپنے اندر جذب کر کے ایک قوم بنے جن کے درمیان وہ چھ سو سال سے زندگی بسر کر رہے ہیں، نسل ان دونوں کے درمیان امتیاز کی کوئی قابل ذکر وجہ باقی نہیں رہی۔

اگر یونانی و ترکی خصومت کی نسلی توجیہ کی یہ کافی تردید ہے تو ہم اسی بنا پر ترک مسلمانوں کے ایک گروہ کی سرگزشت پر نظر ڈالتے ہوئے مذہبی توجیہ کی بھی تردید کر سکتے ہیں؛ یہ ترک مسلمان مدت سے ان حالات میں زندگی بسر کر رہے ہیں جو عثمینی ترکوں کے حالات سے نہیں بلکہ ان کی سابقہ آرتیوڈکس یونانی رعایا کے حالات سے مشابہ ہیں۔ دریائے والگا کے کنارے ترکوں کی ایک اسلامی جماعت رہتی ہے جسے قازانی کہتے ہیں، یہ صدیوں سے روس کی آرتیوڈکس مسیحیت کی محکوم ہے، یہ جماعت اجنبی حکومت کے ماتحت ان تمام نسلی اور مذہبی تعزیرات کا ہدف بنی رہی ہے جو عثمینیوں نے آرتیوڈکس مسیحیوں پر عائد کی تھیں۔ یہ قازانی کیسے لوگ ہیں؟ ہم پڑھتے ہیں:

یہ لوگ اپنی متانت، دیانت، کفایت اور محنت میں ممتاز ہیں۔۔۔۔۔ قازانی ترکوں کا خاص پیشہ تجارت ہے۔۔۔۔۔ ان سب سے بڑی صنعت یا تو صابن بنانا ہے یا سوت کا تنا اور کپڑے بنانا۔۔۔۔۔ وہ جوئے نہایت عمدہ بناتے ہیں اور کوچ وانی میں مشغول ہیں۔۔۔۔۔ سولہویں صدی کے آواخر تک قازان میں مسجدیں بنانے کی اجازت نہ تھی اور یہ تاتاری الگ محلوں میں رہنے پر مجبور تھے لیکن ان مسلمانوں کی کثرت

کامیاب ہوئے۔ ان ترکوں کے حالات جن پر روسیوں نے زاروں کے زمانے میں تعزیرات
عائد کیں، ان آرتھوڈکس مسیحیوں کے حالات سے بوری مطابقت رکھتے ہیں
جن پر ترکوں نے عثمانی سلطنت کے عہد عروج میں تعزیرات عائد کیں۔ مذہب کی
پنا پر زور تعزیرات نے ان کے مشترک تجربہ دونوں جماعتوں کے نشو و ارتقاء میں سب سے
بڑا عامل رہا ہے؛ مذہبوں کے دوران میں اس مشترک تجربے کے یکساں ردعمل
نے ان میں ایک گونہ خاندانی یک سانی پیدا کر دی جس نے آرتھوڈکس
مسیحیت اور اسلام کے ابتدائی نقشوں کا اختلاف بالکل محو کر ڈالا۔

سیخت اور اسلام کے خلاف خانہ دہی کی ایک سانی میں بعض دوسرے مذاہب کے پیرو بھی شریک اس خاندانی مذہب تعزیرات عائد ہوئیں اور انہوں نے ایک سال طویل میں رہنے تھے۔ نزاریوں کی طرح یہ لیوانی بھی اپنا مذہب چھوڑ کر اور آقاؤں کے مذہب قبول کر کے سزا سے بچ سکتے تھے لیکن بہت تھوڑے آدمیوں نے یہ راستہ اختیار کیا؛ اس کے برعکس نزاریوں کی طرح وہ لوگ بھی ان محدود مواقع سے فائدہ اٹھانے پر متل گئے جو مستبدانہ بائبلدیان عائد ہونے کے بعد ان کے لیے باقی رہ گئے تھے، اس طرح انہوں نے سختی کردار اور خوشامد کے عجیب و غریب اور غیر جاذب اجتماع کا اظہار کیا جو اس قسم کے حالات میں مبتلا مجلسی گروہوں کا عام خاصہ ہے۔ لیوانی خواہ جسمانی طور پر مذہبی سبقت کے ثبات جنگ 'جو، متکبر اور بلند حوصلہ لوگوں کی اولاد تھے جسے ترون متوسط کے اہل وپس یا اہل جنوآ یا موجودہ دور کے فرانسیسی، ولندیزی یا انگریز، اس سے صورت حال میں کوئی فرق نہ پڑا۔ عثمانی سلطنت کی گموگیر قضا میں ان کے لیے دو ہی راستے تھے؛ مذہبی تعزیرات کی دعوت مقابلہ کا یا تو وہی جواب دہیا کرتے جو ان جیسے مختلف الاصل مظلوم اپنی کر چکے تھے یا وہ ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے۔

مذہبوں کو اپنے اقتدار کی ابتدائی صدیوں میں مغربی مسیحیت کی انعام

۱۔ برطانیہ کے محکمہ بحریات کی کتاب ”تورانیوں اور ہان تورانیت پر اہلال رسالہ“ ۱۹۱۸ء۔

سے سابقہ بڑا۔ انہیں وہ فرنکی (فرنگی) کہتے تھے۔۔۔۔۔ تو ان کا اندازہ انھوں نے ان کے لیوانی نمائندوں کے ذریعے سے کیا اور سمجھ لیا کہ مغربی یورپ میں فروتر درجے کی نسل کے لوگ آباد ہیں جنہیں نظم و قانون سے کوئی واسطہ نہیں۔ جب مزید تجربات ہوئے تو انھوں نے اپنی رائے بدل لی ! اس وقت عثمانیوں نے ”آب شیریں کے فرنگیوں“ (یعنی وہ فرنکی جو ہنرمندی میں زیادہ اونچے نہ تھے) اور ”آب شور کے فرنگیوں“ میں حد استعار نام کی ۔ ”آب شیریں“ کے فرنکی وہ تھے جو ترکی کے حدود اور لیوانائی کی فضا میں پیدا ہوئے اور بلے تھے ؛ آب شور کے فرنکی وہ تھے جو اپنے وطن یعنی فرنگیوں کی سرزمین میں پیدا ہوئے اور بلے تھے اور جوان ہو کر ترکی پہنچے تھے ، جب ان کے عادات و اطوار مستقل سانچوں میں ڈھل چکے تھے۔ ترکوں کے لیے یہ بات سخت حیرت افزا تھی کہ خود ان کے اوو ”آب شیریں“ کے فرنگیوں کے درمیان بہت بڑی نفسانی خلیج حامل ہے اگرچہ وہ لوگ عیشہ اکنفی رہے تھے لیکن جب سمندر پار کے فرنگیوں سے سابقہ بڑا تو یہ خلیج بالکل غالب نظر آتی۔ جو فرنکی از روئے جغرافیہ ان کے ہمسائے اور ہم وطن تھے، وہ تو نفسانی نقطۂ نگاہ سے اجنبی تھے اور جو فرنکی دور کے ملکوں سے آئے تھے، وہ ترکوں ہی جیسے جذبات سے معمور تھے، اس کی توجیہ بالکل واضح تھی۔ ترک اور ”آب شور کے فرنگی“ اس لیے ایک دوسرے کو سمجھ لینے تھے کہ ان کے مجلسی پس منظروں میں فی الجملہ یک سانی تھی ؛ ان میں سے ہر ایک ایسے ماحول میں پلا تھا جس کا مالک و غنارہ خود تھا۔ اس کے برعکس وہ دونوں ”آب شیریں“ کے فرنکی کو سمجھنے اور اس کی عزت کرنے میں دقت محسوس کرتے تھے اس لیے کہ ”آب شیریں“ کے فرنکی کا مجلسی پس منظر دونوں کے لیے یکساں اجنبی تھا، وہ صاحب خانہ کا فرزند نہ تھا بلکہ الگ باڑے کا بچہ تھا ؛ زیر تعزیر زندگی نے اس میں ایسی خصوصیات پیدا کر دی تھیں جن سے فرنگیوں کی سرزمین کے بلے ہوئے فرنکی اور ترکی کی سر زمین میں بلے ہوئے ترک دونوں بالکل آزاد رہے تھے ۔

یہودی: ہم نے لمبی بحث کے بغیر ان حالتوں میں مذہبی تعزیرات کے نتائج معلوم کر لیے جب کہ زہر، تعزیرات گروہ اور تعزیرات عائد کرنے والے گروہ ایک ہی معاشرے سے متعلق تھے۔ انگریز پوریٹن متعدد متعارف مثالوں میں سے ایک مثال ہیں اور ہم اس سلسلے میں عثمانی سلطنت کی تاریخ

سے بہ کثرت مثالیں پیش کر چکے ہیں؛ اب صرف وہ صورت رہ گئی جب مذہبی امتیاز کے عرف ایک معدوم معاشرے کے لوگ ہوں اور اس معاشرے کے بعض بچے کچھ آثار باقی ہوں، ہم ایسے معاشرے کی ایک فہرست پہلے پیش کر چکے ہیں (صفحہ ۳۲، ۳۳)۔ ہر معاشرے میں اس قسم کی تعزیرات کے نتائج کی مثالیں ملیں گی لیکن سب سے بڑھ کر قابل غور سریانی معاشرے کے وہ ”متحجر“ آثار ہیں جنہیں یہودی کہا جاتا ہے۔ اس طویل المیہ پر غور و غوض سے پہلے جس کا انجام ہنوز سامنے نہیں آیا، ہمیں سریانی معاشرے کے ایک ”اثر“ بچے کچھ اثر کا بھی ذکر کر دینا چاہیے یعنی ہارسی جنہوں نے ہندو معاشرے میں وہی کام انجام دیا جو یہودی دوسرے مقامات پر انجام دیتے رہے اور تجارت و مالیات میں ویسا ہی درجہ کمال حاصل کر لیا؛ سریانی معاشرے کی باتیات میں سے آرمینیا کے گریگوری ”موحدین“ بھی تھے جنہوں نے اسلامی دنیا میں ویسا ہی کام انجام دیا۔

تعزیرات کے ماتحت یہودیوں نے جن مخصوص اوصاف کا مظاہرہ کیا، ان سے سب بہ خوبی آگاہ ہیں۔ ہمیں یہاں جس بات سے سروکار ہے، یہ ہے کہ آیا یہ اوصاف یہودیوں کی یہودیت کا نتیجہ تھے جیسے عام طور پر سمجھا جاتا ہے خواہ یہودیوں کو ایک قوم مانا جائے یا ایک مذہبی فرقہ، یا یہ اوصاف تعزیرات کے دباؤ کا نتیجہ تھے؟ ہم نے دوسری مثالوں سے جو نتائج اخذ کیے ہیں، وہ ہمیں آخری رائے کی طرف کھینچ سکتے ہیں لیکن ہمارے سامنے شہادت کا جو طومار ہے، ہم اس پر کھلے دل سے غور کریں گے۔ اس شہادت کو پرکھنے کے دو طریقے ہیں: اول یہ کہ ہم دیکھیں جب یہودیوں پر مذہب کی وجہ سے تعزیرات عائد تھیں تو ان کے اوصاف و خصائص کیا تھے اور جب تعزیرات ڈھیلی ہو چکی تھیں یا بالکل اُلٹ گئی تھیں تو اس وقت اوصاف و خصائص کیا تھے؟ دوسرا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم ان یہودیوں کے اوصاف و خصائص کا مقابلہ جن پر تعزیرات جاری رہیں یا اب تک جاری ہیں، ان یہودی جماعتوں

۱۔ سٹرٹائن بی نے کتاب کا یہ حصہ یہودیوں پر نازیوں کے ظلم و جور سے پیش تر مرتب کیا تھا۔ یہ ظلم و جور اس داستان میں ایک نئے اور نہایت خوف ناک باب کا موضوع بن گیا؛ جو کچھ آگے بیان ہوا ہے، اس میں اس باب کے متعلق اس لیے کوئی ذکر نہیں آیا۔ (مرتب کتاب)

کے اوصاف و خصائص سے کریں جن کو تعزیرات سے کبھی سابقہ نہ ہوا اور وہ ان کے ہمرک سے نا آشنا رہے۔

آج کل یہودیوں کا جو گروہ ان معروف خصائص کو حد درجے واضح طور پر ظاہر کر رہا ہے جنہیں عام طور پر یہودیت سمجھا جاتا ہے اور غیر یہودی لوگوں کے نزدیک بالعموم ہر زمان و مکان میں یہودیت کی سہر تصدیق مانا گیا ہے، وہ مشرق یورپ کے اشک نازی یہودی ہیں۔ یہ لوگ رومانیہ اور ان متصلہ علاقوں میں رہتے تھے جو روسی سلطنت میں ”یہودی حلقے“ کے نام سے مشہور تھا؛ ان کی اقامت جن پس ماندہ مسیحی اقوام میں مقدر تھی، انہوں نے ان یہودیوں کو از روئے ضوابط و قواعد نہیں تو کم از کم اخلاقاً الگ حلقوں میں محدود کر دیا تھا۔ ہالینڈ، برطانیہ عظمیٰ، فرانس اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں جن یہودیوں کو پابندیوں سے آزادی مل گئی، ان میں یہودیت کے اوصاف و خصائص چندان نمایاں نہیں ہیں۔ جب ہم اس حقیقت پر غور کرتے ہیں کہ انہیں پابندیوں سے آزاد ہوئے۔ کئی تہوڑی مدت گزری ہے اور مغربی دنیا کے نسبتاً روشن خیال ملکوں میں بھی یہودیوں کی اخلاقی آزادی کس قدر نامکمل ہے تو ہمیں مخصوص قومی اوصاف و خصائص میں واضح تغیر کی اہمیت گہنائی نہیں چاہیے۔

۲۔ ہم یہ مشاہدہ بھی کر سکتے ہیں کہ مغربی دنیا کے آزاد شدہ یہودیوں میں سے جو اشک نازی الاصل ”یہودی حلقے“ سے آئے تھے، وہ اب تک اوصاف و خصائص یہودیت میں ممتاز نظر آتے ہیں، یہ نسبت ان شاذ و کم تر سفارادیوں کے جو اصلاً دارالاسلام سے آئے تھے۔ اس تفاوت کی توجیہ کے سلسلے میں ہمارے لیے دونوں یہودی گروہوں کی تاریخ کا دور تکالیف یاد دلا دینا کافی ہے۔

۱۔ میں نے بیلک سکول کے ماسٹر کی حیثیت میں بارہا مشاہدہ کیا کہ ایک بیلک سکول کے یہودی طالب علموں نے ورزش میں خاص شائق بہم پہنچائی تھی اور اس طرح اپنے ہم سروں میں ہر دل عزیزی حاصل کرنے کی یقینی راہ پائی تھی۔ وہ اپنے کم خوش نصیب ہم قوموں کے مقابلے میں یہودیت کے اوصاف و خصائص کی نمائش بہت کم کرتے تھے، ان کے حلیے یا خاندانی نام خواہ کچھ تھے لیکن غیر یہودی طالب علم انہیں قطعاً یہودی نہ سمجھتے تھے۔ (مرتب کتاب)

۲۔ ہسپانیہ اور پرتگال کے یہودی۔ (مترجم)

اشک نازی ان یہودیوں کے اخلاف ہیں جنہوں نے رومیوں کی تسخیر یورپ سے لاشعہ آٹھایا اور ایلیس ہمارے ہم عصری صوبوں میں خوردہ فروشی کی دکانیں کھول کر خوب نفع کھایا۔ جب رومی سلطنت نے مسیحیت قبول کر لی اور اس کا شیرازہ بکھرا تو اشک نازیوں کو دھری آفتوں سے سابقہ پڑا: ایک آفت مسیحی پڑسا کے جوش تعصب کی تھی اور دوسری بربروں کی آتش غیظ و غضب کی۔ بربری اس بات کو کبھی برداشت نہیں کر سکتے کہ ایک اجنبی ان کے درمیان وہ کو الگ تھلگ زندگی بسر کرے اور ایسے کاروبار میں نفع کمانے جسے چلانے کا حق بربروں کو نہ آتا ہو۔ ان احساسات پر پُر بند ہو کر مغربی دنیا کے مسیحیوں نے یہودیوں کو اس وقت تک تعزیرات کا ہدف بنائے رکھا جب تک ان کا وجود ناکزیر تھا اور ان کے بغیر کام چلانے کے مواقع پیدا ہو گئے تو یہودیوں کو ڈکال باہر کیا! چنانچہ مغربی مسیحیت کے فروغ و توسیع کے ساتھ ساتھ اشک نازی مشرق کی طرف منتقل ہوئے گئے جہاں تک کہ وہ رھائی لینڈ میں رومی سلطنت کے سرحدی صوبوں سے نکل کر بیچھے ہٹے ہتے مسیحی دنیا کے موجودہ سرحدی علاقوں میں پہنچ گئے۔ مغربی مسیحیت کے داخلی دائرہ عمل میں توسیع کے ساتھ ساتھ وہاں لوگ جوں جوں اقتصادی صلاحیت میں ایک خاص درجے پر پہنچتے رہے، یہودی بکے بعد دیگرے ہر ملک سے خارج ہوئے رہے، مثال کے طور پر ایڈورڈ اول (۱۲۷۲-۱۳۰۷) نے انہیں انگلستان سے نکالا۔ براعظم کا حاشیہ پھیلنا گیا اور ان یہودی جلاوطنوں کو داخلی علاقوں سے سرحدی ملکوں میں بسنے کی اجازت دے دی گئی بلکہ تجارت کے علم داروں کی حیثیت میں ایک ملک سے دوسرے ملک میں دعوت دے کر بلا لیا گیا۔ یہ مغربیت کی توسیع کے ابتدائی مراحل کے واقعات ہیں لیکن جب اقتصادی زندگی کے لیے وہ ناکزیر نہ رہے تو پہلے ان پر تعزیرات لگائی گئیں، پھر انہیں عارضی پناہ گاہوں سے باہر نکال دیا گیا۔

مغرب سے مشرق کی طرف لیے سفر میں اشک نازی یہودی جب "خاص حلقے" میں پہنچ گئے تو انہیں ٹھہرنا پڑا اور ان کی شہادت کا آخری دور شروع ہو گیا اس لیے کہ یہاں یہودی مغربی مسیحیت اور روس کی آرتھوڈکس مسیحیت کے مقابلہ اتصال پر پہنچ گئے اور چکی کے دو ہاتھوں کے درمیان پس ڈالے گئے۔ جہاں سے انہوں نے دوبارہ سفر شروع کیا، وہ مشرق کی جالب نگاہوں کو "مقدس روس" ان کا راستہ روک کر کھڑا ہو گیا۔ اشک نازیوں کی

موش ایسی تھی کہ اس موقع پر مغرب کی وہ ممتاز قومیں جنہوں نے قرون وسطیٰ میں یہودیوں کے اخراج کا سلسلہ شروع کیا تھا، معاشی صلاحیت کی ایسی سطح پر پہنچ چکی تھیں جہاں آہیں یہودیوں کی طرف سے معاشی مقابلے کا کوئی خطرہ نہ رہا تھا، آہوں نے یہودیوں کو داخلی کی اجازت دے دی۔ مثال کے طور پر الکریمزوں کے دور جمہوریت میں کرامبول (۱۶۵۳-۱۶۵۸) نے یہودیوں کو دوبارہ انگلستان میں بسنے کا اذن دے دیا۔ مغرب میں یہودیوں کو ہانڈیوں سے آزادی ملی تو اشک نازی بھی اپنے خاص حلقے کو چھوڑ کر نئے مغربی مخرج کی طرف متوجہ ہوئے اس لیے کہ مقدس روس کی مغربی سرحد پر ایک دیوار کھڑی تھی جو انہیں مشرق کی جالب قدم بڑھانے سے روک رہی تھی! گزشتہ صدی میں اشک نازیوں کے نقل مکان کی رو مشرق سے مغرب کی جالب جاری رہی یعنی وہ خاص حلقے سے نکل کر انگلستان اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ پہنچتے رہے۔ ان مقدمات کے پیش نظر اس بات پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ اشک نازی جنہیں نقل مکان کی آلتی "رو" نے ہمارے درمیان پہنچا دیا، انہیں ان سفارادی ہم مذہبوں کے مقابلے میں جو خوش گوار تر مقامات میں رہے تھے، یہودیت کے بیان کردہ اوصاف و خصائص کی زیادہ نمائش کرتے ہیں۔ ہسپانیہ اور پرتگال کے سفارادی تارکین وطن میں اگر "یہودیت" کی شدت دکھائی نہیں دیتی تو اس کا سبب وہ حالات ہیں جو سفارادیوں کو دارالاسلام میں پیش آئے۔ یہودی قوم کے جو نمائندے بہ حالت انتشار ایران یا رومی سلطنت کے صوبوں میں پہنچے اور جو انجام کار عربوں کے محکوم بنے، ان کی حالت "مقابلہ" خوش گوار رہی! عباسی خلافت کے ماتحت ان کا درجہ ان یہودیوں سے یقیناً فروتر نہ تھا جو آج مغربی ممالک میں ہانڈیوں سے آزاد ہوئے ہیں۔ سفارادیوں کے لیے ایک اہم تاریخی حادثہ یہ تھا کہ جزیرہ ہمائے آئی پیریا تدریجاً موروں کے ہاتھ سے مغربی مسیحیوں کے ہاتھ منتقل ہوتا رہا، ہندلویں صدی عیسوی میں یہ عمل انتقال آخری منزل پر پہنچ گیا: اس موقع پر مسیحی فاتحین کی جانب سے سفارادیوں کے سامنے تین متبادل راستے پیش ہوئے: کامل تباہی، کامل اخراج، تبدیل مذہب۔ ہمیں جزیرہ ہمائے کے ان سفارادیوں کی بعد کی حالت پر ایک نظر ڈالنی چاہیے جنہوں نے تین راستوں میں سے آخری دو راستے اختیار کر کے اپنی جائیں بچا لیں اور ان کی اولاد اب تک زندہ ہے۔ جنہوں نے جلاوطنی قبول کی وہ کیتھولک ہسپانیہ اور کیتھولک پرتگال کے

اسریک کے یہودی ولندیزی، انگریز اور امریکی بن جائیں اگرچہ وہ یہودی مذہب کے ہوں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ روشن خیال ملکوں کے یہودی شہری کیوں ان ملکوں کے ہمہ وجہ مطمئن اور منجذب شہری نہ بن جائیں، اگرچہ وہ اتوار کو گرجا جائے کی بجائے ہفتے کو یہودی عبادت خانے میں جاتے ہوں۔ صیہونی اس کے جواب میں دو باتیں پیش کرتے ہیں: اول یہ کہ اگر انجذاب پسندوں کا نسخہ ان کی خواہش کے مطابق نتیجہ پیدا بھی کر دے تو یہ نسخہ صرف ان روشن خیال ملکوں میں کارگر ہو سکتا ہے جہاں کے یہودی شہری عالمی یہودیت کا محض ایک چھوٹا سا جزو ہیں؛ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نہایت سازگار حالات میں بھی یہودیت کا مسئلہ یوں حل نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہودی مذہب کا باندھنا ہونا یہودی ہونے سے مختلف ہے۔ صیہونیوں کی نظروں میں اگر ایک یہودی ولندیزی یا انگریز یا امریکی بننے کی کوشش کرتا ہے تو وہ اپنی یہودی شخصیت کا منہ کرنا ہے، بایں ہمہ اس کے لیے ولندیزی یا کسی دوسری اختیار کردہ قومیت کے پورے حقوق حاصل کرنے کا امکان پیدا نہیں ہوتا۔ صیہونی کہتے ہیں کہ اگر یہودیوں کو دوسری اقوام کے رنگ میں رنگنا منظور ہے تو عمل انجذاب کو انفرادی بنیادوں پر نہیں بلکہ قومی بنیادوں پر پروئے کار لانا چاہیے، یہودیوں کو انفراداً انگریزوں یا ولندیزیوں میں جذب کرنے کی فضول کوشش چھوڑ دینی چاہیے؛ یہودی انگریزوں یا ولندیزیوں میں یوں منجذب ہو سکتے ہیں کہ ان کے لیے ایک قومی وطن کا انتظام کیا جائے جس میں وہ اپنے معاملات کے مالک بننا ہوں جیسے انگریز انگلستان میں ہیں۔

اگرچہ صیہونی تحریک کو ایک عدلی تحریک کی شکل دیے ہوئے اپنی صرف پچاس برس گزرے ہیں تاہم اس کا مجلسی فلسفہ نتائج کی بنا پر درست ثابت ہو چکا ہے۔ فلسطین میں یہودیوں کی جو زرعی نوآبادیاں ہیں، ان میں یہودی باڑے کے تربیت یافتہ جوان بالکل منقلب ہو کر کاشت کاری کے علم دار بن چکے ہیں اور صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں یہودیت کے اوصاف و خصائص کی جگہ غیر یہودی آبادکاروں کا رنگ بہت غالب ہے؛ اس تجربے کی الم انگیز بد نصیبی یہ ہے کہ یہودی ملک کی سابقہ عرب آبادی کو ہم آہنگ بنانے میں ناکام رہے۔

اب ہمیں صرف یہ بتانا ہے کہ یہودیوں کے بعض کم معروف گروہ بھی

دشمنوں کے پاس پناہ گزین ہوئے یعنی ہالینڈ میں یا ترکی میں یا لکسمبرگ میں؛ جو یہودی ترکی پہنچے، انہیں عثمانی سرپرستوں نے قسطنطنیہ، سالونیکا یا روسل کے لیے تصدیبی مراکز میں بسنے کی دعوت دی جہاں متوسط درجے کی سابقہ یونانی تصدیبی آبادی کے اخراج یا تباہی سے خلا پیدا ہو چکا تھا۔ ان خوش گوار حالات میں عثمانی سلطنت کے سفارادی پناہ گزینوں نے تجارت کو اٹھالیا اور خوب دولت کئی، اشک نازیوں کی طرح انہیں قومی خصوصیات میں درجہ امتیاز حاصل کرنے کی ضرورت پیش نہ آئی۔

باقی رہے مراٹو یعنی جزیرہ نمائے آئی پیریا کے وہ یہودی جو چار باغ صنی پیش تر قبول مسیحیت پر راضی ہو چکے تھے تو ان کے امتیازی یہودی خصائص آہستہ آہستہ عموماً کے قریب پہنچ گئے۔ یہ باور کرنے کے وجہ موجود ہیں کہ آج کی اہل ہسپانیہ و پرتگال کی رگوں میں خصوصاً اعلیٰ اور متوسط درجے کے افراد میں ان نوسیحی یہودیوں کے خون کی تیز جھلک موجود ہے؛ تاہم نفسیاتی تجربے کا تیز نظر ماهر بھی اگر ہسپانیہ اور پرتگال کے اعلیٰ اور متوسط جماعتوں کے زندہ نمونوں کو دیکھے تو یہ معلوم نہ کر سکے گا کہ ان کے اسلاف یہودی تھے۔

موجودہ زمانے میں مغرب کے آزاد شدہ یہودیوں کی ایک جماعت نے اپنی قوم کی آزادی پایہ تکمیل تک پہنچانے کی خاطر ضروری سمجھا کہ اس کے لیے موجودہ مغربی وضع کی ایک قومی ریاست مہیا کر دے۔ صیہونیوں کا حقیقی مقصد یہ ہے کہ یہودی قوم کو اس عجیب و غریب نفسیاتی پیچیدگی سے نجات دلا دیں جو صدیوں کی تعزیرات کے باعث پیدا ہوئی اور اس حقیقی مقصد میں صیہونی آزاد شدہ یہودیوں کی حراف جماعت سے ہم آہنگ ہیں۔ صیہونی اس باب میں انجذاب پسندوں سے متفق ہیں کہ یہودیوں کو ایک ”عجیب و غریب قوم“ نہ رہنے دیا جائے لیکن انجذاب پسندوں کے تجویز کردہ نسخے سے انہیں اختلاف ہے، وہ اسے ناکافی سمجھتے ہیں۔

انجذاب پسندوں کا نصب العین یہ ہے کہ ہالینڈ، انگلستان یا

۱۔ ڈورابلی اتنے آپ کو اسی آخری گروہ کے اختلاف میں شمار کرتا تھا؛ اغلب ہے یہ درست ہو، اگرچہ اس کی خاندانی تاریخ کا بیان بڑی حد تک خیالی ہے۔

موجود ہیں جو اپنی پوری سرگزشت میں تعزیرات سے محفوظ رہے اس لیے کہ دور افتادہ گوشوں میں نکل گئے تھے جہاں انہوں نے قوی ہیکل کسانوں یا شوربدہ مزاج کوهستانیوں کے اوصاف و خصائص کی نمائش کی۔ مثلاً عرب کے جنوبی و مغربی گوشے میں یمن کے یہودی یا حبشہ کے فلاشا یا تفتاز کے کوهستانی یہودی یا کرمیا کے ترکی بولنے والے کریم چاک یہودی۔

آزہوان باب

زریں اوسط

۱۔ کفایت و افراط

اب ہم ایسے مقام پر پہنچ چکے ہیں جہاں ہم اپنے موجودہ استدلال کو نتیجے کی منزل میں پہنچا سکتے ہیں، ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ تہذیبیں غیر معمولی طور پر مشکل ماحولوں میں نہ کہ غیر معمولی طور پر سہل ماحولوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ اس بنا پر ہمیں دریافت کرنا پڑا کہ آیا یہ مجلس قانون ۷ جو اس فارمولے کی شکل میں پیش کیا جا سکتا ہے کہ جتنی بڑی دعوت مقابلہ ہوگی، اتنا ہی بڑا محرک ہوگا؟ ہم باوجود مختلف الاقسام محرکوں سے پیدا شدہ جوابات کا جائزہ لے چکے ہیں یعنی مشکل ماحول، نئے مقامات، فزریں، دباؤ اور تعزیرات۔ ان ہاتھوں دائروں میں ہمارے جائزے کا نتیجہ یہ نکلا کہ محولہ بالا قانون درست ہے لیکن اپنی ہمارے لیے یہ دریافت کرنا باقی ہے کہ آیا اس کی درستی قطعی و حتمی ہے؟ اگر ہم دعوت مقابلہ کی شدت کو بڑھاتے بڑھاتے آخری حد پر لے جائیں تو کیا محرک میں بھی غیر محدود شدت پیدا ہو جاتی ہے؟ اور اگر دعوت مقابلہ کا جواب کامیابی سے دیا جائے تو کیا اس جواب کی شدت بھی اسی رفتار سے بڑھ جاتی ہے؟ یا کیا ہم ایک ایسے نقطے پر پہنچ جاتے ہیں جس سے آگے شدت کی انزائش نتائج میں کمی پیدا کر دیتی ہے اور اگر ہم اس نقطے سے قدم آگے بڑھائیں تو کیا ایسے مقام پر پہنچ جاتے ہیں جہاں دعوت مقابلہ کی شدت کامیابی جواب کا امکان بالکل زائل کر دیتی ہے؟ اس صورت میں قانون کی شکل یہ ہوگی کہ سب سے بڑھ کر محرک دعوت مقابلہ ۱۰ ہوتی ہے جو شدت کی تقریب و افراط کے وسط میں ہو۔

یونانی مؤرخ ہولیس نے جنگوں کے بارے میں اس علاقے کو دیکھا تھا؛ وہ لکھتا ہے کہ روسوں سے پہلے جو محل آباد تھے، وہ نہایت غریب اور اولاس زدہ تھے، ان میں سے مجھے کچھ دامن ایلیس کے جنگوں میں زاری ہر کر رہے تھے۔ روسا نے جنگوں کو صاف کرنے کے کام میں ہاتھ ڈالا تو متعلقہ اناج میں اُنیلے مایحتاج کی الراف و ارزانی کمال کو پہنچ گئی؛ انیسویس صدی کے اوائل میں اس قسم کی ایک مثال ہمیں سرخ فام امریکی باشندوں کی دود ناک لاکسی اور ان اینگو امریکن آباد کاروں کی سرگرمی عمل میں ملتی ہے جنہوں نے کینٹکی یا اوہیو کے جنگل صاف کیے۔

جب ہم مادی ماحول سے انسانی ماحول کی طرف آتے ہیں تو وہاں بھی یہی صورت دکھائی دیتی ہے؛ ایک دعوتِ مقابلہ کے جواب میں ایک گروہ ناکام رہا لیکن بعد میں کیا گروہ منظر عام پر آیا اور اس نے کامیاب جواب دے کر ثابت کر دیا کہ مشکلات قابو سے باہر نہ تھیں۔

آئیے ہم یونانی معاشرے اور شاہی یورپ کے بربروں کے تعلق پر غور کریں؛ یہاں دباؤ نے باہمی حیثیت اختیار کر لی لیکن ہمیں فی الحال اپنی توجہ بربروں پر یونانی معاشرے کے دباؤ تک محدود رکھنی چاہیے۔ اس تہذیب کی کرنیں براعظم کے اندر آہستہ آہستہ نفوذ کرنے لگیں تو بربروں کی ہر صف کے سامنے یکے بعد دیگرے موت و حیات کا مسئلہ آتا رہا یعنی کیا وہ اس موثر اجنبی قوت کے آگے جھک جائیں اور اپنے مجلسی نظام کا شیرازہ منتشر کر کے یونانی مجلسی نظام کے رگ و ریشہ کی غذا بن جائیں گے یا انہیں اس عملِ الجذاب کا مقابلہ کرتے ہوئے یونانی معاشرے کے سرکش خارجی برولنار کی حیثیت اختیار کر لینی چاہیے؟ اس آخری صورت میں وہ معاشرے کی موت پر اس کی لاش کو اپنی خوراک بنا سکتے تھے، بالفاظ دیگر انہیں لاش بننا چاہیے یا گدہ؟ کیلٹوں اور لیونٹوں دونوں کے سامنے یکے بعد دیگرے یہ دعوتِ مقابلہ پیش ہوئی، کیلٹ طویل جدوجہد کے بعد شکست کھا گئے، پھر لیونٹ آئے اور انہوں نے کامیاب جواب سپرد کیا۔

کیلٹوں کی شکست عبرت ناک تھی اس لیے کہ ان کے مقابلے کا ابتدائی دور خوشگوار تھا اور وہ شروع میں نظریاتِ فروز فوالد حاصل کر چکے تھے انہیں سکون کی تدبیری غلطی نے ان کے لیے کامیابی کا موقع چھین دیا تھا۔ ان حیلوں نے جو اپنے حرفِ یونانیوں کی ثقافت قبول کر چکے تھے، جب مغربی

بربروں کی طرف رخ کیا تو اٹلی کے مغربی سواحل کو قدم گاہ بنائے پر قانع نہ رہے بلکہ بے پروائی سے ملک کے اندر داخل ہو گئے اور کوشستان ایسی نائینز سے گزر کر دریائے پو کے طاس میں دور دور تک پھیل گئے؛ اس طرح ان کی قوت پر زبردست دباؤ پڑا اور کیلٹوں کے دل میں الہیں تباہ کر دینے کا جذبہ ابھرا۔ اس پر کیلٹوں میں وہ ہیجان و انفجار پیدا ہوا جو دو صدیوں تک جاری رہا اور ان کے سیل کو ایسی نائینز سے گزار کر نہ صرف روما (۳۹۰ ق۔ م) بلکہ مقدونیہ (۲۷۹-۲۷۶ ق۔ م) اور یونان تک لے گیا؛ اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ مزید مشرق میں اناطولیہ پہنچ گئے، جہاں ان کا نشان ”کیٹین“ کے نام میں اب تک موجود ہے۔ مینی ہال نے طاس پو کے کیلٹ فاتحین کو اپنا حلیف بنایا لیکن وہ ناکام رہے اور کیلٹوں کے ہیجان و انفجار نے روسیوں میں سامراج کا جذبہ پیدا کیا۔ کیلٹ اپنے مغربی وطن میں رہنے سے رہائش اور نائی تک، نیز ڈینیوب اور ہیلز کی مشرقی چوکیوں میں بکھر گئے؛ نتیجہ یہ نکلا کہ روسی سلطنت انہیں بے تکلف لگی گئی اور ہضم کر گئی۔

یورپی بربروں میں سے کیلٹوں کی صفوں میں انتشار پیدا ہوا تو لیونانی سامنے آ گئے، انہیں بھی اسی دعوتِ مقابلہ سے سابقہ پڑا۔ عہدِ آگسٹس کا مؤرخ لیونانیوں کے حالات پر غور کرتا اور یہ بھی یاد رکھتا کہ میریس نے ان کے بے نتیجہ ہیجان و انفجار کو کاسا تباہ کر ڈالا تھا اور سیز نے لیونانی ایروومش کو گل سے یک قلم باہر نکال دیا تھا تو ان حالات میں اس کے نزدیک لیونانیوں کا مستقبل کیا ہو سکتا تھا؟ وہ یقیناً ہی پیش گوئی کرتا کہ کیلٹوں کی طرح لیونانی بھی تباہ ہو جائیں گے اور انہیں تباہ کرنے میں بہت کم تکلیف پیش آئے گی لیکن اس کی یہ رائے غلط ہوئی۔ روسی سلطنت کی سرحد صرف تھوڑی دیر کے لیے دریائے ایلب پر پہنچی تھی، پھر فوراً پیچھے ہٹ کر رہائش اور ڈینیوب کے خط پر قائم ہو گئی؛ تہذیب اور بربریت کے درمیان جب کوئی سرحد رد و بدل سے محروم ہو جاتی ہے تو وقت عیشہ بربروں کے حق میں سازگار ہوتا ہے۔ کیلٹوں کے برعکس لیونانی یونانی ثقافت کے حملوں کی روک تھام کر سکتے تھے خواہ یہ حملے سپاہیوں کی جانب سے ہوتے یا تاجروں اور مبلغوں کی جانب سے۔ پانچویں صدی مسیحی میں جب گتھ اور ونڈال ہیلویوئیس کو ہمالا کر رہے تھے اور روما سے قیدیہ وصول کرنے کے درپے تھے، نیز گال ہسپانیہ اور افریقہ پر قابض ہو چکے تھے تو صاف ظاہر

ہو گیا تھا کہ جہاں کیلٹ ناکم رہے ، وہاں یونانی کامران و کام یاب ہوئے !
اس سے ثابت ہوا کہ یونانی تہذیب کا دباؤ ہر حال اتنا شدید نہ تھا کہ اس کا
کام یاب چوب مہیا کرنا غیر ممکن ہوتا ۔

کام یاب چوب میں یونانیت سربانی دلیا میں داخل ہوئی ، یہ
سکندر اعظم کے لیے ایک مستقل دعوتِ مقابلہ تھی ۔ سوال یہ تھا کہ
سربانی معاشرے کے لیے انداز تہذیب کے مقابلے میں سر اٹھائے گا اور اسے کون
سربانی معاشرہ اس داخل دعوتِ مقابلہ کے سلسلے میں سربانی معاشرے نے
باہر بھٹکے گا یا نہیں ؟ اس دعوتِ مقابلہ کے سلسلے میں سربانی معاشرے نے
جواب دینے کی کئی کوششیں کیں ، ان تمام کوششوں میں ایک جزو مشترک
تھا ! ہر مرتبہ یونانیوں کے خلاف ردِ عمل نے مذہبی تحریک کی شکل اختیار کی
لیکن پہلی چار کوششوں اور آخری کوشش میں بنیادی فرق تھا ۔
زرشتشتیت ، یہودیت ، نسطوریت اور " موحدیت " کے ردِ عمل ناکم رہے ،
اسلام کا ردِ عمل کام یاب ہوا ۔

زرشتشتیت اور یہودیت کے ردِ عمل میں یہ کوشش کی گئی کہ یونانیت کے
تشریفات کا مقابلہ ان مذہبوں کی امداد سے کیا جائے جو یونانی مداخلت سے پہلے
سربانی دنیا میں رائج تھے ۔ زرشتشتیت کے بل پر ایرانی سربانی تہذیب کے مشرق
حلقے میں یونانیت کے خلاف آنٹھے اور سکندر اعظم کی موت کے بعد دوسری
کے اندر اسے فرات کے تمام مشرقی علاقوں سے خارج کر دیا لیکن اس ناطقے پر
پنج کر زرتشتی ردِ عمل ختم ہو گیا اور سکندر کے بقیہ مفتوحہ علاقے روما نے
یونانیت کے لیے محفوظ کر لیے ۔ یہودیت نے مکابہ کی سرکردگی میں زیادہ
جسارت آمیز منصوبہ باندھا اور چاہا کہ سربانی تہذیب کے مغربی وطن کو جو
عبورِ روم کے سامنے واقع تھا ، اندرونی بغاوت کے ذریعے سے آزاد کرا لیا جائے !
یہ کوشش بھی ناکام رہی ۔ ساوکیوں کے خلاف عارضی کام یابی کا بدلہ
روما نے لیا ! رومیوں اور یہودیوں کی بڑی جنگ میں (۶۶ء - ۷۰ء) یہودی قوم
فلسطین میں یس کر سرہ بنا دی گئی اور بربادی کی وہ لعنت جسے مکابہ
نے ایک مرتبہ بیت المقدس سے نکل دیا تھا ، پورے مستقل قیام کے لیے لوٹ آئی !
ہیملہ رین نے یروشلم کی جگہ ایک روسی نو آبادی قائم کی جس کا نام
آلمیا کیس ٹولینا رکھا ۔

نسطوریوں اور موحدیوں کے ردِ عمل کے باب میں یہ کہہ دیا جائے
کہ ان متبادل کوششوں میں یونانیت کے خلاف وہ حربہ استعمال کیا گیا جو

داخل انداز تہذیب نے یونانی اور سربانی دھاتوں کو ملا کر انہی لیے تیار کیا تھا ۔
قدیم مسیحیت اور سربانی مذہبی روح کا جوہر لے کر جو مذہبی نظام تیار
کیا گیا تھا ، اس میں یونانیت اس درجے پر پہنچی ہوئی تھی کہ یونانی دل و دماغ
کے لیے وہ یقیناً سازگار تھا لیکن سربانی دل و دماغ کے لیے قطعاً ناسازگار تھا ،
نسطوریوں اور موحدیوں کی " الحاد " کا مقصد یہ تھا کہ مسیحیت کو یونانی
اثر سے پاک کیا جائے ! یہ دونوں ردِ عمل بھی یونانی مداخلت کے خلاف
ناکام رہے ۔ نسطوریت کو ذلت سے مشرق کی جانب دریائے فرات کے پار نکال دیا !
موحدیت شام ، مصر اور آرمینیا میں قدم جمائے بیٹھی رہی اور ان کسانوں کے دل
رام کرتی رہی جو یونانی اثرات سے مبرا تھے لیکن یہ آرتھوڈکسی اور یونانیت سے
کبھی پیچھا نہ چھڑا سکی جو شہر کی دیواروں کے اندر مقتدر اقلیت تھی ۔

شہنشاہِ ہرقل کے جس یونانی معاشرے نے یہ دیکھا تھا کہ مشرقِ روسی
سلطنت ایرانی ساسانیوں کے خلاف آخری قوت آزمائی میں کام یاب ہوئی اور
آرتھوڈکس مسیحیت کے منصب دار نسطوری اور موحدی ملاحذوں کے مقابلے میں
فتح یاب ہوئے ، وہ ۶۳۰ء کے لگ بھگ شاید اس بات پر خدائے لایزال کا
شکر ادا کرتا کہ روما ، کیتھولک مذہب اور یونانیت کی ارضی تثلیث اجیت
بن گئی لیکن عین اس موقع پر یونانیت کے خلاف ہانچوان سربانی ردِ عمل
شروع ہونے والا تھا ۔ شہنشاہِ ہرقل کے لیے مقدر ہو چکا تھا کہ موت سے پہلے
رسولِ خدا (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے خلیفہ (حضرت) عمرؓ کو اپنی
ملکت میں داخل ہوتے ہوئے دیکھ لے ! انہوں نے وہ سب کچھ عیشہ کے لیے
درہم برہم کر کے رکھ دیا جو یونانیت کے علم داروں نے سکندر کے وقت سے
سربانی علاقوں میں انجام دیا تھا ۔ جہاں اسلام کے پیش رو ناکام رہے تھے ،
اسلام کام یاب ہوا ! اس نے سربانی دنیا سے یونانیت کا اخراج آخری منزل پر
پہنچا دیا ۔ سکندر نے ایران کی معاشی سلطنت کو تباہ کر کے عالم گیر
سربانی سلطنت کو اپنا وظیفہ پورا کرنے سے پہلے بے دردی سے تباہ کر ڈالا تھا !
اسلام نے اس کے بکھرے ہوئے ٹکڑوں کو قراغم کر کے عربی خلافت کی شکل دی ۔
سب سے آخر میں یہ کہ اسلام نے سربانی معاشرے کے لیے ایک ہمہ گیر
دینی مذہبی نظام عطا کیا ! اس طرح صدیوں کی دم بندی کے بعد اسے اس
قابل بنایا کہ اخلاف کو پیچھے چھوڑے بغیر اس کی روح جسم سے مفارقت
اختیار نہ کرے گی ! اسلام کا مذہبی نظام وہ سرچشمہ بن گیا جس سے آگے

۲۔ تین حدوں میں مقابلے

آئے ہم ہر واقعے میں تیسرے تاریخی موقع کی تلاش کریں جہاں دعوتِ مقابلہ آغاز تحقیق والے موقع سے کم شدید نہیں بلکہ زیادہ شدید تھی۔ اگر ہم اس قسم کی تیسری ”حد“ کی تلاش میں کام یاب ہو جائیں تو جس موقع سے ہم نے تحقیق کا آغاز کیا تھا ————— کام یاب جواب کا موقع ————— وہ دو انتہائی حدوں کے درمیان حدِ اوسط بن جائے گی؛ و دوتا ہی حدوں پر دعوتِ مقابلہ کی شدت حدِ اوسط سے بالترتیب کم یا زیادہ ہوگی لیکن جواب کی کامیابی کے باب میں کیا کہا جا سکتا ہے؟ جس موقع پر دعوتِ مقابلہ کم شدید تھی، ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہاں جواب بھی کم شدید تھا لیکن تیسرے موقع کے باب میں کیا سمجھنا چاہیے جس

ڈکسی، ساجوسٹس اور مین : ہم نیوا انگلینڈ کی شدید آب و ہوا اور سنگ لاغ زمین کے مادی ماحول کی شدت کا تقابل ورجینا اور کیرولیناؤں کی کم شدت دعوتِ مقابلہ سے کر چکے ہیں ! نیز بتا چکے ہیں کہ جو انگریز آباد کار ان اسرائیلی علاقوں میں بسے ، ان کی حالت کیا رہی - یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ براعظم پر قابو پانے کے لیے جو جد و جہد شروع ہوئی تھی ،

اس میں نیو انگلینڈ کے باشندے اپنے تمام حربوں کو منزلوں پہنچے چھوڑ گئے۔ یہ ظاہر مین اور ڈکسن کا درمیانی خط سب سے پہلے اس علاقے کی جنوبی حد معلوم ہوتا ہے جس کی دعوتِ مقابلہ اعتدال پر تھی؛ اب ہمیں اپنے آپ سے یہ پوچھنا چاہیے کہ زبردست ترین محرک والے اس علاقے کی کونسی حد شمالی سمت میں تھی؟ یہ سوال جیسے ہی مرتب ہوا، ہم جانتے ہیں کہ اس

کا واضح جواب انبات میں ہے۔ سازگار آب و ہوا والے علاقے کی شمالی حد نیو انگلینڈ کو دو حصوں میں بانٹتی ہے اس لیے کہ جب ہم نیو انگلینڈ اور امریکہ کی تاریخ میں اس کے حصے کا ذکر کرتے ہیں تو ہمارے ذہن میں چھ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں سے صرف تین ہوتی ہیں۔ مساجوشس، کونیکٹی کٹ اور جزیرہ روڈ۔ نیو ہمپ شائر، ورمانٹ اور مین نہیں ہوتیں۔ مساجوشس کے باشندے شمالی امریکہ کے براعظم کی انگریزی بولنے والی اقوام میں ہمیشہ سب سے ممتاز رہے ہیں؛ چارویں صدی میں مساجوشس ہی نے برطانیہ کی استعماری حکومت کے خلاف مزاحمت میں نمایاں ترین حصہ لیا۔ اس وقت سے ریاست ہائے متحدہ امریکہ نے اگرچہ بے اندازہ ترقی کر لی لیکن مساجوشس نے ذہنی دائرے میں بھی اپنی ممتاز حیثیت بحال رکھنی اور ایک حد تک صنعتی اور تجارتی دائرے میں بھی۔ اس کے برعکس میں اگرچہ ۱۸۲۰ء میں مستقل ریاست بننے تک مساجوشس کا حصہ تھا لیکن وہ برابر غیر اہم رہا اور آج اس کی حیثیت صرف ایک عجائب خانے کی ہے جو سترہویں صدی کے نیو انگلینڈ کی تصویر پیش کر رہا ہے جب یہ ملک جنگی میں پسے والے آدمیوں، آبی آدمیوں اور شکاریوں سے آباد تھا۔ اس سخت ملک کے باشندے آج کل ان لوگوں کے گنڈ (وٹن) بن کر معمولی روزی پیدا کر لیتے ہیں جو شمالی امریکہ کے شہروں سے اس خالص دیہاتی علاقے میں سیر و تفریح کے لیے وقتاً فوقتاً آتے ہیں اس لیے کہ مین آج بھی اسی حالت میں ہے جب اس اجاڑ بیابان میں اکثر شہر بننے ہی شروع نہیں ہوئے تھے۔ مین امریکی یونین کا وہ خطہ ہے جو سب سے پہلے آباد ہوا، اس کے ساتھ یہ کم سے کم قصباتی ہے اور اس میں دوسرے عناصر کی کم سے کم آمیزش ہوئی ہے۔

مین اور مساجوشس میں اس فرق کی توجیہ کیا ہو سکتی ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ نیو انگلینڈ کے ماحول کی سختی اور شدت مساجوشس میں سازگار

درجے پر ہے لیکن مین میں اس درجے پر پہنچ گئی ہے جہاں انسانی جواب پر تفتیش کا عمل جاری ہو جاتا ہے اور اگر ہم مزید شمالی علاقوں کے حالات کا جائزہ لیں تو ہماری رائے کی تصدیق ہوتی ہے۔ نیو برنزوک، نیو اسکوشیا اور برنس ایڈورڈ آئی لینڈ کنیڈا کی نوآبادی کے سب سے کم خوش حال اور کم ترقی یافتہ علاقے ہیں اور اگر شمال کی طرف جائیں تو ہم نیو فونڈ لینڈ میں پہنچتے ہیں جس نے حال ہی میں اپنے ہاؤں پر کھڑا ہونے کی غیر مساوی جدوجہد ترک کر کے برطانوی تاج کی نوآبادی جیسی حکومت قبول کر لی جس پر مہین نقاب بڑی ہوئی ہے، صرف اس لیے کہ برطانیہ غلطی کی طرف سے امداد حاصل کر سکے؛ مزید شمال میں لبرٹار کے اندر وہی حالات موجود ہیں جو شمالی یورپ کے باشندوں کو گرین لینڈ میں پیش آئے تھے۔ دعوتِ مقابلہ شدت کی افراط پر پہنچ گئی اور ایسے حالات پیدا ہو گئے جو نہ محض ناسازگار تھے بلکہ ان کی صحیح تعبیر یوں ہوگی کہ بالکل حوصلہ فرسا اور امید شکن تھے۔

برازیل، لاپلان، ہٹاگونیا: جنوبی امریکہ میں جو علاقہ بحرِ ظلمات کے ساحل پر واقع ہے، اس کے کوائف بھی اسی قسم کے ہیں؛ مثال کے طور پر برازیل کی قومی دولت، سازوسان، آبادی اور سرگرمی عمل کا بڑا حصہ اس وسیع ملک کے اس چھوٹے سے حصے میں جمع ہے جو جنوبی عرض البلد کے جنوب میں واقع ہے، نیز جنوبی برازیل تہذیب میں ان مزید جنوبی علاقوں سے فروتر ہے جو دریائے لاپلان کے دھانے کے دونوں جانب واقع ہیں یعنی بوروگوئے کی جمہوریت اور یونس آئرس کی ارجنٹینی ریاست۔ یہ ظاہر ہے کہ جنوبی امریکہ میں بحرِ ظلمات کے ساحل کے ساتھ ساتھ استوائی حلقہ نہ صرف محرک نہیں بلکہ قطعی طور پر تساعل افزا ہے لیکن اس بات کی بھی شہادت ملتی ہے کہ ریو ڈی لاپلان کے دھانے کی معتدل اور محرک آب و ہوا ہر لحاظ سے سازگار ہے اس لیے کہ اگر ہم ساحل کے ساتھ ساتھ مزید جنوب کی طرف جائیں تو دباؤ بڑھتا ہوا نظر آئے گا لیکن جب ہم ہٹاگونیا کی بنجر سطح مرتفع پر پہنچیں گے تو ”جواب“ انحطاط پزیر ہوگا۔ اگر ہم ”اور جنوب کی طرف بڑھیں گے تو مزید خراب حالت سے دو چار ہوں گے؛ وہاں ہم اپنے آپ کو ان ٹھہرے ہوئے اور ناقہ زدہ وحشیوں میں محصور پائیں گے جو ٹیرائل فوگو کب برفوں اور ہالوں میں صرف جیسے جانے کا بندوبست کر رہے ہیں۔

اسراہکے کے جنگلی علاقے میں پہنچے اور سرخ نام ہندوستانیوں سے جنگ کرنے لگے۔ مظاہر اسراہکے کی دعوت، مقابلہ آفرستی دعوت مقابلہ سے مادی اور انسانی دونوں حیثیتوں میں زیادہ خوف ناک تھی لیکن کیا اس شدید دعوت بمقابلہ نے شدید جواب کی تحریک پیدا کی؟ اگر ہم السٹریوں اور آج کل کے اہل ایبالیسیا کا مقابلہ کریں جب انہیں الگ الگ ہوئے دو مدیاں گزر چکی ہیں تو مذکورہ بالا سوال کا جواب نفی میں ملے گا؛ موجودہ زمانے کا ایبالیسیائی نہ محض السٹری سے بہتر نہ بن سکا بلکہ اپنی حیثیت بحال رکھنے میں بھی ناکام رہا اور نہایت پاس انگیز انداز میں نیچے گرنا گیا۔ ایبالیسیائی کوشستانی آج بربروں سے بہتر حالت میں نہیں؛ وہ ناخواندگی کی تاریکی میں چلے گئے اور جادو ٹوٹے پر ان کا انحصار ہے، وہ افلاس، خستہ حالی اور ناتندرستی کے هدف بنے ہوئے ہیں؛ اسراہکے میں ان کی حیثیت وہی ہے جو پرائی دنیا میں متاخر دور کے سفید نام بربریوں کی تھی۔۔۔۔۔ زہنی، البانی، کرد، پشتان اور بالوں والے آئینو۔۔۔۔۔ فرق یہ ہے کہ آخر الذکر لوگ قدیم بربریت کے پایات ہیں اور ایبالیسیائی ان لوگوں کا قلق افزا منظر پیش کر رہے ہیں جو درجہ تہذیب پر پہنچ جانے کے بعد اس سے محروم ہوئے۔

جنگی ناخوت و تاراج کا ردعمل : الرتر اور ایبالیشا کے باب میں دعوتِ مقابلہ مادی بھی تھی اور انسانی بھی لیکن اصول تخفیف حاصل کا عمل ان دوسری مثالوں میں بھی بالکل واضح طور پر نمایاں ہے جن میں دعوتِ مقابلہ یک سرے میں انسانی دائرے میں محدود تھی مثلاً اس دعوتِ مقابلہ کے اثرات پر غور کیجئے جو جنگی تباہ کاریوں کی شکل میں پیش ہوئے۔ ہم دو مثالوں پر غور کر چکے ہیں جن میں اس قسم کی شدید دعوتِ مقابلہ نے کامِ باب جواب دیا ہے : ایٹمنز ایرانی حملوں کی تباہ کاریوں کے جواب میں یونان کے لیے شامل علم بن گیا، پروشیا نپولین کے حملوں کی تباہ کاریوں کے جواب میں ہسپانک کا جرمنی بن گیا۔ کیا ہم اس نوع کی کوئی ایسی دعوتِ مقابلہ دریافت کر سکتے ہیں جس کی شدت حد سے بڑھ گئی، تباہ کاریوں کے زخم کھل رہے اور انھیں کڑا سہاک ثابت ہوئے؟ ہاں دریافت کر سکتے ہیں۔

ہینی ہال کے ہاتھیوں اٹلی کی تباہی اس قدم کے دوسرے کم تباہی خیز
 وعات کی طرح حقیقتاً برکت کا باعث بن گئی! جنونی اٹلی کی تباہ شدہ
 مزرعہ زمینیں جزو اچرا گاہیں بنا لی گئیں، جزو اٹاکستانوں اور زیتونستانوں

موجودہ زمانے کے السری اس لسل کے تھا تمانہ نے نہیں جو سندر بار چلے گئے ؛ جو سٹ آباد کار نقل مکن کر کے السر پہنچے ، انہو نے آئرسٹ عورتوں سے شادیاں کیں ، ان کے اخلاف اٹھارہویں صدی میں دوبارہ نقل مکن کر کے السر سے شاہی امریکہ چلے گئے اور یہ لوگ اب تک اپاہلیا کے کوہستانی علاقے میں موجود ہیں ، یہ ایک سطح مرتفع ہے جو ہنسل وینا سے جارجیا تک امریکی یونین کی نصف درجن ریاستوں میں سے گزرتی ہے ۔ اس دوسری نقل مکن کا اثر کیا ہوا ؟ تیرہویں صدی میں شاہ جیمز کی رعایا نے سینٹ جارج کے ردبار کو عبور کیا اور وہ وحشی کوہستانیوں کے بجائے وحشی آئرسٹانیوں سے لڑنے لگے ۔ اٹھارہویں صدی میں ان کے ہونے پڑوتے بحر ظلمات کو عبور کر کے

۱۔ عنوان میں، کیلوئے کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے، یہ اس علاقے کی مکمل تعمیر پیش نہیں کرتی جہاں سے الشریع آبادکار روانہ ہوئے تھے۔ (مرتب کتاب)

میں تبدیل کر دی گئیں اور نئی دیہاتی اقتصادیات (درخت لگانے اور جانور پالنے) کی ہلکے ڈور آزاد کسانوں کے ہاتھ سے نکل کر غلام مزدوروں کے ہاتھ میں چلی گئی، جسے آزاد کسان اس زمانے میں کھیتی باڑی کا کام کرتے تھے۔ جب ہنی بال کے سپاہیوں نے دیہاتی مکانوں کو آگ نہ لگائی تھی اور متروکہ زمینوں میں جھاڑ جھنکڑ پیدا نہ ہوئے تھے۔ یہ ایک انقلابی تغیر تھا اس لیے کہ پہلے کھیتی باڑی اپنی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے ہوق تھی، اب جنسین مذہبوں میں پہنچنے لگیں؛ پہلے لوگ اپنے ہاتھ سے کام کرتے تھے، اب غلام مزدوروں سے کرانے لگے۔ اس طرح پیداوار کی قیمتیں تھوڑے وقت کے لیے بالمشبہ بڑھ گئیں لیکن اس کے ساتھ ان مجلسی برائیوں سے بھی سابقہ بڑا جو اس انقلاب میں مضمر تھیں۔ دیہاتی علاقوں کی آبادی گھٹ گئی۔ نصیبوں میں وہ تلاش ہرولتار جمع ہوئے جو پہلے کھیتی باڑی کرتے تھے۔ ہنی بال کے غلیظ اطالیہ سے تین نسل بعد گریکھائی^۱ نے قانون کے ذریعے سے ان برائیوں کو روکنے کی کوشش کی لیکن اس کوشش نے روسی جمہوریت کی خرابی مزاح میں اضافہ کر دیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سیاسی انقلاب تیزی سے آگیا اور اقتصادی انقلاب نہ رک سکا؛ سیاسی کشمکش نے خانہ جنگی کی آگ بھڑک دی اور نئی پیرس گریکھس کے دور حکومت سے ایک صدی بعد روسیوں نے جب چاب آگش کی مستقل آمریت کا قیام منظور کر لیا اس لیے کہ خطرناک صورت حال ایسے ہی شدید علاج کی متقاضی تھی۔ اس طرح ہنی بال کے ہاتھوں اٹلی کی تباہی سے روسیوں کو ایک ایسا سخت دھچکا لگا جس سے وہ پھر نہ سنبھل سکے حالانکہ ایشیکا میں کسری (زرکسیز) کی تباہ کاریوں نے اعلیٰ اینتھیز میں نئی قوت عمل پیدا کر دی تھی؛ تباہ کاری کی جو ضرب ایرانی قوت نے لگائی تھی، وہ محرک عمل ثابت ہوئی لیکن فوینقی شدت نے اس ضرب کو مہلک بنا دیا۔

نکل سکن کی دعوت مقابلہ کا چینی رد عمل: ہم برطانوی تارکین وطن کے مختلف گروہوں پر مختلف درجوں کی مادی دعوت مقابلہ کے اثرات کا جائزہ لے چکے ہیں؛ اب آئیے مختلف درجوں کی انسانی دعوت مقابلہ کے ضمن میں

۱۔ دو بیانی: ٹائییرس گریکھس اور کیش گریکھس روسا کی تاریخ میں انھوں نے بڑی شہرت پائی۔ (مترجم)

چینی تارکین وطن کے رد عمل پر غور کریں۔ چینی قلی جب اپنا وطن چھوڑ کر برطانوی ملایا یا ولندیزی شرق الہند میں پہنچتا ہے تو وہ اپنی محنت و ہمت سے خوب فائدہ اٹھاتا ہے؛ اپنا گھر بار چھوڑ کر اجنبی ماحول میں داخل ہوتا ہے تو اسے ایک مجلسی امتحان سے سابقہ پڑتا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ اس اقتصادی ماحول سے نکل جاتا ہے جہاں مدت العمر کی مجلسی روایات نے اس کے نوانے عمل کو کم زور کر دیا تھا اور ایسے اقتصادی ماحول میں پہنچ جاتا جہاں اس میں اپنی حالت کو بہتر بنانے کا جذبہ اور جوش پیدا ہوتا ہے اور اکثر وہ خاصی بڑی دولت جمع کر لیتا ہے۔ فرض کیجیے کہ ہم اس مجلسی امتحان کی شدت بڑھا دیتے ہیں جسے قبول کر کے اسے اقتصادی بہتری کا موقع ملا، فرض کیجیے کہ ہم اسے ملایا یا انڈونیشیا کے بجائے آسٹریلیا یا کیلیفورنیا بھیج دیتے ہیں؛ مفید کام لوگوں کے ان ملکوں میں اگر ہمارے ہمت ور قلی کو داخلے کی اجازت مل جائے تو اس کے سامنے امتحان کی بدرجہا زیادہ سخت منزل آ جائے گی، وہ اپنے آپ کو اجنبی ملک میں محض اجنبی نہیں پائے گا بلکہ ان آزادی تعزیرات کو بھی برداشت کرنا پڑے گا جن میں قانون اس کا ساتھ دینے کے بجائے اس کے خلاف جائے گا حالانکہ ملایا میں حالت اس کے برعکس ہے جہاں ایک ہم درد استعماری نظام نے چینیوں کے لیے ایک خاص چینی محافظ مقرر کر رکھا ہے۔ کیا یہ سخت تر مجلسی امتحان متناسب قوت کے اقتصادی جواب کا محرک بنتا ہے؟ اس کا جواب نفی میں ہے اور اس کی تصدیق یوں ہو سکتی ہے کہ ملایا اور انڈونیشیا کے چینیوں کے درجہ خوش حالی کا مقابلہ آسٹریلیا اور کیلی فورنیا کے چینی تارکین وطن کے درجہ خوش حالی سے کر لیا جائے۔

سلاف، آکیائی، یونانی اور کیاٹ: اب آئیے اس دعوت مقابلہ پر غور کریں جو ایک تہذیب کی طرف سے بربریت کے سامنے پیش ہوتی ہے؛ یہ دعوت مقابلہ یورپ میں بربریوں کے طبقات کے سامنے یکے بعد دیگرے مختلف زمانوں میں پیش ہوتی رہی ہے اور مختلف تہذیبیں اس طرح اس تاریک براعظم کے اندرونی حصوں میں شوقشانی کرتی رہی ہیں۔ اس صورت حال کا ہم جائزہ لیتے ہیں تو ہماری توجہ ایک مثال پر مرکوز ہو جاتی ہے جس میں دعوت مقابلہ نے غیر معمولی درخشان کا جواب پیدا کیا۔ یونانی تہذیب اپنی نوع کا حسین ترین بھول ہے جو اب تک شکست کی منزل میں پہنچا اور

ہائندہ زرعی دلیا کے اجنبی ماحول میں پہنچے تو انھوں نے اپنی بود و باش کے پوائے اوضاع و اطوار کو نئے حالات کے ساتھ میں ڈھالنے کی کوشش کی۔ صحرائی علاقے میں اوار مویشی ہال کر گزران کرتے تھے، مزدورہ زینبوں میں پہنچ کر ان کہ ہالوں کو معلوم ہوا کہ مویشی ہالے کی بجائے انسان کسانوں کا ہالنا زیادہ موزوں ہوگا؛ چنانچہ وہ انسانوں کے گاہ بان بن گئے اور یہ بات عقل سالم کے عین مطابق تھی۔ صحرائی علاقے میں بہ اپنے خانہ بدوش حسابوں پر حملے کر کے ان کے مویشی چھین لاتے تھے تاکہ نو مفتوحہ چراگاہوں میں ان سے افزائش نسل کا کم لیں؛ اب ان کی نظریں مویشی کی انسانی نسل کو ڈھونڈنے لگیں تاکہ رومی سلطنت کے ان بے آباد صوبوں کو از سر نو آباد کریں جو ان کے قبضے میں آئے تھے۔ ان کی طلب سلائیوں نے پوری کر دی؛ چنانچہ انھیں گھٹوں کی طرح ہانک لائے اور اس وسیع حلقے میں بٹھا دیا جو میدان ہنگری کے ارد گرد تھا، وہیں انھوں نے اپنے خیمے نصب کر رکھے تھے۔ اسی عمل سے سلاوی جمگھٹے کا مغربی ہراول—————موجودہ چیکووا، سلاواکوں اور یوگو سلاویوں کے اجداد————— بہت دیر بعد اور ذلت خیز طریقے پر تاریخ سے متعارف ہوا۔

اس مثال میں محرک کا اندازہ یونانیئت کی درخشان سے ہو سکتا ہے لیکن اس کے اندازے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ ہم بربروں کے انتہائی طبع کی تفسیر کا مقابلہ دوسرے طبع کی تفسیر سے کریں جو اتنی دور بیٹھا تھا کہ تذبذب کی کوئی کرن اس تک پہنچ نہ سکی حالانکہ آکائی دو ہزار سال پہلے متنبیوں کی دعوت مقابلہ قبول کر چکے تھے اور اس کا درخشاں جواب دے چکے تھے۔ یہ سلاق تھے جو برہٹ کی دلدلوں میں بند ہو کر بیٹھے رہے جب تک برف کی تہ پگھلی اور ان دلدلوں میں انسان کی آمد و رفت شروع ہوئی۔ یہ اوگ قرنا بعدقرن ہوزی بربریت کی قدیم زندگی بسر کرتے رہے اور جب ٹیولائیوں کی مہاجرت نے اس طویل یونانی گراس کا آخری منظر ہم پہنچایا جو انتہائی مہاجرت سے شروع ہوا تھا، سلاق اس وقت بھی وہیں بیٹھے تھے۔

یورپی بریتوں کے آخری دور میں سلاویوں کو خانہ بدوش اوروں نے وہاں سے نکالا؛ یہ اور یورپیائے صحرائی علاقہ کی سرحدوں سے باہر رہتے تھے اور انہ رستوں سے یہ مقصد لے کر اٹھے تھے کہ رومی سلطنت کی تباہی اور غارتگری کے کھیل میں یونانیوں کا ہاتھ بٹائیں۔ صحرائی علاقہ کے یہ وطن کم کردہ

محکم بن گئے بافتوں میں جذب ہو گئے! یہ ہیجان و انفجار اس محرک کا نتیجہ تھا جو کیتھولکوں کو الرسکٹوں سے ملا تھا۔ ہم بتا چکے ہیں کہ کیتھولک انجیل کو ناکام رہے، یونانیوں نے یونانی دباؤ کے مقابلے میں اپنی حیثیت بچال رکھی، اس تنازعہ سے انہوں نے کامیابی حاصل کی۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ کیتھولک طبع کے برعکس یورپی برابریوں کے یونانی طبع نے یونانیت کے انتشار انگیز عمل کی مزاحمت اس درجے پر پہنچا دی کہ وہ یونانی دنیا کے خارجی ہرول تار کی حیثیت میں باقی رہے اور جب یونانی معاشرے پر انتشار کی حالت طاری تھی تو آخری ضرب لگو کر اسے ختم کر دیا؛ جہاں کیتھولک ناکام رہے تھے وہاں یونانیوں کا رد عمل کامیابی سے ہم کنار ہوا۔ لیکن جب ہم یونانیوں کے کارنامے کے مقابلے آکیائیوں کے کارنامے سے کرتے ہیں تو یہ حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے کہ یونانیوں نے جو فتح حاصل کی، وہ گراں بہا نقصان کے بغیر حاصل نہ ہوئی۔ وہ اس وقت پہنچے جب یونانی معاشرہ دم توڑ رہا تھا اور معدوم معاشرے کے حریف ہرول تار کی اخلاف کے ہاتھوں آخری سہلک ضرب کا منتظر تھا۔ اس میدان میں فاتحیت کا منصب یونانیوں کے جنگ جو دستوں کو نہیں بلکہ رومن کیتھولک کیتھولک کو حاصل ہوا جس میں یونانی معاشرے کے داخلی ہرول تار شامل ہو چکے تھے۔ ساتویں صدی مسیحی کے اختتام سے پہلے آریوس یا بت پرست یونانیوں کے جنگ جو جتھوں میں سے جتنے بھی رومی سرزمین میں داخل ہوئے تھے یا تو کیتھولک بننا ایسے گئے یا صفحہ ہستی سے محو کر دیے گئے۔ نئی تہذیب جو یونانی تہذیب سے ملحق ہوئی، اپنی پیش رو سے خارجی ہرول تار کے ذریعے سے نہیں بلکہ داخلی ہرول تار کے ذریعے سے متعلق تھی۔ مغربی مسیحیت اصلاً کیتھولک کیسا کی تخلیق تھی، اس کے برعکس یونانیت کو آکیائی بربری مرض وجود میں لائے تھے۔

آئیے اب ہم دعوت ہائے مقابلہ کے موجودہ سلسلے کو شدت کے بڑھتے ہوئے درجات کے مطابق مرتب کریں۔ سلاوی مدت تک دعوت مقابلہ سے کمال محفوظ رہے، ان میں کوئی حرکت عمل پیدا نہ ہو سکی اور یہ ظاہر بدحال رہے؛ آکیائیوں کے جواب کو سامنے رکھ کر اندازہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انہیں سازگار دعوت مقابلہ ملی؛ یونانیوں نے یونانی تہذیب کے مقابلے میں اپنی حیثیت بچال رکھی لیکن آگے چل کر وہ کیتھولک مذہب کی دعوت مقابلہ کے جواب میں شکست کھیا گئے؛ کیتھولکوں کو اس وقت

یونانی معاشرے سے سابقہ بڑا جب یہ اپنے دور عروج میں تھا۔ یونانیوں کو اس وقت مقابلہ پیش آیا جب اس معاشرے پر انحطاط ہو چکا تھا۔ لہذا وہ مغلوب ہو گئے۔ سلاویوں اور کیتھولکوں کو انتہائی درجوں سے سابقہ بڑا۔ ایک کو بے کیف محفوظیت سے اور دوسرے کو غلبہ پرور ہماری سے۔ آکیائی اور یونانی حد اوسط پر رہے۔ یاد رہے کہ اس وقت مقابلے میں تین ”حدوں“ نہیں بلکہ چار ”حدوں“ سے کام لیا گیا لیکن سازگاری کے معنی میں حد اوسط کا تجربہ صرف آکیائیوں کا تھا۔

۳۔ دو عظیم تہذیبیں

یونانی مہاجرت کا عقبی جیش: خوفناک تہذیبوں اور یورپی بربریوں کے درمیان دعوت ہائے مقابلہ کا جو سلسلہ ہم پیش کر چکے ہیں، کیا اس کے ذہن میں اس نقطے کو زیادہ تعین کے ساتھ بیان کرنا ممکن ہے جہاں تقابل حاصل کا اصول بہ روئے کار آتا ہے؟ حال ممکن ہے اس لیے کہ دو مثالیں ایسی ہیں جنہیں ہم ابھی تک زیر غور نہیں لائے: اول مغربی معاشرے کے ماخذ رومی کلیسا اور کیتھولک حلقے کی بے نتیجہ مسیحیت مغرب اقصیٰ کے درمیان کش مکش؛ دوم ہمارے مغربی معاشرے اور وائی کنگوں کے شمال اقصیٰ والے معاشرے یا سکندریہ یونانی معاشرے میں کش مکش۔ ان دونوں کش مکشوں میں حریف بربریوں کا ایک عقبی جیش تھا جو رومی حکومت کے دائرے سے برائے باہر رہا تھا اور اس نے اپنی طاقت اس زمانے میں محفوظ رکھی تھی جب یونانیوں کا ہراول دستہ یونانی معاشرے کے دم توڑے ہوئے جسم میں اپنا خنجر بیونکنے کے لیے آگے بڑھا تھا؛ اس طرح اس نے یونانی معاشرے کو بھی تباہ کیا اور خود بھی تباہ ہو گئے۔ ان دونوں عقبی جیشوں نے ایک حد تک کام پایا حاصل کی اگرچہ وہ آکیائیوں کے برابر نہ پہنچ سکے لیکن ان یونانیوں سے بڑھ گئے جو ہمارے بیان کردہ چار حدوں والے مقابلے میں آکیائیوں کے بعد آتے ہیں۔ آکیائیوں نے سنوی تہذیب پر ہاتھ بولا تھا اور اس کا استعمال کر کے وہ بہت بڑی تہذیب پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ یونانیوں کے ہراول دستے نے فتح کی رنگ رلیوں میں تھوڑی دیر کے لیے خوب لطف اٹھائے لیکن اس کے بعد مثبت قدر و قیمت کی کوئی چیز پیدا نہ کر سکے؛ اس کے

برعکس مغرب اقصیٰ کے مسیحی اور شمال اقصیٰ کے وائی کنگ دونوں تہذیب پیدا کرنے کے قریب پہنچ چکے تھے لیکن دونوں صورتوں میں جنین کو ایک دعوتِ مضابطہ پیش آئی جو اس کے لیے بہت قوی ثابت ہوئی اور وہ ختم ہو گیا۔ ہم نسبتاً کئی مرتبہ بے نتیجہ تہذیبوں کا ذکر کر چکے ہیں جنہیں ہم نے اپنی ابتدائی فہرست میں شامل نہ کیا اس لیے کہ تہذیب کا جو وہ عہدِ بلوغ کے کارناموں میں نمایاں ہوتا ہے اور زیرِ غور تہذیبیں بچیں ہی ہیں موت کے گھاٹ اتر گئیں۔ ہمارا استدلال اب ایسے مرحلے پر پہنچ چکا ہے کہ ان میں سے دو کا جائزہ لینے کا موقع پیدا ہو گیا ہے۔^۱

مغرب اقصیٰ کی غنیمتِ مسیحی تہذیب: جو کیلک مغرب اقصیٰ کے بیرونی حلقے میں رہتے تھے، مسیحیت کے متعلق ان کا ردِ عمل ہر لحاظ سے خود ان کی طبیعت و مرضی کے مطابق تھا۔ جن گتھوں نے آریوسیت اختیار کی یا جو اینگوسیکسن کیتھولک مذہب کے حلقہ بدگوش بنے، ان کے برعکس کیلکوں نے اپنی مذہب کو جس شکل میں پایا، اسی میں قبول نہ کر لیا؛ انہوں نے اپنی دیسی روایات کو درجہ برہم نہ ہونے دیا بلکہ نئے مذہب کو اپنی برتری مجلسِ میراث کے سانچے میں ڈھال لیا۔ رینان لکھتا ہے:

”مسیحیت کے قبول میں کسی قوم یا نسل نے اس قسم کی جلدت کا اظہار نہ کیا؛ برطانیہ کے جو کیلک رومی حکومت کے ماتحت مسیحی بنے تھے، ان کے ردِ عمل میں بھی اس خصوصیت کا سراغ ملتا ہے۔ ہمیں ان کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں لیکن ہم یہ جانتے ہیں کہ ان میں پلیجس نام ایک شخص پیدا ہوا جو العاد و ارتداد کا قائل تھا اور اُسے عہد کی مسیحی دنیا میں اس نے خاصا ہنگامہ پیدا کیا تھا۔ پلیجس کے افکار و خیالات سے

۱۔ آئندہ باب میں ہم ایک اور نوع سے دو چار ہوں گے جو مختلف ہے یعنی وہ تہذیبیں جو نشو و ارتقاء سے محروم رہ گئیں؛ یہ بچپن کی موت کا نہیں بلکہ بچوں کے فالج کا شکار ہو گئیں۔ یہ تہذیبیں پیدا ہوئیں لیکن ہیروں کی کہانیوں کے بعض بچوں کی طرح (جیسے ہیروان) نشو و نما نہ پاسکیں۔

بھی زیادہ اہمیت اس کے ہم وطن اور معاصر پیٹرک کے کام کو حاصل ہے جو مسیحیت کو رومی دنیا کی سرحد سے باہر آئرلینڈ لے گیا۔

انگریزوں کی بحری مہاجرت (برطانیہ پر اینگوسیکسنوں کا حملہ) نے برطانوی کیلکوں پر کاری ضرب لگائی لیکن آئرستانی کیلکوں کے لیے اقبال مندی کے دروازے کھول دیے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آئرلینڈ اسی زمانے میں الگ ہو گیا جب وہاں مسیحیت کا بیج بویا گیا تھا اور مغربی دنیا کے ان سابقہ روسی صوبوں سے اسے کوئی علاقہ نہ رہا جن میں نئی مسیحی تہذیب نشو و ارتقاء پا رہی تھی اور اس تہذیب کا رخ روس کی طرف تھا۔ یہی علحدگی تھی جس نے ابتدائی نشو و نما کی صورت متعین ہونے کے زمانے میں مغرب اقصیٰ کے مسیحی معاشرے کے جنین کو انفراد و امتیاز کا درجہ دے دیا۔ آئرلینڈ اس کا مرکز تھا اور یہ معاشرہ اسی زمانے میں پیدا ہوا جب براعظم کی مغربی مسیحیت نئی نئی وجود میں آئی تھی؛ مسیحیت مغرب اقصیٰ کی جدت اس کی مذہبی تنظیمات، آداب و رسوم، مذہبی رسائل، ادبیات اور فن کاری میں بھی یکساں نمایاں ہے۔

سینٹ پیٹرک کی تبلیغ (۴۳۲ء-۴۶۱ء) کے بعد سو سال کے اندر آئرستانی کلیسا نے نہ صرف اپنی ممتاز خصوصیات ہی کو نشو و نما دے دی تھی بلکہ براعظم کے کیتھولک مذہب سے وہ کئی پہلوؤں میں فوقیت لے گیا تھا۔ اس کا ثبوت یسوں بھی ملتا ہے کہ جب علحدگی کا دور گزر چکا تو براعظم میں آئرستانی مبلغوں کا استقبال انتہائی گرم جوشی سے ہوا، نیز برطانیہ اور براعظم کے طالب علم آئرستانی دہستانِ مسیحیت کے علماء سے بہت اشتیاق استفادہ کرتے تھے۔ آئرستانی ثقافت کی برتری کا دور کلون میکناسی (آئرلینڈ) میں ۵۳۸ء میں جامعہ رھبائیت کے قیام سے شروع ہوا اور ۱۰۹۰ء میں ریشین کے مقام پر سینٹ جوس کی خانقاہ کی تاسیس پر ختم ہو گیا لیکن یہ نشو و اشاعت ثقافت جزائری مسیحیت اور براعظم کی مسیحیت میں تجدیدِ علاقہ کا تھا مجلسِ نتیجہ نہ تھی۔ دوسرا نتیجہ یہ تھا کہ حصولِ قوت کے لیے دونوں میں کشمکش شروع ہو گئی؛ سوال یہ تھا کہ مغربی یورپ کی آئندہ تہذیب آئرستانی جنین پر مبنی ہو یا روسی جنین پر، اس کشمکش میں آئرستانی ناکام رہے اگرچہ ان کی ثقافتی برتری بہت مدت بعد تک قائم رہی۔

یہ کئی مکی سانویں صدی مسیحی میں زوروں پر آ گئی جب نارتھمبریا کے انگریزوں کو مسیحیت کا حلقہ پہ گوش ہانے کے لیے کنٹری کے سینٹ انگسٹائن اور آئیونا کے سینٹ کولمبا کے شاگردوں میں مذہب شروع ہو گیا! ان دونوں گروہوں کے نمائندوں میں وہی کی مذہبی مجالس (۶۶۷ء) میں ڈرامائی تصادم ہوا اور نارتھمبریا کے بادشاہ نے فیصلہ سینٹ ولفرڈ کے حق میں صادر کر دیا جو روسی مسیحیت کا مجاہد تھا۔ روسیوں کو یہ فتح اس وقت حاصل ہوئی جب تھیوڈور طرسوسی کنٹری کے اسقف اعظم بن کر براعظم سے آیا تاکہ انگلستان کے کلیسا کو روسی نظام کے مطابق منظم کرے، کنٹری اور بالک اس تنظیم کے بڑے مراکز ہوں۔ آئندہ نصف صدی میں کیلک حلقے کی تمام اقوام ہلک، آئرسٹائی، اعلی ولز اور بریٹن اور سب سے آخر میں آئیونا والے نے روسی رہبانیت کا طریق حلق راس قبول کر لیا، نیز ایسٹری تاریخ کے لیے روسی طریق حساب کے مطابق کام لینا شروع کر دیا؛ وہی کی مذہبی مجالس میں یہی دو باتیں زیر بحث آئی تھیں، بعض دوسرے اختلافات یہی تھے جو بارہویں صدی عیسوی تک ختم نہ ہوئے۔

وہی کی مذہبی مجالس کے وقت سے مغرب اقصیٰ کی تہذیب منقطع ہو کر رہ گئی اور اس کی تقدیر پر مہر لگ گئی۔ نویں صدی عیسوی میں آئرلینڈ پر وائی کنکوں کے حملے شروع ہوئے تو اس تہذیب کو سخت نقصان پہنچا، ایک یہی آئرسٹائی خائفہ غارت گری سے محفوظ نہ رہی۔ جس حد تک میں معلوم ہے نویں صدی عیسوی میں لاطینی زبان میں آئرلینڈ میں کوئی کتاب نہ لکھی گئی اگرچہ آئرسٹائی پناہ گیزوں کا علم و فضل براعظم میں اوج کمال پر پہنچا ہوا تھا۔ سکندے نیویائی دعوت مقابلہ نے انگلستان اور فرانس کے لیے مسئلہ حیثیت اختیار کرنے کا موقع، ہم پہنچا دیا اس لیے کہ انگریزوں اور فرانسیسیوں میں سازگور درجے کا محوک پیدا کر دیا لیکن یہ دعوت مقابلہ آئرلینڈ کی حالت انتظام میں اس شدت سے پیش ہوئی کہ اسے سخت نقصان کے بغیر فتح نہ ہو سکی برائن بورو کے ہاتھوں کران ٹارن

۱- حلق راس یا سر منڈانا مسیحی راہبوں کا شیوہ تھا، انگریزی میں Tonsure کہتے ہیں۔ (ترجمہ)

سے مقام پر حملہ آوروں کی شکست۔ بارہویں صدی کے وسط میں آنجیو خاندان کے بادشاہ ہنری دوم نے ہوب سے ہرکت حاصل کر کے آئرلینڈ کی تدبیر کا پادروست کیا، یہ زیر غور تہذیب پر آخری ضرب تھی۔ کیلک حلقے کے روحانی علم دار اپنی تہذیب پیدا کرنے کے بجائے ان حریفوں کو خراج ادا کرنے لگے جو انہیں آزاد تخلیق کے پیدائشی حق سے محروم کر رہے تھے۔ آئرسٹائی عالم سکندے نیویائی یروشوں کے موقع براہنہ وطن چھوڑ کر باہر پناہ گزین ہوئے تو انہیں براعظم کی مغربی تہذیب کو ترقی دینے کے کام کے لیے مجبور کیا گیا، ان سے کارولنجی خاندان کی تحریک احیاء علوم کے لیے خدمت لی گئی! اس سلسلے کی سب سے بڑی شخصیت جوهانس سکولس ایریخا تھا جو آئرلینڈ میں یونانیت کا علم دار، فلسفی اور ماہر دینیات تھا۔

عقیم سکندے نیویائی تہذیب: ظاہر ہے کہ نئی مغربی تہذیب کی تالیپ کے اعزاز کے لیے روما اور آئرلینڈ میں جو کش مکی شروع ہوئی تھی، اس میں روما کو فوقیت حاصل ہوئی تھی لیکن نومولود مغربی مسیحیت ابھی ابتدائی حالت میں تھی کہ مختصر سے وقفے کے بعد اسے مسابقت کا دوسرا معرکہ پیش آ گیا۔ یہ معرکہ شمالی یورپ کے بربریسوں کے نیوٹائی عقی جیش سے پیش آیا جو سکندے نیویا میں اپنے آپ کو محفوظ کیے بیٹھے تھے۔ اس مرتبہ حالات بہت خطرناک تھے۔ عسکری اور ثقافتی دونوں سطحوں پر قوت آزمائی ہوئی، دونوں متعارب فریق بہت زبردست تھے اور ان دونوں میں اجنبیت بھی زیادہ تھی، دو صدی پیش تر مغربی مسیحیت کے حریف آئرسٹائی اور روسی جینیوں میں اتنی اجنبیت نہ تھی۔

سکندے نیویا اور آئرلینڈ کی تاریخیں مغربی مسیحیت کے ساتھ کش مکی سے پیش تر تک اس بات پر متفق ہیں کہ یہ دونوں فریق اپنے آئندہ حریف کے روبرو آنے تک ایک زمانہ حالت انتظام میں بسر کر چکے تھے! آئرسٹائی مسیحی انگلستان میں اینگلو سکسنوں کے بروز کے باعث منقطع ہو چکے تھے! اعلی سکندے نیویا چوٹی صدی مسیحی کے اختتام سے پہلے ان بت پرست سلاویوں کی درآمد کے باعث روسی مسیحیت سے منقطع ہو گئے تھے جو بحیرہ بالٹک کے جنوبی سواحل کے ساتھ ساتھ دریائے نین سے دریائے ایلپ تک پھیل گئے تھے، یہ سر زمین آن ٹیون بربریوں کے نقل مکان کے باعث خالی ہو گئی تھی جو یونانیت کے بعد کی نہاجرت میں مبتلا ہو گئے تھے۔

اس زمانے میں اہل سکندے نیویا اپنے گھروں میں ٹھہرے رہے، اس طرح آریستائوں کو ان کے مسیحی ہم مذہبوں سے متعلق کر دیا۔ اہل سکندے نیویا اور ان کے ہم سر یونانیوں کے درمیان زیادہ وحشی دخل اندازوں کی دیوار حائل ہو گئی لیکن دونوں کی حالتوں میں ایک بنیادی فرق تھا۔ رومی سلطنت سے نوٹائی کی جو لہر نکلی تھی، اس نے اینگوسکسنوں کے بروز سے پہلے آریستائوں میں مسیحیت کی چنگاری روشن کر دی تھی جو دور انتفاع میں بھڑک کر شعلہ بن گئی، اہل سکندے نیویا بہ دستور

بت پرست رہے۔ سکندے نیویائی سہاجرت تمام دوسری سہاجرتوں کی طرح تہذیب کے زور و اثر کے خلاف برابری معاشرے کا رد عمل تھی، اس سلسلے میں تہذیب کا مرکز شارل مین کی سلطنت تھی، یہ سلطنت انجام کار ناکام ثابت ہوئی اس لیے کہ اس میں ظاہری دم طراقت تو بہت تھا لیکن یہ پوری نشو و نما نہ پاسکی؛ یہ ایک ایسا سیاسی ڈھانچہ تھا جو کم زور مجلسی اور اقتصادی بنیادوں پر بے پرواہی سے بہ ظاہر عظمت و شان کے ساتھ کوڑا کر دیا گیا تھا۔ اس کے عدم استحکام کی سب سے بڑی مثالیں شارل مین کی تسخیر سیکسی کا کرنامہ تھا؛ شارل مین جب ۷۷۲ء میں سیکسی کو فوجی قوت کے بل پر رومی مسیحیت کے دائرے میں شامل کرنے کے لیے نکلا تو وہ پھر امن و مداخلت کی اس حکمت عملی سے ایک خوف ناک الحراف کا مرتکب ہو رہا تھا جس پر آریستائی اور انگریز مبلغین ایک صدی سے عمل پیرا چلے آئے تھے اور انہوں نے اہل یورپا، اہل تھورجیا، اہل ہسپا اور اہل فریسیا کو عیسائی بنا کر مسیحیت کے حدود میں زبردست توسیع کر دی تھی۔ فرینکوں اور سیکسنوں کی س سالہ جنگ کا امتحان نومولود مغربی معاشرے کے کم زور اعصاب کے لیے بہت بڑا بوجھ ثابت ہوا؛ اہل سکندے نیویا کے دلوں میں برابری ہیجان و انفجار کی وہی روح جاگ اُٹھی جو کیلٹوں میں اس وقت جاگی تھی جب اترسکسنوں کی حوصلہ مندانہ توسیع ایلیس کے دامن میں پہنچ کر رک گئی تھی۔

انہوں مدی سے گیارہویں صدی تک اہل سکندے نیویا کی توسیع حدود اور شدت دونوں میں کیلٹوں کی پانچویں صدی قبل مسیحی سے تیسری صدی قبل مسیحی تک کی توسیع پر فوقیت لے گئی؛ کیلٹوں نے یونانی دنیا کو لرہے

میں لے لینے کی ناکام کوشش کی تھی، ان کا میمنہ ہسپانیہ کے قلب میں اور میسرہ ایشیا کوچک کے قلب میں پہنچ گیا تھا لیکن یہ فتوحات وائی کنگوں کے جوش تدخیر کے سامنے بہت معمولی حیثیت اختیار کر گئیں۔ وائی کنگوں کا میسرہ روس تک اور میمنہ شاہی افریقہ تک پھیل گیا، اس طرح انہوں نے آرتھوڈکس مسیحیت اور مغربی مسیحیت دونوں کے لیے خطرہ پیدا کر دیا۔ وائی کنگ جب لندن، پیرس اور قسطنطنیہ سے گزر کر دریائے ٹیمز، دریائے سین اور آبنائے ہسغورس میں داخل ہونے کی کوشش کر رہے تھے تو دونوں مسیحی تہذیبوں کو بہت بڑا نقصان پہنچنے کا اندیشہ لاحق ہو گیا تھا لیکن جب کیلٹ عارضی طور پر روما اور مقدونیہ کے مالک بنے تھے تو یونانی تہذیب کو ایسا اندیشہ لاحق نہ ہوا تھا۔ سکندے نیویا کی بے نتیجہ تہذیب کے جوہر آس لینڈ میں کھلنے لگے تو یہ اپنے کارناموں اور ان کی امیدوں میں کیلٹوں کی اس ابتدائی ثقافت سے بہت آگے بڑھ گئی جس کے بجائے کھجے نشان دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ نے دریافت کیے ہیں، یہ اس وقت سے پہلے کی بات ہے جب اس تہذیب کے بچ آسا حسن کو مسیحیت کے نفس گرم نے پکھلا کر بے ہیئت بنا دیا۔

زیر مطالعہ تصنیف میں طریقہ ہی ایسا اختیار کیا گیا ہے کہ ایک نوع ہی کے تاریخی واقعات مختلف سلسلوں میں بار بار دہرائے پڑتے ہیں۔ ہم پہلے اس دعوتِ مقابلہ کا ذکر کر چکے ہیں جو اہل سکندے نیویا کے حملوں سے انگریزوں اور فرانسیسیوں کے سامنے پیش ہوئی تھی اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ یہ لوگ دعوتِ مقابلہ کے جواب میں فاتحانہ آئے اور اپنے اتحاد کا بندوبست کر لیا؛ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ سکندے نیویائی آباد کاروں کو عیسائی بنا کر اپنی تہذیب میں شامل کر لیا (صفحہ ۲۱۲)۔ جس طرح کیلٹوں کی مسیحی ثقافت کی ناکامی پر اس کے خلاف نے رومی مسیحیت کا دامن دولت سے بھرا اسی طرح دو صدی بعد نارمن لاطینی اقدامات کے حراول بن گئے؛ بے شک ایک مورخ نے پہلی صلیبی جنگ کو صنعتِ اجتماعِ خدین میں نو مسیحی وائی کنگوں کی مہم قرار دیا ہے۔ ہم بے نتیجہ سکندے نیویائی تہذیب کی زندگی میں

۱۔ "لائیٹی ثقافت"۔ یہ نام اس مقام کی بنا پر جہاں پہلے پہل یہ آثار ملے، اصل مقام اس جگہ ہے جہاں سے جوبیل نیو شاتل کا پانی باہر نکلتا ہے۔

آئس لینڈ کی اہمیت کا بھی ذکر کر چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ اگر سکندے نیویائی بت پرست اپنے کارنامے میں ایشائیوں کے ہم سر بن جاتے تو اس سے کتنے عجیب و غریب نتیجے برآمد ہوتے! مسیحیت دب جاتی اور مغربی یورپ میں ان بت پرستوں کی اپنی ثقافت یونانی تہذیب کی تنہا جانشین رہ جاتی۔ ہمیں ابھی یہ دیکھنا ہے کہ سکندے نیویائی تہذیب نے اپنے وطن میں کیا کردہ حاصل کیا اور کسی طرح معدوم ہوئی۔

اس نے جو کچھ حاصل کیا، ان تدبیروں کو الٹ کر حاصل کیا جنہیں شارل مین ٹھکرا چکا تھا۔ مغربی مسیحیت نے اپنی حفاظت مجبوراً قوت فوجی کے بل پر کی لیکن جب مغرب کی دفاعی فوجی قوت اہل سکندے نیویا کے اقدامات کو روکنے میں کمزور ہو گئی تو مغربیوں نے پرانے مداخلت کی تدبیریں اختیار کر لیں۔ جب مغرب کے مسیحی ملکوں کے سکندے نیویائی آبادکاروں کو عیسائی بنا کر انہیں ابتدائی اطاعت سے نکال لیا گیا تو مغربی مسیحیت نے وہی تدبیریں ان اہل سکندے نیویا کے تعلق میں اختیار کیں جو اپنے گوروں میں بیٹھے رہے تھے۔ اس موقع پر اہل سکندے نیویا کی ایک ممتاز خوبی ان کی تباہی میں معاون ہوئی یعنی ہر چیز کو قبول کر لینے کی غیر معمولی صلاحیت۔ اس خصوصیت کا مغرب کے ایک معاصر مسیحی عالم نے بھی ذکر کیا ہے اور اسے ایک شش رکنی شعر میں بیان کیا ہے یعنی یہ کہ جو لوگ ان کے چٹھے کے نیچے آتے ہیں، وہ ان کی زبان و عادات اختیار کر لیتے ہیں، نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ سب ایک قوم بن جاتے ہیں۔

مثال کے طور پر یہ بات بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے کہ سکندے نیویائی حاکم مسیحیت کے حلقہ بہ گوش بننے سے پہلے بھی شارل مین کی عظمت و برتری کے قائل تھے اور اپنے فرائضوں کے نام کارلوس (چارلس) یا میکس (اعظم) رکھتے تھے۔ اگر اس زمانے میں (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور (حضرت) عمرؓ مغربی مسیحیت کے حاکموں میں ہر دل عزیز مسیحی نام بن جاتے تو ہم یقیناً اس نتیجے پر پہنچتے کہ یہ دستور اسلام کے خلاف مغربی مسیحیت کی جدوجہد کے لیے خوش گوار نہیں، ناگوار ہے۔

روس، ڈنمارک اور ناروے کی سکندے نیویائی بادشاہیوں میں لوگ یوں مسیحیت میں داخل ہوئے کہ تین سکندے نیویائی بادشاہوں نے خود رانی سے سب کو قبول مسیحیت کا حکم دے دیا؛ یہ تینوں بادشاہ دسویں صدی

عیسوی کے اختتام کے قریب ایک دوسرے کے معاصر تھے۔ ناروے میں ابتداءً اس کی سخت مخالفت ہوئی لیکن ڈنمارک اور روس میں اس تبدیلی کو یہ ظاہر خاموشی سے قبول کر لیا گیا۔ اس طرح سکندے نیویائی معاشرہ نہ صرف مسخ ہو گیا بلکہ دو حصوں میں بٹ گیا اس لیے کہ آرتھوڈوکس مسیحیت نے جس نے وائی کنگوں کی پورش کے اثرات میں حصہ لیا تھا، بعد کے جوابی مذہبی اور ثقافتی اقدامات میں بھی حصہ لیا:

”روس (اس کی سکندے نیویائی ریاست) کے سفیروں اور اور تاجروں نے جنگوں کی بت پرستی کا مقابلہ قسطنطنیہ کی خوش نما اوہام پرستی سے کیا؛ وہ سینٹ صوفیا کے گہر کی عظمت و شان دیکھ چکے تھے، دینی بزرگوں اور شہدوں کی حیات افروز تصویریں، قربان گاہ کی جلالت، پادریوں کے خاص لباس اور ان کی تعداد اور آداب عبادت کی شان و شوکت پر نظر ڈال چکے تھے، پرخلوص سکوت اور خوش آہنگ ترنم کا تبادلہ ان پر گہرا اثر ڈال چکا تھا اور انہیں یہ یقین دلانا مشکل نہ تھا کہ عیسائی جب عبادت میں مشغول ہوتے ہیں تو ہر روز آسمان سے فرشتوں کے گروہ اتر کر ان میں شامل ہوتے ہیں۔“

اس کے ساتھ ہی ۱۰۰۰ء میں آئس لینڈ نے مسیحیت قبول کر لی، یہ وہاں کی ثقافت کے انجام کا آغاز تھا۔ یہ درست ہے کہ آئس لینڈ کے جن علماء نے بعد میں رزمیہ نظموں کو بہ صورت تحریر مرتب کیا، ایسا کی نظریں جمع کیں اور سکندے نیویا کی روایات، انساب اور قانون کے مجموعے تیار کیے، وہ مسیحی اور شہابی ثقافتی میراث دونوں کے حامل تھے۔ یہ کام قبول مسیحیت کے بعد ڈیڑہ سو برس سے ڈھائی سو برس تک میں انجام پایا لیکن سابقہ علمی کارناموں کی ترتیب و تہذیب کا یہ کام آئس لینڈ کی غیر معمولی ذکاوت کا آخری مظاہرہ تھا۔ ہم اس کا مقابلہ یونانی تاریخ میں ہومر کی نظموں سے کر سکتے ہیں، یہ نظمیں بھی بعد میں مدون ہوئیں اس لیے کہ ہومر نے انہیں اس وقت تک ادبی شکل نہ دی جب تک یونانیوں کا وہ عہد شجاعت

۱۔ ایڈورڈ گین کی کتاب ”سلطنت کے زوال و انحطاط کی تاریخ“، باب ۵۵۔

گزر نہ گیا جو ان کا محرک بنا تھا لیکن یونانی دماغ رزمیہ نظموں کے بعد ان کارناموں کی طرف متوجہ ہو گیا جو دوسرے دائروں میں ویسی ہی اہمیت کے حامل تھے۔ اس کے برعکس آئس لینڈ والوں کی قوت عمل ہوسر والی چوٹی پر پہنچ کر (۱۱۵۰-۱۲۵۰) مضحمل ہو گئی۔

۴۔ اسلام کا فشار مسیحی سلطنتوں پر

اپنی تحقیق کے اس حصے کو ختم کرنے سے پہلے ہمیں یہ دیکھ لینا چاہیے کہ آیا مسیحی سلطنتوں سے اسلام کی فکر تین صدوں والے اس مقابلے کی ایک اور مثال پیش کرتی ہے جس سے قاری اس وقت بہ خوبی روشناس ہو چکا ہے؟ ہم ایک اور سلسلے میں دیکھ چکے ہیں کہ اسلام نے جو دعوتِ مقابلہ پیش کی تھی، اس نے سازگار جواب کی تحریک پیدا کی۔ آٹھویں صدی مسیحی میں قریبنکوں کے سامنے جو دعوتِ مقابلہ پیش ہوئی تھی، اس سے جوانی حملوں کا ایک ایسا سلسلہ شروع ہوا جو کئی صدیوں تک جاری رہا اور اسلام کے پیرو نہ صرف جزیرہ نمائے آئی بیریہ سے نکالے گئے بلکہ ہسپانوی اور برتگیز اپنے ابتدائی مقصد سے بہت دور نکل کر سمندر پار کے براعظموں میں پہنچ گئے۔ اس سلسلے میں ہم ویسے ہی مظاہر دیکھ سکتے ہیں جن کا نظارہ مغرب اقصیٰ اور مکتلے نیویا کی تہذیبوں کی ہزیمت کے ضمن میں کر چکے ہیں۔ آئی بیریہ کے مسلمانوں کی ثقافت اپنے استیصال و تباہی سے پیش تر نافع حریفوں کے قائلے کے لیے استعمال ہوئی؛ قرون وسطیٰ کی مغربی مسیحیت کے منکھوں نے جو فلسفیانہ غارت کوڑی کی تھی، اسلامی ہسپانیہ کے فضلاء و حکماء اس کے بنائے میں پلا ارادہ حصہ لیا اور یونانی حکیم ارسطو کی بعض تصانیف عربی تراجم ہی کے ذریعے سے پہلے پہل مغربی مسیحی دنیا میں پہنچیں۔ اس حقیقت میں شبہ کی گنجائش نہیں کہ مغربی ثقافت میں جن ”مشرقی“ اثرات کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ وہ صلیبی مجاہدوں کی شامی روایتوں کے ذریعے سے پہنچے، وہ حقیقتاً اسلامی آئی بیریہ سے آئے تھے۔

آئی بیریہ کے راستے اور کوہستان پیرینیز سے گزر کر مسلمانوں نے مغربی مسیحیت پر جو حملہ کیا تھا، وہ جتنا خوف ناک نظر آتا تھا، حقیقت میں اتنا خوف ناک نہ تھا اس لیے کہ جنوبی و مغربی ایشیا میں اسلامی سرگرمی کے اصل سرچشمے سے خط مواصل بہت لمبا ہو گیا تھا اور ایسا مقام

معلوم کر لینا مشکل نہ تھا جہاں تک خط مواصل چھوٹا تھا اور اس سبب سے اسلامی حملہ نتائج میں سخت تر ثابت ہوا؛ یہ مقام اناطولیہ تھا جو آرتھوڈوکس مسیحی تہذیب کا مستحکم حصار تھا۔ عرب حملہ آواروں نے پہلی یورش اناطولیہ سے گزر کر رومی شاہنشاہی کے مرکز (قسطنطنیہ) پر کی تاکہ ”روم“ (وہ روما کو ”روم“ ہی کہتے تھے) بے دست و پا ہو جائے اور آرتھوڈوکس مسیحیت کی مغلوبیت میں کوئی شبہ باقی نہ رہے۔ انہوں نے پہلی مرتبہ ۶۷۳-۶۷۴ء میں اور دوسری مرتبہ ۷۱۷-۷۱۸ء میں قسطنطنیہ کے ناکام محاصرے کیے۔ دوسرے محاصرے کی ناکامی کے بعد دونوں طاقتوں کے درمیان کوہستان طارس کا خط سرحد بن گیا؛ آرتھوڈوکس کے پاس اناطولیہ کے جو علاقے رہ گئے تھے، مسلمان ان پر سال میں دو مرتبہ حملے کرتے تھے۔

آرتھوڈوکس مسیحیت نے اس دباؤ کے جواب میں ایک سیلی حریہ استعمال کیا؛ تووڑی دیر کے لیے تو یہ تدبیر کام یاب ہوئی اس لیے کہ عربوں کو روک رکھنے میں کام یابی حاصل ہوئی لیکن انجام کار یہ تدبیر اقدوس ناک ثابت ہوئی اس لیے کہ اس نے آرتھوڈوکس مسیحیت کی نشو و نما اور داخلی زندگی پر بہت بڑے اثرات ڈالے۔ حریہ یہ تھا کہ لیو شامی نے آرتھوڈوکس مسیحی دنیا میں رومی سلطنت کا بہت کچھ اکر دیا؛ دو پشت بعد شارل مین نے مغرب میں اسی قسم کی ناکام کوشش کی۔ لیو شامی کی اس تدبیر کا تباہی خیز اثر یہ پڑا کہ آرتھوڈوکس مسیحیت کے نقصان پر بیزنطینی سلطنت کی حدیں بہت وسیع ہو گئیں، پھر ایک طرف مشرقی رومی سلطنت اور بطریق اعظم دوسری طرف بلغاری سلطنت اور بطریق اعظم میں داخلی جنگ شروع ہو گئی جو سو سال جاری رہی؛ اس خود لگائے ہوئے زخم نے آرتھوڈوکس مسیحیت کو اس کی ابتدائی شکل میں اور اس کے گہر کے اندر موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ان واقعات سے بہ خوبی ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی فکر نے آرتھوڈوکس مسیحی دنیا کے سامنے جو دعوتِ مقابلہ پیش کی تھی، وہ مغربی مسیحیت کے روبرو پیش کردہ دعوتِ مقابلہ کے برعکس درجہ افراط پر پہنچی ہوئی تھی۔

کیا ہم ایسی مثال معلوم کر سکتے ہیں جس میں اسلامی فکر اس وجہ سے (حریف میں) حرکتِ عمل پیدا کرنے میں ناکام رہی کہ وہ درجہ تقریط میں تھی؟ ہاں ہمیں معلوم ہے اور اس کے نتائج آج جہشہ میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ جو ”موحد“ مسیحی الزیقہ کے اس الگ تہاک علاقے میں اب تک محفوظ رہے،

کرب و الم کے تجربات کا کوئی اثر قبول نہ کرتے؛ یہ الفاظ دیگر ہر محرک سے غیر متاثر رہے۔ ۱۹۳۶ء میں شاہ ہلی سلاسی اور اس کے آزاد خیال رفیقوں نے اصلاح کے لیے مردانہ وار کوششیں کیں لیکن یہ دیکھنا باقی رہ گیا ہے کہ آیا چوتھا حماء حبشہ میں چلے تین سے زیادہ محرک ثابت ہوا؟

تیسرا حصہ

تہذیبوں کا نشو و ارتقاء

نواں باب

واماندہ تہذیبیں

۱۔ پالینی شبانی، اسکیمو اور خانہ بدوش

اس کتاب کے گزشتہ باب میں ہم اس یقینی طور پر مشکل مسئلے کے حل کے لیے جدوجہد کرتے رہے کہ تہذیبیں کیوں کر وجود میں آئیں لیکن اب ہمارے سامنے جو مسئلہ آیا ہے، اسے شاید اتنا سہل تصور کر لیا جائے کہ مسئلے کی حیثیت میں غور و فکر کا مستحق ہی نہ سمجھا جائے۔ تہذیب جب معروض وجود میں آ جاتی ہے تو کیا ہمیں یہ امید نہ رکھنی چاہیے کہ وہ طبعاً نشو و ارتقاء کی منزلیں طے کرنے کی بشرطیکہ ابتدا ہی میں نہ کچلی جائے جیسے ان تہذیبوں کا حشر ہوا جنہیں ہم نے عقیم تہذیبوں کا نام دیا؟ اس سوال کے جواب کی بہترین صورت یہ ہے کہ ایک اور سوال کر لیا جائے؟ کیا یہ بات تاریخی حقیقت کی حیثیت میں ثابت اور مستحق ہے کہ تہذیبیں جب پیدائش اور بچپن کے بے بہ آنے والے خطرات پر قابو پا لیتی ہیں تو لازماً کمال بلوغ کو پہنچ جاتی ہیں؟ بالفاظ دیگر کیا وہ لازماً اور طبعاً اپنے ماحول اور طریق زندگی پر اس درجہ قابو پا لیتی ہیں کہ اس فہرست میں شمول کی حق دار بن جائیں جو ہم نے اس کتاب کے دوسرے باب میں مرتب کی؟ جواب یہ ہے کہ بعض قابو نہیں پا سکتیں۔ تہذیبوں کی جن دو صنفوں کا ذکر ہم نے اوپر کیا یعنی ترقی یافتہ تہذیبیں اور عقیم تہذیبیں، ان کے علاوہ ایک تیسری صنف بھی ہے جسے ہم ”واماندہ تہذیبوں“ کا نام دیں گے؛ یہ تہذیبیں وجود میں یقیناً آئیں اور زندہ بھی رہیں لیکن نشو و نما نہ پا سکیں، اسی وجہ سے ہم نشو و نما کے

۱۔ محفوظیت اور گہراٹ کے فلسفیانہ اذکار کے لیے ملاحظہ ہو کتاب ہذا کا آئسواں باب۔

جائزے پر مجبور ہوئے اس سلسلے میں ہمارا پہلا قدم یہ ہوا کہ اس جتنی تہذیبوں کے نمونے مل سکتے ہیں، انہیں اکٹھا کر لیں، اور ان کا جائزہ لیں۔

ایسے نصف درجن نمونے تو ہمیں بے تکلف مل سکتے ہیں۔ اس قسم کی جو تہذیبیں مادی دعوت مقابلہ کے جواب میں پیدا ہوئیں، ان میں سے پالینی شیاؤں تہذیب، اسکیمو کی تہذیب اور خانہ بدوشوں کی تہذیب قابل ذکر ہے اور جو تہذیبیں انسانی دعوت مقابلہ کے جواب میں ظہور پزیر ہوئیں ان میں بعض عجیب و غریب انسانی گروہ آتے ہیں مثلاً آرتھوڈوکس مسیحی دنیا میں عیسائی اور یونانی دنیا میں اہل سہارنا۔ یہ گروہ مروجہ انسانی دعوت ہائے مقابلہ کے مقامی اثرات کے ماتحت پیدا ہوئے جب یہ دعوت ہائے مقابلہ خاص حالات میں شدت کے غیر معمولی درجات پر پہنچ گئیں۔ یہ سب واماندہ تہذیبوں کی مثالیں ہیں اور ہم ان سب میں ہمیشہ عمومی کسان خط و خال کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔

یہ واماندہ تہذیبیں قوت کے ایک بڑے مظاہرے کے بعد معطل ہو گئیں، یہ ایسی دعوت ہائے مقابلہ کا جواب تھیں جو باعتبار شدت اس خط پر پہنچی ہوئی تھیں جس کے ایک جانب مزید نشو و نما کی تحریک پیدا کرنے والا درجہ ہے اور دوسری جانب شکست کا درجہ۔ ہم نے پہاڑ کی چوٹی پر چڑھنے والوں کی جو تفصیل پیش کی تھی، اس کے لحاظ سے یہ گروہ ان چڑھنے والوں سے مشابہ ہیں جو کوتاہ قد تھے، نہ پیچھے آسکتے تھے اور نہ آگے بڑھ سکتے تھے۔ یہ حد درجے خطرناک تعطل کی صورت ہے اور ہمیں کہہ دینا چاہیے کہ جن باغ تہذیبوں کا ذکر ہم نے کیا ہے، ان میں سے چار اہتمام کار اعتراف شکست پر مجبور ہو گئیں، صرف ایک اب تک اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لیے کوشاں ہے اور وہ اسکیمو کی ثقافت ہے۔

مثال کے طور پر پالینی شیاؤں نے ہمت سے کام لے کر بے باک بھری سفروں کا سلسلہ شروع کر دیا، ان کا کمال یہ تھا کہ چھوٹی چھوٹی نازک اور کھلی کشتیوں میں بڑے بڑے سفر کرتے تھے، اس جسارت کی انہوں نے سزا ہی نہ دی۔ غیر معلوم لیکن بلا شبہ لمبی مدت تک کام یاب سفر کرتے رہے، وہ سمندر کی بے کراں وسعتوں کو عبور کر لیتے تھے لیکن اس عبور میں تحفظ اور آسائش کا کوئی اچھا درجہ پیدا نہ کر سکے یہاں تک کہ ناقابل برداشت

تناؤ نے ان میں کھلی پیدا کر دی؛ اس طرح منوبوں اور وائی کنگوں کے یہ ہم سر اتنے گر گئے کہ تن آسانوں اور من مانی کرنے والوں کی تمنائیں بن گئیں، سمندر پر ان کی گرفت باقی نہ رہی، وہ جگہ جگہ اپنے اپنے جزیروں کے بہشت زاروں میں محصور ہو کر بیٹھ گئے یہاں تک کہ مغربی ملاحوں کا ان پر نزول ہوا۔ ہمیں پالینی شیاؤں کے انجام پر یہاں زیادہ بحث کی ضرورت نہیں اس لیے کہ ہم جزیرہ ایسٹر کے ذکر میں ان پر گفتگو کر چکے ہیں ملاحظہ ہو ۱۵۱، ۱۵۲۔

اسکیمو کی ثقافت دراصل شمالی افریقہ کے سرخ نام ہندوستانیوں کے طریق زندگی سے ارتقا پزیر ہوئی جو بحر منجمد کے کناروں کے حالات سے خاص طور پر مطابق تھا۔ اسکیمو کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ وہ موسم سرما میں برف پر یا برف باری کے موقع پر مقیم رہنے کا ڈھنگ سیکھ گئے، اس زمانے میں وہ دریائی پھوڑوں کا شکار کرتے تھے۔ تاریخی محرک خواہ کچھ ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ تاریخ کے کسی وقت میں اسکیمو کے اجداد دلبری کے ساتھ قطبی ساحلوں سے دست و گریباں ہوئے اور کمال ہنرمندی سے اپنی زندگی اس کی ضرورتوں کے مطابق بنا لی۔ اس دعوے کے اثبات کے لیے محض یہ کافی ہے کہ ان مادی تدبیروں کی فہرست پیش کر دی جائے جو اسکیمو نے ایجاد کیں اور ان میں مزید غور و کاوش کرتے رہے مثلاً کپاک، اسٹاک (عورتوں کی کشتیاں)، ہار ہون، پرنندوں کو شکار کرنے والا بھالا یا تیر جس کے ساتھ تختی لگی ہوئی ہے، سامن پھلی کو شکار کرنے والی سہ شاخہ برچھی، مرکب کمان جسے نالت سے مضبوط بنایا جاتا تھا، کنا گاڑی، برقی جوتا، سرمائی مکن، برقی مکن جس میں پھلی کے تیل سے چراغ جلاتے ہیں، پلیٹ فارم، گرمائی خیمے اور چمڑے کے کپڑے۔^۳

عقل و ارادہ کی حیرت انگیز سرگرمی کے یہ بیرونی اور محسوس شواہد ہیں اور:

بعض اطراف میں مثلاً جس حد تک مجلسی تنظیمات کا

- ۱- اسکیمو کے ہلکے ڈونکے جن پر دریائی پھوڑے کا چمڑا چڑھایا جاتا ہے۔ (مترجم)
- ۲- پھلی کے شکار کے لیے خاص برچھی۔ (مترجم)
- ۳- ایچ۔ پی سنیز بائی کی کتاب "اسکیمو ثقافت کے مآخذ کا مطالعہ بشریات کے نقطہ نگاہ سے"، صفحہ ۳۳۔

تعلق ہے، اسکیموں نے بہت نشو و ارتقاء کی نمائش کی لیکن یہ اس غور طلب ہے کہ یہ بہت درجے کے مجلسی امتیازات و مراعات کا نتیجہ ہیں یا ان طبعی حالات کا جن میں اسکیموں کا زمانہ سلف سے زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یہ سمجھنے کے لیے اسکیموں کی ثقافت کا گہرا علم درکار نہیں کہ اس ثقافت کی بہت بڑی قوت وسائل معاش مہیا کرنے کے لیے بروئے کار آتی رہی۔

اسکیموں نے قطعی ماحول سے دست و گریبان ہونے میں جو جسارت دکوائی، اس کی سزا یہ پائی کہ ان کی زندگیاں منجمد خطے کی آب و ہوا کے سالانہ چکر کے سانچے میں ڈھل گئیں۔ قبیلے کے جو آدمی تحصیل معاش میں لگ جاتے ہیں، وہ سال کے مختلف موسموں میں مختلف پیشے اختیار کرتے رہتے ہیں اور منجمد خطے کی درشت مزاجی نے انہیں ویسے ہی سخت گیر نظام میں جکڑ رکھا ہے جیسا موجودہ زمانے کے اعلیٰ انتظام کے ماتحت انسانوں کی سخت گیری نے کڑخانے کے ہر مزدور پر عائد کر رکھا ہے۔ ہمارے دل یہ بوجھنے کی طرف مائل ہوسکتے ہیں کہ آیا اسکیموں نے منجمد خطے کے مالک ہیں یا غلام؟ جب ہم اہل سپارٹا اور شائیلوں کی زندگیوں کا جائزہ لیں گے تو وہاں بھی ہمیں ایسے ہی سوال سے سابقہ پڑے گا اور اس کا بھی جواب دینا اتنا ہی مشکل ہوگا لیکن اس سے پہلے ہمیں ایک اور واماندہ تہذیب کی تقدیر پر غور کر لینا چاہیے جو اسکیموں کی تہذیب کی طرح مادی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں پیدا ہوئی۔ اسکیموں ہرف سے دست و گریبان ہوئے اور پالیسی شیلی سنڈر ہے! خانہ بدوشوں نے صحرائی دعوتِ مقابلہ منظور کی، انہیں بھی ویسے ہی منہ زور اور بے لگام عنصر سے دست و گریبان ہونا پڑا۔ انسان کے تعلق میں صحرائی سطح اپنی گھاس اور سنگ ریزوں کے ساتھ اس زمین کے مقابلے میں جہاں کھیرے اور ہل سے کام لیا جاسکتا ہے، ”اس ناکشتہ اور نادرودہ“ سنڈر سے زیادہ مشابہ ہے جس کا ذکر ہومز نے بارہا کیا ہے۔ صحرائی سطح اور سنڈر کی سطح میں ایک چیز مشترک ہے اور وہ یہ کہ دونوں میں انسان صرف زائر اور مسافر کی حیثیت میں رہ سکتے ہیں، دونوں کی وسیع اور

ب۔ شیلیز ہائی کی کتاب جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے، صفحہ ۴۲۔

عریض سطحوں میں جزایروں اور نخلستانوں کے سوا کوئی جگہ نہیں ملتی جہاں لوگ حضری کی حیثیت میں مقیم ہو سکیں۔ دونوں جگہ سیاحت اور نقل و حرکت کی حیرت انگیز آسانیاں زیادہ مہیا ہیں بہ نسبت زمین کے ان حصوں کے جن پر انسانی گروہ گہر بار بنا لینے کے عادی ہیں؛ وہاں ایسی آسانیاں نہیں مل سکتیں مگر سنڈر اور صحرا دونوں ہر مداخلت کرنے والے کو سزا دیتے ہیں کیوں کہ جو شخص ان کی سطح پر پہنچتا ہے یا تو اسے مسلسل حرکت میں رکھتے ہیں یا اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ وہ ارد گرد کے ساحلوں کی پختہ زمین پر چلا جائے۔ اس طرح خانہ بدوش گروہوں میں جو ہر سال سرمائی اور گرمائی چراگاہوں میں گھومتے رہتے ہیں اور ماہی گیر بیڑوں میں جو موسموں کے مطابق مختلف کناروں کا چکر کاٹتے رہتے ہیں، حقیقی مشابہت ہے؛ اسی طرح ان تاجروں کے قافلوں میں جو دریا کے مقابل ساحلوں کی پیداوار ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچاتے ہیں اور اونٹوں کے ان کاروانوں میں جو صحرا کے مقابل کناروں کے درمیان ربط و ضبط قائم رکھتے ہیں، مشابہت موجود ہے؛ بحری قزاق اور صحرائی چھاہا مار بھی بالکل ملتے جلتے ہیں۔ آبادی کی جس ہیجان انگیز نقل و حرکت نے متوہوں اور شاہی یورپ کے باشندوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ جہاز لیں اور بحری موجوں کی طرح یورپ اور لبنان کے سواحل کو اپنی آغوش میں لے لیں، ویسی ہی وہ نقل و حرکت تھی جس نے خانہ بدوش عربوں یا سیٹیویوں یا ترکوں یا منگولوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ دور و سیر کے سیالانہ حلقوں سے باہر نکلیں اور پسوری شدت و فجاہت کے ساتھ مصر یا عراق یا روس یا ہندوستان یا چین کی آباد زمینوں میں ہنگامہ عظیم برپا کر دیں۔

یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ خانہ بدوش ابھی پالیسی شیلیوں اور اسکیموں کی طرح مادی نوعیت کی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں عظیم الشان کارنامہ قوت انجام دیتے ہیں اور دوسرے واقعات کے برعکس خاص اس واقعے میں تاریخی محرک کا معاملہ یک سر قیاس آرائی پر مبنی نہیں۔ ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں: حق بجانب ہیں کہ خانہ بدوش کو اسی دعوتِ مقابلہ نے آمادہ عمل کیا جس سے مصری، سیری اور سنوی تہذیبیں پیدا ہوئیں اور جس کے باعث دنگا اور شک کے اجداد ابتدائی علاقے میں پہنچے یعنی خشک سالی؛ خانہ بدوشی کے مآخذ پر نیز ترین روشنی ان اکتشافات نے مہیا کی جو پچھلی کی مہم نے بحیرہ قزوین پار کے

اور اس کے دہلے کو منظور نہ کیا۔^{۱۱۱}

خانہ بہ دوش کی زندگی حقیقت میں انسانی ہنرمندی کی کامیابی ہے، وہ اس سونے روئی پر زندگی بسر کرتا ہے جسے خود نہیں کھا سکتا لیکن اسے اپنے ہاتھ جانوروں کے دودھ اور گوشت کی شکل میں تبدیل کر لیتا ہے اور اپنے مویشی کے لیے ہر موسم میں پروردہ اور بچل صحرا کی طبیعتی روئیدگی سے چارہ ہم پہنچانے کی غرض سے اس نے اپنی زندگی کو موسموں کے نظام، اوقات سے عین مطابق بنا لیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ خانہ بہ دوشی کی زندگی بسر کرتا اعلیٰ درجے کی روش و کردار کا طلب گزار ہے لیکن خانہ بہ دوش کو بھی اصولاً وہی سزا بھگتنی پڑتی ہے جو لکھنوی نے بھگتی؛ جس خوف ناک ماحول کو مسخر کرنے میں وہ کامیاب ہوا، آخر اسی دشا باز کا غلام بن کر رہ گیا۔ لکھنوی کی طرح خانہ بہ دوش بھی آب و ہوا اور روئیدگی کے سالانہ چکر کے قیدی بن گئے، صحرائی علاقے میں دن گزارنے کی صلاحیت پیدا کرنے کے بعد وہ دنیا کے دوسرے حصوں میں صلاحیت کار کھو بیٹھے۔ تہذیبوں کی تاریخوں کی منزل میں جب ان کا گزر ہوا تو وہ اپنا نقش چھوڑے بغیر نہ گئے، وقتاً فوقتاً وہ اپنے علاقے سے نکل کر حضری تہذیبوں کے ہمسایہ علاقوں میں جاتے رہے؛ بعض مواقع پر تہوڑی دیر کے لیے اپنے سامنے کی ہر چیز بھا لے گئے لیکن یہ انجبار و نرجان کیسی خود بخود ہمیشہ لے آتا۔ خانہ بہ دوش جب صحرا سے نکل کر کشت کار کے باغ میں داخل ہوا تو اس ارادے سے نہ آیا تھا کہ اپنی عادی زندگی کو چھوڑ دے گا، وہ ہمیشہ ان قوتوں کے جواب میں متحرک ہوا جو اس کے قابو سے باہر تھیں۔

وہ ایسی دو قوتوں کا محکوم ہوتا ہے، ان میں سے ایک قوت اسے دھکیلتی ہے، دوسری کھینچتی ہے؛ وہ کبھی خشک سالی کے بڑھ جانے کے باعث صحرا سے دھکیلا جاتا ہے جہاں رہنا اس کی قوت برداشت سے باہر ہو جاتا ہے اور وقتاً فوقتاً وہ اس بنا پر صحرا سے کھینچا جاتا ہے کہ متصلہ حضری معاشرے کے علاقے میں مجلسی دودکش سے ساری ہوا خارج ہو گئی۔ اس قسم کے حالات عام تاریخی اوضاع میں پیش آتے رہتے ہیں مثلاً کس حضری تہذیب کا نظام شکست و ریخت میں آ گیا اور اس کے ضمن میں مہاجرت

۱- سفر لکھنوی، باب ۴، آیات ۱ تا ۵۔

بُروع ہو گئی، خانہ بہ دوشی کے تجربیات کے لحاظ سے یہ اسباب بالکل خارجی ہیں۔ خانہ بہ دوشوں نے حضری معاشرے کی تاریخوں میں جو بہت بڑی تاریخی مداخلتیں کیں، ان کا جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مداخلتیں یہاں کردہ اسباب میں سے ایک یا دوسرے کی بنا پر عمل میں آئیں۔^۱

اس طرح تاریخی واقعات کے دائرے میں وقتی بلغاروں کے باوجود خانہ بہ دوشی اصلاً ایک ایسا معاشرہ ہے جس کی کوئی تاریخ نہیں۔ ایک دفعہ سالانہ چکر میں داخل ہو جانے کے بعد خانہ بہ دوش اس میں گھومتے رہتے ہیں اور ہمیشہ اسی طرح گھومتے رہیں اگر خارجی قوت جس کے مقابلے میں خانہ بہ دوشی بے دست پا ہوتی ہے، اس گروہ کی نقل و حرکت کو الجھام کار روک نہ دے اور اس کی زندگی کو ختم نہ کر دے۔ یہ قوت کرد و پیش کی حضری تہذیبوں کے دباؤ سے پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ خداوند کو ہابیل اور اس کا ہدیہ کتنا ہی اچھا لیکر اور قائم اور اس کا ہدیہ اچھا نہ لکے لیکن کوئی قوت ہابیل کو قائم کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچا نہیں سکتی؛

موسمیت کے سلسلے میں تازہ اکتشافات سے ظاہر

ہوتا ہے کہ خشک سالی اور مرطوبیت کے ادوار میں ایک

متوازن تبادلہ ہے جو غالباً عالم گیر حیثیت رکھتا ہے؛

اس کی بنا پر کسان اور خانہ بہ دوش بازی بازی ایک دوسرے

کے دائروں میں داخل ہوتے رہتے ہیں۔ جب خشک سالی

اس درجے پر پہنچ جاتی ہے کہ صحرا خانہ بہ دوشوں کے

بالے ہوئے جانوروں کے لیے چارہ مہیا نہیں کر سکتا ہے

تو گدہ بان وقتاً فوقتاً نقل مکان کا فرسودہ طریقہ چھوڑ کر

اپنے لیے اور اپنے جانوروں کے لیے لٹی غذا کی تلاش میں

ارد گرد کے مزرعوں ملکوں پر حملہ بول دیتا ہے؛ اس کے

برعکس جب شاقول اپنی پہلی چکر واپس پہنچ جاتا ہے اور

مرطوبیت کے آئندہ منظر میں صحرائی علاقہ غلے اور ترکیزبان

پیدا کرنے کے قابل بن جاتا ہے تو کسان خانہ بہ دوش کی

۱- سفر لکھنوی نے اس باب کے طویل ضمیمے میں ان اصول پر سیر حاصل

بحث کی ہے جسے یہاں پیش نہیں کیا جا سکتا۔ (مرتب کتاب)

چراگھوں پر چوایں حملہ شروع کر دیتا۔ ان کے جارحانہ اقدامات کے طریقے بہت مختلف ہیں: خانہ بہ دوش رسالے کے حملے کی طرح اچانک نکلتا ہے، کسان پیادہ فوج کی طرح پیش قدمی کرتا ہے، وہ ہر قدم پر کدال اور ہل سے کھدائی کا کام کرتا ہے، سڑکیں اور ریلیں بنا کر اپنے خطوط مواصلہ کو محفوظ کرتا جاتا ہے؛ خانہ بہ دوشوں کے ہيجان و انفجار کی حریت انگیز مثالیں ترکوں اور منگولوں کے حملے پیش کر رہے ہیں جو آخری سے پیش تر کے دور خشک سالی میں ہوئے۔

کسانوں کے تصرف کی نہایت مؤثر مثال روس کی جانب مشرق توسیع ہے۔ نقل و حرکت کہ یہ دونوں نمونے غیر معمولی ہیں اور ہر ایک اس طبقے کے لیے حد درجہ ناگوار ہے جو اس کا شکار ہوا لیکن یہ دونوں ایک ہی مادی سبب سے پیدا ہوئے جو قابو سے باہر تھا۔

کشتکار کا بے پناہ دباؤ انجام کار شکار کے لیے خانہ بہ دوش کے وحشیانہ حملے سے زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے۔ منگولوں کے حملے دو یا تین پشتوں میں ختم ہو گئے لیکن روسی استعمار جو منگولوں کے حملوں کا انتقام تھا، چار سو سال سے جاری ہے؛ پہلے یہ کسکوں کی لائنوں کے پیچھے جاری تھا جنہوں نے شمال کی طرف سے چراگھوں کو محصور کر لیا تھا، پھر یہ بحیرہ قزوین ہار کی ریلوے کے ساتھ ساتھ جاری رہا اور اس کے پیچھے جنوبی سرحد تک پہنچ گئے ہیں۔ خانہ بہ دوشی کے نقطہ نگاہ سے روس جیسی کسان قوت اس کوٹنے والی مشین کے مشابہ ہے جس سے مغربی صنعت کار گرم فولاد کو اپنی مرضی کے مطابق شکل دے لیتے ہیں، اس کی گرفت میں آکر خانہ بہ دوش یا تو اس طرح کچلا گیا کہ رستہ بھی باقی نہ رہی یا اسے حضیبت کے سانچے میں ڈھال دیا گیا اور مداخلت کا عمل ہمیشہ ہر امن نہیں ہوتا۔ گوک تپہ میں ترکمانوں کے قتل سے بحیرہ قزوین ہار کی ریلوے کے لیے راستہ

صاف کیا گیا لیکن خانہ بہ دوش کی اختفاری چیلن شاڈ ہی سنی جاتی ہیں۔ یورپ جنگ کے دوران میں جب انگلستان کے لوگ عثمانی ترکوں کے خانہ بہ دوش اجداد کی یاد تازہ کر رہے تھے تاکہ چھ لاکھ ارمنوں کے قتل کی توجیہ پیش کر سکیں، اسی زمانے میں وسط ایشیا کے خانہ بہ دوشوں میں سے ہانچ لاکھ ترکی بولنے والے کرغز قازاق بیخ و بن سے اکھاڑے جا رہے تھے اور یہ کام بالادست احکام کی بنا پر السالیت کے ”منصف ترین مظہر“ روسی موجب (کسان) نے انجام دیا۔“

سترہویں صدی عیسوی میں دو حضری سلطنتوں روسی اور مانچو نے دو متضاد سمتوں کی طرف سے صحرائے یوریشیا میں ہاؤں پھیلانے شروع کیے تو وہاں خانہ بہ دوشی کی تقدیر ہر آخری سہر لگ گئی۔ آج کی ہماری مغربی تہذیب جس کا دامن اقتدار ہورے روئے زمین پر پھیلا ہوا ہے، تمام قدیم علاقوں سے خانہ بہ دوشی کے استحصال کا کام پایہ تکمیل کو پہنچا رہی ہے؛ کینیا میں مسائی قبیلے کی چراگھوں کو ٹکڑوں میں بانٹ بانٹ کر یورپی زمین داروں کے لیے جگہ پیدا کی جا رہی ہے، صحرائے اعظم میں اموشاغ اپنی ناقابل گزر صحرائی ہناگھوں پر ہوائی جہازوں اور آٹھ آٹھ پیپوں والی سیارات کی بورشیں دیکھ رہی ہیں؛ عرب میں بھی جو افریشیائی خانہ بہ دوشی کا قدیم گور ہے، بدو کو جبراً فلاح بنایا جا رہا ہے اور یہ کام کسی اجنبی کے ہاتھوں نہیں بلکہ خالص عرب اور عربیت کے سرگرم ترین حامی عبدالعزیز السعود ملک نجد و حجاز کے ہاتھوں انجام پا رہا ہے جو بدعات سے پاک اور ہر جوش و غباری مسلمانوں کا سردار ہے۔ جب وہابی فرمان روا قلب عرب میں اپنے اقتدار کی حفاظت بکتر بند گاڑیوں سے کر رہا ہے اور اپنے اقتصادی مسائل کا حل پٹرول کے پمپوں، تیل نکالنے کے آلات اور تیل کی امریکی کمپنیوں کو رعایتیں دے کر کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ خانہ بہ دوشی کے خاتمے کی گھڑی آ پہنچی ہے۔ اس طرح ہائیل پھر قایل کے ہاتھ سے مارا گیا اور اب ہمیں یہ

۱۔ اے جے ٹائن بی کی کتاب ”ترکی اور یونان میں مغربی مسئلہ“،

صفحہ ۳۳۹ - ۳۴۲ -

دیکھنا چاہیے کہ آیا جو لعنت قایل کے لیے مقرر ہوئی تھی، وہ واقعی نازل ہو رہی ہے؟

”اور اب تو زمین کی طرف سے لعنتی ہوا جس نے اپنا منہ پسار کر کے تیرے ہاتھ سے بڑے بھائی کا خون لے۔ جب تو زمین کو جوئے کا تو وہ بھی تجھے اپنی پیداوار لے دے گی اور زمین پر تو خانہ خراب اور آوازہ رہے گا۔“

قایل والی لعنت کی پہلی دفعہ یہ ظاہر غیر موثر ثابت ہوئی اس لیے کہ اگرچہ غلغلہ کشت کار خشک سالی کی ماری ہوئی صحرائی زمینوں میں فصلیں پیدا نہ کر سکا لیکن نقل مکان سے وہ ایسے خطوں میں پہنچ گیا ہے جس کی آب و ہوا اس کے لیے سازگار ہے، پھر وہ صنعت کاری کی محرک قوت کی بستی بستی کے بل پر لوٹا ہے تاکہ ہائیل کی چراگاہوں کو اپنے قبضے میں لے لے۔ یہ دیکھنا باقی ہے کہ قایل نے جو صنعت کاری پیدا کی ہے، اس کا وہ مائیک بنا رہے گا یا اس کے ہاتھوں شکار ہو جائے گا؛ ۱۹۳۳ء میں جب دنیا کا نیا اقتصادی نظام شکست و ریخت کے خطرے میں مبتلا تھا تو معلوم ہو رہا تھا کہ ہائیل کا بدلہ یہ حال دائرہ امکان سے خارج نہیں۔

۲۔ عثمانی

یہ ان تہذیبوں کا حال تھا جو کسی مادی دعوتِ مقابلہ کے جواب میں قوت کے ایک کڑوائے کی حیثیت میں پیدا ہوئیں اور مزا بیگت کر واماںدگی میں مبتلا ہو گئیں۔ اب ہمیں ان معاملات پر غور کرنا چاہیے جنہاں اعلیٰ درجے کی دعوتِ مقابلہ مادی نہیں بلکہ انسانی تھی۔

اعلیٰ درجے کی جس دعوتِ مقابلہ کے جواب میں عثمانی نظام پیدا ہوا، اس کی کیفیت یہ تھی کہ ایک خانہ بدوش گروہ صحرا میں اپنے وطنی ماحول سے جگہ بدل کر ایسی جگہ پہنچا جہاں اسے اجنبی انسانی گروہوں پر فرمان روائی کا انوکھا معاملہ پیش آیا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اوار جب صحرا میں مویشی پروری سے باہر نکل کر زراعت گاہوں میں پہنچے تو وہاں انہوں نے مفتوحہ حضری آبادی کے بارے میں یہی سمجھا کہ گویا وہ انسانوں کا ریوڑ ہے

۱۔ سفر تکوین باب ۱۱، آیت ۱۲۔

اور انہوں نے اپنے آپ کو ریوڑ بکریوں کے گھ بانوں سے انسانوں کے گھ بان بنانے کی کوشش کی۔ صحرا میں خود رو نباتات کو ہاتھ جاتوروں کے ذریعے تبدیل حیثیت کے بعد وہ وسیلہ حیات بنائے ہوئے تھے، کشت زاروں میں پہنچ کر اواروں نے (بہت سے دوسرے خانہ بدوشوں کی طرح) فصلوں کو مضم حیوانی کے ذریعے سے نہیں بلکہ انسانی مزدوروں کے ذریعے سے گزران کا وسیلہ بنا لیا۔ یہ تخیل اطلاق کی ترغیب دیتی ہے اور بلاشبہ ایک حد تک کار آمد بھی ہے لیکن تجربے کے معیار پر اسے ہر کہیں تو اس میں ایک ایسی خاصی نظر آتی ہے جو تقریباً سہلک ہے۔

صحرا میں خانہ بدوشوں اور ان کے غیر انسانی ریوڑوں کا مربوط معاشرہ اس قسم کے ماحول سے عہدہ برآ ہونے کے لیے نہایت موزوں ڈھانچا ہے اور خانہ بدوش اپنے غیر انسانی شرکا کا طفیلی نہیں ہوتا، دونوں کو ایک دوسرے سے معقول فائدہ پہنچتا ہے۔ اگر ریوڑ خانہ بدوش کے لیے دودھ اور گوشت سپیا کرتے ہیں تو خانہ بدوش بھی ریوڑوں کے لیے گزران کا سامان سپیا کرتا ہے، صحرا میں ایک دوسرے کی امداد کے بغیر ان میں سے کوئی بھی معتد بہ تعداد میں زندہ نہیں رہ سکتا۔ اس کے برعکس کشت زاروں اور شہروں کے ماحول میں اپنے وطن سے نکلے ہوئے خانہ بدوشوں اور مقامی ”انسانی ریوڑوں“ کا مربوط معاشرہ معاشی لحاظ سے خام ہوگا اس لیے کہ ”انسانی گھ بان“، معاشی لحاظ سے ————— نہ کہ عیشہ سیاسی لحاظ سے ————— غیر ضروری ہوں گے اور طفیلی سمجھے جائیں گے؛ معاشی نقطہ نگاہ سے وہ گھ بان نہیں رہتے اس لیے کہ اپنے ریوڑوں کی دیکھ بھال نہیں کرتے بلکہ نکوشتو بن جاتے ہیں اور کام کرنے والی مکھیوں کی محنت سے فائدہ اٹھا کر اپنا پیٹ پالتے ہیں؛ وہ ایک فرمان روا جماعت بن جاتے ہیں جو خود کچھ پیدا نہیں کرتی اور پیدا کرنے والی آبادی کی محنت پر زندگی گزارتی ہے، اگر یہ جماعت نہ ہو تو محنت کرنے والی آبادی کی معاشی حالت بہتر ہو جائے۔

یہی وجہ ہے کہ خانہ بدوشوں نے جو سلطنتیں بنائیں، وہ جلد معرض زوال میں آ گئیں اور قبل از وقت موت کے گھاٹ اتر گئیں۔ مغرب انصہی کے عظیم الشان مؤرخ ابن خلدون (۱۳۳۲ء - ۱۴۰۶ء) نے جب یہ اندازہ پیش کیا تھا کہ سلطنتوں کی اوسط عمر تین ہشتوں یا ایک سو بیس سال سے زیادہ

مقابلے کے ان معیاروں کو پیش نظر رکھتے ہوئے آرتھوڈوکس مسیحی دنیا میں غنئی سلطنت کی مدت بٹاکو یگانگی کا مقام حاصل ہے۔ اگر ہم اس کی ابتدا فتح مقدونیہ سے کریں (۱۰۱۴ء) اور اس کا اختتام روس و ترکی کے کوچوک تینرجے کے معاہدے سے شمار کریں (۱۷۷۴ء) تو اس حساب سے ہم اس کے لیے چار سو سال کی مدت تجویز کر لیں گے؛ یہ اندازہ چھوڑ دیجیے کہ اس سے پیش تر اس سلطنت کے بنتے اور بعد اس کے بگڑنے میں کتنی مدت لگی۔ نسباً اس کی بالاداری کی وجہ کیا ہوئی؟ اس کی جزوی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ غنائی اگرچہ معاشی لحاظ سے کابوس تھے لیکن انہوں نے آرتھوڈوکس مسیحی دنیا کے لیے ایک عالم گیر سلطنت بہم پہنچائی جو مسیحی خود نہ پیدا کر سکے؛ اس طرح ایک مثبت سیاسی وظیفہ انجام دیا لیکن ہم اپنی تشریح کو بھلا کر آگے لے جاسکتے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اوار اور ان جیسے دوسرے خانہ بدوش جب صحرا سے نکل کر مزرعہ

غلاموں میں سے اعلیٰ درجے کے سپاہی اور مستظم پیدا کرنے کا یہ حیرت انگیز ادارہ ————— یہ طرز فکر خانہ بدوش کے دل و دماغ کے لیے بہت سازگار و خوش گوار ہے اور ہمارے دل و دماغ سے اسے کوئی مناسبت نہیں۔ ————— عثمانیوں کی ایجاد نہ تھا؛ خانہ بدوشوں نے حصری آبادیوں میں جو سلطنتیں قائم کیں، ان میں بھی ہمیں یہ چیز ملتی ہے اور خاص طور پر ان سلطنتوں میں جو زیادہ دیر تک قائم رہیں۔

بارتھی سلطنت میں بھی غلام فوجوں کی جہولک ملتی ہے اس لیے کہ جب مارک انٹونی سکندر اعظم کے کارنامے کی درخشان کو پیغام خجالت

۱۔ اے۔ ایچ۔ لائبر کی کتاب ”سلیان اعظم کے زمانے میں عثمانی سلطنت کا نظام حکومت“؛ صفحات ۳۶، ۳۵، ۳۶، ۵۷، ۵۸۔

اکیا سامنے آ گیا تھا کہ آیا عثمانیوں کا مصری ترکہ دوبارہ ملے گا

آئے تھے! دوم وہ حدود وظائف جو غیر مسلموں کے محکوم اور اجنبی گروہوں کے ہاتھ میں چھوڑ دیے گئے تھے۔ اس ادارے کے نہایت اہم اور مخصوص اوصاف یہ تھے کہ اول اس کے تمام افراد و اعضا یا تو وہ آدمی تھے جو مسیحی والدین سے پیدا ہوئے یا ان کے اخلاف تھے، دوم جس شخص کو اس ادارے میں کارکردگی کا موقع ملتا تھا، وہ بادشاہ کا غلام ہوتا اور مدت العمر غلام رہتا خواہ دولت اقتدار اور عظمت کی کتنی ہی بلندیوں پر پہنچ جاتا۔۔۔۔۔

شاہی خاندان کے افراد۔۔۔۔۔ کو بھی غلام کہتے ہی میں شامل کرنا چاہیے اس لیے کہ سلطان کے فرزندوں کی مائیں کنیزیوں ہوتی تھیں اور سلطان خود بھی کنیزیوں ہی کی اولاد ہوتے تھے۔۔۔۔۔ سلیمان کے عہد سے بہت پہلے سلطانوں نے شاہی درجے کی یکمات حاصل کرنے یا اپنے فرزندوں کی ماؤں کو یکمات کا لقب دینے کا سلسلہ عمل ختم کر دیا تھا۔۔۔۔۔ عثمانی نظام میں عمداً غلاموں کو لیے کروڑاے سلطنت بنایا جاتا تھا، یہ گھہرائوں اور کسانوں کے بچے لیتے اور انہیں دریاری بنا لیتے، پھر شہزادیاں ان سے بیاہ دیتے؛ یہ ان نوجوانوں کو خرید لیتے جن کے اسلاف مدیوں سے مسیحی ناموں سے پکارے جاتے رہے تھے اور انہیں عظیم ترین اسلامی دولتوں کے حکم ران بنا دیتے یا ان شکست نا آشنا فوجوں میں سپاہیوں اور سپہ سالاروں کے منصب دے دیتے، جن کے لیے مسرت و شادمانی کا مشغلہ یہ تھا کہ کسر صلیب کریں اور ہلال کو سر بلندی کے اعلیٰ درجے پر پہنچائیں۔۔۔۔۔ بنیادی رسوم و عوائد کے اس ڈھانچے سے جسے ”فطرت انسانی“ کہتے ہیں، نیز ان عیسوی و مذہبی تعصبات سے جنہیں زندگی کے برابر عقیق و استوار مانا جاتا ہے، کمال بے پروائی اختیار کرتے ہوئے عثمانی نظام کا غامدہ یہ تھا کہ وہ والدین سے بچوں کو لیے لیتا،

وہ جب تک ہر سرکار رہتے، انہیں خاندانی فرائض سے الگ تھلک رکھنا جاتا، جائدادوں پر مستقل قبض و تصرف کا موقع نہ دیا جاتا، یہ امید بھی نہ دلائی جاتی کہ ان کے لڑکے اور لڑکیاں ان کی کام یابیوں اور قربانیوں سے مستفید ہو سکیں گی، خاندان یا سابقہ امتیازات کا لحاظ رکھتے بغیر انہیں اٹھایا اور گرایا جاتا اور عجیب قانون، عجیب اخلاق اور عجیب مذہب کی تعلیم دی جاتی؛ ان کے سروں پر تلوار ہمیشہ معلق رہتی جو کسی وقت بھی انسانی عظمت کے بے مثال راستے میں درخشاں کارناموں کا خاتمہ کر سکتی تھی۔“

آزاد عثمانی امرا کا رویہ حکومت سے خارج تھے؛ عثمانی نظام کا یہ پہلو ہمیں یقیناً حد درجے عجیب معلوم ہوگا لیکن نتائج نے اسے حق بہ جانب ثابت کر دیا۔ سلیمان کے آخری دور حکومت میں جب آزاد سلیمان اس کئیے میں زبردستی داخل ہو گئے تو اصل نظام میں شکست کے آثار نمودار ہوئے اور عثمانی سلطنت دور انحطاط میں داخل ہو گئی۔

جب تک نظام اپنی اصلی صورت میں محفوظ تھا، کفر کے مختلف ماتخذ و منابع سے رنگروٹ حاصل کرنے کا سلسلہ جاری رہا؛ سرحد پار کی جنگوں میں جو قیدی پکڑے جاتے، انہیں غلام بنا لیا جاتا یا بردہ فروشی کی منڈی سے لوگوں کو خرید لیا جاتا؛ بعض اوقات لوگ یہ طیب خاطر اس نظام میں داخل ہو جاتے، پھر ان کو بڑی محنت سے تعلیم دی جاتی، ہر مرحلے پر ان میں سے صلاحیت والے آدمی انتخاب کر کے انہیں مختلف کاموں میں خصوصی مامور بنایا جاتا؛ نظم میں انتہائی سختی برقی جاتی اور سزا وحشیانہ طریق پر دی جاتی لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کی اولوالعزمی اور عالی حوصلگی کی حرارت کو ارادہ اور مسلسل تیز تر رکھنے کا بندوبست کیا جاتا؛ جو بچہ اس غلام کئیے میں داخل ہوتا، وہ جانتا تھا کہ ایک دن وزارت عظمیٰ کے منصب پر پہنچ سکے گا اور اس کی ترقی و برتری کے امکانات دورانِ تربیت میں اس کی شجاعت و جان بازی کے مظاہرے پر موقوف ہیں۔

اس تعلیمی نظام کے باب میں نہایت روشن اور مفصل بیان اس شاعر کا ہے جس نے اسے دور عروج میں دیکھا تھا یعنی فلینڈرز کا فاضل اور

مدبر "اوجیٹر بحالین دی یس بق" جو ہیپس برگ کے دربار کی طرف سے سلیمان اعظم کے دربار میں سفر آیا، اس کے پیش کردہ نتائج عثمانیوں کے لیے دل خوش کن ہیں اور وہ معاصر مغربی مسیحیت کے طریقوں کا بالکل آگاہ ہیں۔ اوجیٹر لکھتا ہے:

"میں عثمانیوں کے اس نظام پر رشک دکھاتا رہا ہوں، عثمانیوں کا عام طریقہ یہی ہے کہ جب غیر معمولی اوصاف کا کوئی آدمی ان کے قبضے میں آتا ہے تو اس پر اتنے خوش ہوتے ہیں، اتنے خوش کہ گویا بہت بڑی قیمت کا موتی انہیں مل گیا اور جو جوہر اس میں ودیعت ہوتے ہیں، انہیں بروئے کار لانے میں وہ سعی و فکر کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے خصوصاً اس شخص کے تعلق میں جو فوجی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہو۔ ہم مغربیوں کا طریقہ بالکل مختلف ہے۔ مغرب میں ہمیں اگر کوئی اچھا کتا یا باز یا گھوڑا مل جاتا ہے تو بہت خوش ہوتے ہیں اور اسے اس کی صنف کے اعلیٰ کمال پر پہنچانے میں ہر ممکن سعی عمل میں لاتے ہیں۔ تاہم جس حد تک آدمی کا تعلق ہے۔ اگر بالفرض ہمیں یگانہ اوصاف کا کوئی آدمی مل جائے۔۔۔۔۔ تو ہم اس کے لیے ایسی کوئی زحمت نہیں اٹھاتے اور ہمیں کبھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی تعلیم و تربیت بالخصوص ہمارے ذمے ہے۔ اس ہم مغربی ایک سدھے ہوئے گھوڑے یا کتے یا باز سے بہت سی خوشیاں حاصل کرتے ہیں اور خدمت لیتے ہیں مگر ترک ان آدمیوں سے بدرجہا زیادہ فائدہ اٹھاتے ہیں جن کے کردار تعلیم کے ذریعے سے بن جائیں۔ ہمیں اور معلوم ہے کہ انسانی فطرت کو باقی حیوانی دنیا پر وسیع برتری و فوقیت حاصل ہے۔"

۱- او۔ جی۔ یس بق کی کتاب
Exclamatio sive de Re Militari
Contra Turcam instituenda
Consilium
(لیدن ۱۶۳۳ء) صفحہ ۳۲۹

انجام کار یہ نظام اس وجہ سے تباہ ہوا کہ ہر شخص اس کے حقوق میں حصہ دار بننے کی کوشش کرنے لگا۔ سولہویں صدی کے اواخر میں حبشیوں کے ہوا ہر آزاد مسلمان کو اپنی چری فوج میں داخلے کی اجازت دے دی گئی، تعداد بڑھ گئی، نظم اور صلاحیت میں انحطاط رونما ہو گیا۔ سترہویں صدی کے وسط میں یہ "انسانی محافظ کتے" اپنی اصل فطرت پر آگئے اور بھیڑیے بن گئے؛ وہ بادشاہ کے انسانی ریوڑوں کی دیکھ بھال کرنے اور ان میں امن و نظم قائم رکھنے کے بجائے انہیں چیرنے بھاڑنے لگے۔ آرتھوڈوکس مسیحی آبادی اعتماد عثمانیہ سے باہر نکلنے کی تدبیریں سوچنے لگی جس نے ابتدا میں عثمانی جولے کو قبول کر لیا تھا۔ عثمانی سلطنت اور مغربی مسیحیت کی طاقتوں کے درمیان ۱۶۸۲-۱۶۹۹ء تک پہلی بڑی جنگ ہوئی، اس جنگ میں عثمانی سلطنت کی حدود میں پہلی مرتبہ عمل کاغذ جاری ہوا جو ۱۹۲۲ء تک برابر جاری رہا؛ نظم و صلاحیت کی برتری قطعی طور پر عثمانیوں سے مغربی مسیحیت میں منتقل ہو گئی۔ عثمانی غلام کنیے کے زوال پر یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اس نظام کی سہلک خرابی اس کی غیر معمولی سختی اور شدت تھی؛ یہ ایک مرتبہ بگڑا تو نہ اس کی مرمت ہو سکی اور نہ اسے نئے سرے سے ڈھالا جا سکا، یہ نظام ایک کابوس بن چکا تھا۔ آخری دور کے ترک حکمران اپنے مغربی اعدا کے اوضاع و اطوار اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے، اس پالیسی پر لمبی مدت تک بے دلی اور نا اعلیٰ سے عمل ہوتا رہا؛ ہمارے عہد میں محض کمال نے اسے سختی سے درجہ اتمام پر پہنچایا۔ یہ تحول بھی ویسا ہی حیرت افزا کارنامہ ہے، جیسا ابتدائی دور کے ترک مدبروں کا پیدا کردہ نظام غلامی لیکن ان دونوں کے نتائج میں تقابل سے آخری کارنامے کی متناسب سطحیت واضح ہو جاتی ہے۔ عثمانی نظام کی شکل میں غلامی کے بانیوں نے ایک ایسا حربہ تیار کر لیا تھا جس کی بدولت اپنے صحرائی وطن سے خارج شدہ خانہ بدوشوں کا ایک چھوٹا سا گروہ نہ محض اس قابل بنا کہ ایک غیر متعارف دنیا میں اپنی حیثیت بحال رکھے۔ سکا بلکہ وہ اس عظیم مسیحی معاشرے پر نظم و امن کے حکم جاری کرتا رہا جس کا شیرازہ بکھر چکا تھا اور اس عظیم تر مسیحی معاشرے کی زندگی کے لیے خطرہ بنا رہا جس کا سایہ اس وقت کے بعد سارے عالم انسانیت پر چھا گیا۔ آخری دور کے ترک مدبروں نے صرف اس خلا کو پر کر دیا جو عثمانی سلطنت کے بے مثال ڈھانچے کے غائب

ہونے سے مشرق۔ ادائی میں پیدا ہوا تھا؛ انہوں نے غیر آباد جگہ پر ترکوں کی نویں دولت کی شکل میں مغربی نمونے کا ایک بنا بنایا گدام کھڑا کر دیا۔ واماندہ عثمانی تہذیب کے ترک وراثت آج اس معمولی سے ہتکلے پر قناعت کیے بیٹھے ہیں، ٹھیک اسی طرح جس طرح ہم سارے میں کم شدہ سریانی تہذیب کے یہودی وراثت یا دوسرے بازار میں مغرب اقصیٰ کی واماندہ تہذیب کے آئینہ تانی وراثت قناعت کیے بیٹھے ہیں؛ وہ چاہتے ہیں کہ اس معمولی حالت پر آرام سے دن بسر کریں اور عجیب و غریب قوم ہونے کی ناقابل برداشت حالت سے بچ نکلتا ان کے لیے بقیہ خوش آئند ہے۔

جس حد تک نظام غلامی کا تعلق ہے، اسے سلطان محمود ثانی نے ۱۸۲۶ء میں بے دردی سے دبا دیا۔ ————— محافظ کتا جب غلط راستے پر لگ جائے اور ایڑوں کو تنگ کرنے لگے تو اس کے لیے مناسب انجم ایسی ہوتا ہے اس زمانے میں ترکی اور یونان کے درمیان جنگ جاری تھی، اس سے سولہ سال پیش تر ملکوں کے ویسے ہی نظام کو سلطان محمود کا ایک بڑے نام محکم برپا کر چکا تھا یعنی پد علی والی مصر جو بعض اوقات سلطان کا حلیف اور بعض اوقات حریف بنا رہا۔

۳۔ اہل سپارٹا

افلاطون نے ”جمہوریت“ میں جو نصب العین پیش کیا تھا، عملی زندگی میں اس کی زیادہ سے زیادہ قریبی تعبیر غالباً یہ عثمانی ادارہ تھا لیکن یہ یقینی ہے کہ افلاطون نے جب ایک مثالی اور معیاری نظام کے لیے خیال آرائی سے کام لیا تھا تو اس کے سامنے اہل سپارٹا کے ادارے تھے؛ اگرچہ عثمانیوں اور سپارٹا والوں کے دائرہ عمل میں بہ اعتبار حدود بہت فرق تھا لیکن ان کے ان مخصوص اداروں میں گہری مشابہت تھی جن سے کام لے کر وہ عظیم الشان کارنامے انجام دینے کے قابل ہوئے۔

ہم اس کتاب کی سب سے پہلی مثال میں دیکھ چکے ہیں کہ آٹھویں صدی قبل مسیح میں جب تمام یونانی ریاستوں کے سامنے یہ صورت حال آئی کہ آبادی وسائل معاش کے مقابلے میں بہت بڑھ گئی ہے تو اہل سپارٹا نے اس مشکل سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ایک خاص تدبیر اختیار کی۔ عام ریاستوں کے نزدیک اس مشترکہ مشکل کا حل استعمار تھا یعنی یونانیوں کے تصرف کا دائرہ

وسیع کیا جائے، سمندر پار نئی زمینیں دریافت کر کے انہیں مسخر کیا جائے اور ”بربریوں“ کو نکال کر ان میں یونانی آباد کیے جائیں۔ یہ حل بہت سہل ثابت ہوا اس لیے کہ بربری (یونانیوں کی) مزاحمت نہ کر سکتے تھے۔ اہم یونانی گروہوں میں سے اہل سپارٹا ہی تھے جو سمندر کے کنارے آباد نہ تھے، انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اپنے یونانی ہمسایوں اور اہل سینا کے علاقوں کو مسخر کر لیں؛ اس طرز عمل نے انہیں غیر معمولی شدت کی دعوتِ مقابلہ سے دو چار کر دیا۔ اہل سپارٹا اور اہل سینا کی پہلی جنگ (۴۳۱ ق۔ م۔ ۴۳۰ ق۔ م) دوسری جنگ عظیم (۶۵۰ ق۔ م۔ ۶۲۰ ق۔ م) کے مقابلے میں بچوں کا کھیل تھی، اس جنگ میں محکم اہل سینا ہتھیار سنبھال کر حاکموں کے خلاف اٹھے، محکومی کی آفتوں اور مصیبتوں نے ان میں پختگی پیدا کر دی تھی۔ اگرچہ وہ آزادی حاصل کرنے میں ناکام رہے لیکن انہوں نے اہل سپارٹا کے نشو و ارتقا کا رخ بدل ڈالا؛ اہل سینا کی بغاوت ایسی خوف ناک تھی کہ سپارٹا کا معاشرہ مصیبت اور ذلالت میں مضبوطی سے جکڑا گیا۔ اس وقت سے اہل سپارٹا بعد از جنگ کے رد عمل سے اپنے آپ کو کبھی باہر نہ نکال سکے اور کبھی آرام نہ پا سکے۔ فتح فاتحوں کے لیے زنجیر یا بن گئی جیسے اسکیمو کے لیے قطبی ساحلوں کی تسخیر زنجیر یا بن گئی؛ جس طرح اسکیمو اپنی معاش کے سالانہ چکر کی سختیوں میں جکڑے ہوئے ہیں اسی طرح اہل سپارٹا سینا کے محکموں کو دبائے رکھنے کے کام میں جکڑے گئے۔

اہل سپارٹا نے اپنے آپ کو اس عظیم الشان کارنامے کے قابل بنانے کے لیے وہی طریقہ اختیار کیا جو عثمانیوں نے اختیار کیا یعنی مروج اداروں کو نئی ضرورتوں کے مطابق بنا لیا۔ لیکن عثمانی خزانہ بددوشی کی بیش بہا مجلسی میراث سے فائدہ اٹھا سکتے تھے، اہل سپارٹا کے ادارے ان ذورین برابریوں کے قدیم مجلسی نظام کو لے کر بنا لیے گئے تھے جنہوں نے منویوں کے بعد کی مہاجرت کے دور میں یونان پر حملہ کیا تھا۔ یونانی روایات میں یہ کارنامہ لائی کرگس سے منسوب کیا گیا لیکن لائی کرگس آدمی نہیں دیوتا تھا۔ ان اداروں کے حقیقی بانی متعدد مدبر تھے جو چھٹی صدی قبل مسیح میں ہوئے۔

عثمانی نظام کی طرح اہل سپارٹا کے نظام کی بھی نمایاں ترین خصوصیت یہ تھی کہ اس میں انسانی فطرت سے کامل بے پرواہی اختیار کر لی گئی تھی؛ جیسی اس نظام کی بے مثال صلاحیت کا حقیقی زار تھا، اسی سے اس میں

مہلک شدت پیدا ہوئی اور یہی امر اس کی شکست و ریخت کا باعث بنا۔ اہل سہارنا کا (agoge) پیدائش و میراث کے دعاوی سے بے پروائی میں اس حد تک آگے نہیں گیا تھا جس حد تک اس معاملے کو عثمانی نظام غلامی میں پہنچا دیا گیا اور سہارنا کے آزاد شہری زمین دار عثمانی سلطنت کے مالکوں زمین اسرا سے بالکل مخالف پوزیشن میں تھے۔ اصل میں سہارنا کا محکوم بنائے رکھنے کا اورا فرض ان پر عائد کر دیا گیا تھا، اس کے ساتھ ساتھ سہارنا کے شہریوں میں مساوی کو بھی سختی سے نافذ کیا جاتا ہے؛ ہر اہل سہارنا کو حکومت کی طرف سے زمین کا ایک ٹکڑا دے دیا گیا تھا اور یہ سب ٹکڑے رقبے یا پھلاوار میں برابر برابر تھے۔ مسینا کے غلام ان ٹکڑوں پر کاشت کاری کرتے تھے، اس میں ٹکڑے کے مالک اور اس کے خاندان کا گزارا ہو جاتا تھا اور وہ شخص اپنی پوری توجہ فنون جنگ پر مبذول کر سکتا تھا۔ سہارنا کا ہر بچہ بہ شرطیکہ وہ کم زور ہونے کے باعث چھوڑ نہ دیا جاتا اور مرنے کے لیے باہر پھینک نہ دیا جاتا، سات برس کی عمر سے سہارنا کی فوجی تعلیم کے نصاب کا پابند ہو جاتا، اس سے کوئی مستثنیٰ نہ تھا۔ لڑکوں اور لڑکیوں سے یک سال ورزش کرائی جاتی تھی، لڑکیاں بھی برعہ ہو کر مرد حاضرین کے سامنے مقابلے کے لیے آتیں؛ معلوم ہوتا ہے کہ اہل سہارنا نے ایسے معاملات میں جنسی جذبات پر ویسا ہی قابو پا لیا تھا یا ان سے بے پروا ہو چکے تھے جیسے جاہلی۔ بچوں کی پیدائش کے سلسلے میں بھی سختی سے حفظانِ صحت کے اصول پیش نظر رکھے جاتے تھے، اگر شوہر کم زور ہوتا تو اسے ترغیب دی جاتی کہ بچے پیدا کرنے کے لیے قوی مرد کی خدمات حاصل کرے۔ پلوٹارک کے قول کے مطابق:

”اہل سہارنا باقی عالم انسانیت کی جنسی ریتوں اور رسموں کو سراسر خود پسندی اور سفلہ بن سمجھتے تھے؛ کہتے تھے کہ یہ لوگ اپنی کنیاؤں اور گھوڑیوں کے لیے تو اپنی دسترس کے مطابق بہتر سے بہتر ساند مہیا کرتے ہیں لیکن اپنی عورتوں کو بند رکھتے ہیں اور ان کی کڑی نگرانی کرتے ہیں تاکہ وہ صرف اپنے شوہروں سے بچے پیدا کریں گویا یہ شوہر کا مقدس حق ہے اگرچہ وہ کم زور یا سال خوردہ

یا بیمار ہو۔“

ناری اہل سہارنا کے نظام پر پلوٹارک کے تبصرے اور عثمانیوں کے نظام غلامی پر اس بق کے نقل کردہ تبصرے میں ایک خاص متوازنیت محسوس کرے گا۔

سہارنا کے نظام کی ممتاز خصوصیات بھی وہی تھیں جو عثمانیوں کے نظام کی تھیں۔ احتساب، انتخاب، اختصاص اور روح مقابلہ۔ اور دونوں صورتوں میں یہ خصوصیات صرف تعلیمی مرحلے تک محدود نہ تھیں؛ سہارنا کے ہر باشندے کے لیے لازم تھا کہ تیرہ سال باقاعدہ فوج میں خدمات انجام دے۔ بعض اعتبارات سے اس کے فرائض اپنی چریوں سے بھی زیادہ سخت تھے، اپنی چریوں کو شادیاں کرنے کی ترغیب نہ دی جاتی تھی لیکن اگر وہ شادیاں کر لیتے تھے تو انہیں شادی شدہ سپاہیوں کے مکانات میں رکھا جاتا تھا۔ سہارنا والوں کو شادیوں پر مجبور کیا جاتا تھا لیکن انہیں خانگی زندگی بسر کرنے کی ممانعت تھی، شادی کے بعد بھی سپاہی کے لیے لازم تھا کہ کھانا اپنی بارک میں کھائے اور وہیں سوئے؛ نتیجہ یہ نکلا کہ روح عامہ ناقابل یقین حد تک کچلی گئی۔ انگریز اس صورت کو حالت جنگ میں بھی سخت مسکروہ و مشکل اور عام حالات میں ناقابل برداشت سمجھتے ہیں، اسی بنا پر لفظ ”سہارن“ ضرب المثل بن گیا۔ اس روح کا ایک پہلو توہم ابلی کے درے میں تین سو جان بازوں کی کہانی یا لڑکے اور لومڑی کی کہانی پیش کر رہی ہے؛ دوسری طرف ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سہارنا کے لڑکوں کی تعلیم کے آخری دو سال عموماً خفیہ خدمات میں بسر ہوتے تھے، خفیہ خدمت یہ تھی کہ قاتلوں کے جتنے رات کے وقت اطراف دیہات میں پھرتے اور ہر آس غلام کو قتل کر ڈالتے جس سے نافرمان برداری کی علامت کا اظہار ہوتا یا اس کا کردار نامناسب سمجھا جاتا یا کسی شکل و صورت میں وہ خود رائی پر آمادہ نظر آتا۔

سہارنا کے نظام کی ”یک رخ“ فطرت آج بھی سہارنا کے عجائب خانے کو دیکھنے والے پر واضح ہو جاتی ہے۔ یہ عجائب خانہ یونانی فن کاری کے دوسرے ذخیروں سے بالکل مختلف ہے۔ اس قسم کے ذخیروں میں شاعد و ناظر کی آنکھیں کلاسیکی عہد کے شہ کاروں کو ڈھونڈتی ہیں اور ہاتھ ہی ان پر

۱۔ پلوٹارک: لائی کرگس، باب ۱۵۔

جسم بناتی ہیں، یہ دور تقریباً پانچویں اور چوتھی صدی قبل مسیحی پر مشتمل تھا۔ سبارٹا کے عجائب خانے میں کلاسیکی فن کاری بالکل غائب ہے، کلاسیکی دور سے پیش تر کی چیزیں اچھی ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ فن خوب ترقی کرے گا لیکن بعد کے دور میں ایسی چیزوں کی تلاش بے سود ہوگی، بعد میں کامل خلا پیدا ہو گیا؛ پھر جو چیزیں ہاتھ لگیں وہ روسی اور یونانی دوروں کی معیاری اور بے کیف چیزیں تھیں۔ سبارٹا کی سابقہ فن کاری کے تباہ ہونے کا دور وہ ہے جب چوتھی صدی قبل مسیحی کے وسط میں چیلون نگران کار تھا، اس وجہ سے اس بربر کو بھی نظام کے بالیوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ پھر دور زوال میں لوگ دفعہً فن کاری پر متوجہ ہو گئے؛ یہ ۱۸۹ ق۔ م۔ ۱۸۸ ق۔ م کے بعد کا واقعہ ہے جب ایک غیر ملکی فاع نے نظام کو جبراً منسوخ کر دیا تھا۔ نظام کی شدت کی یہ ایک عجیب مثال ہے کہ یہ وجہ پٹا کے ختم ہو جانے یعنی سینا کے قطعی طور پر چٹن جانے کے بعد بھی دو صدی تک باقی رہا، اس سے پیش تر ارسطو سبارٹا کا لوح مزار ایک عمومی نظریے کی حیثیت میں لکھ چکا تھا:

لوگوں کو اس غرض سے فوجی تربیت نہ پانی چاہیے کہ اپنے حسابوں کو محکوم بنا سکیں جنہیں محکوم بنانا مناسب نہیں (مثلاً یونانی لوگ نہ کہ فروتر نسل کے وہ آدمی جنہیں قانون کے دائرے سے باہر سمجھا جاتا تھا اور یونانی انہیں بربری کہتے تھے)۔۔۔۔۔ ہر مجلسی نظام کا اعم مدعا یہ ہونا چاہیے کہ فوجی اداروں کو دوسرے اداروں کی طرح زمانہ صالح کے حالات کے مطابق مدون کرے جب سپاہی فرائض سے فارغ ہوتا ہے۔^۱

۲۔ عمومی خصوصیات

دو خصوصیتیں جو تمام واماندہ معاشروں میں مشترک ہیں، خاص طور پر نمایاں ہیں: ایک جنس، دوسری اختصاص؛ اور ان دونوں خصوصیتوں کو ایک فارمولے کی شکل میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ معاشرے جن جان داروں

۱۔ ارسطو کی کتاب ”سیاسیات“، ۱۳۳۳، بی۔ ۱۳۳۳، اے۔

پر مشتمل ہوتے ہیں، وہ سب ایک جنس کے نہیں ہوتے بلکہ دو یا تین واضح طور پر مختلف اصناف میں منقسم ہوتے ہیں۔ اسکیمو کے معاشرے میں دو جنسیں ہوتی ہیں: شکاری انسان اور اس کے معاون کتے؛ خانہ بدوشوں کے معاشرے میں تین جنسیں ہوتی ہیں: گاہ بان انسان، ان کے معاون جانور اور مویشی؛ عثمانی معاشرے میں بھی خانہ بدوشی کے معاشرے کی تینوں جنسیں موجود تھیں، صرف اس فرق کے ساتھ کہ وہاں جانوروں کی جگہ آدمیوں نے لے لی تھی۔ خانہ بدوشی کے کثیر الاشکال مجلسی نظام میں انسانوں اور جانوروں کو اکٹھا کر کے ایک معاشرے کی شکل میں منظم کر لیا جاتا ہے اس لیے کہ صحرائی زندگی میں وہ جب تک ایک دوسرے کے شریک کار نہ بن جائیں ان میں سے کوئی بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ عثمانیوں کے کثیر الاشکال مجلسی نظام میں طبعاً یک جنس انسانیت کو عمل تفریق کے ذریعے سے ذاتوں میں بانٹا گیا اور ان کے ساتھ ایسا برتاؤ کیا گیا گویا وہ جانوروں کی مختلف قسمیں تھیں لیکن پیش نظر غرض کے لیے اس فرق کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ اسکیمو کا کتا اور خانہ بدوش کا گھوڑا اور اونٹ انسان کی شرکت و رفاقت کے باعث نیم انسانیت کا رتبہ حاصل کر لیتے ہیں، اس کے برعکس عثمانیوں کی محکوم آبادیوں یعنی ”رعیہ“ (یہ معنی راوڑ) اور لیکونیا کے غلاموں کے ساتھ مویشی جیسا برتاؤ کرتے کرتے انہیں انسانیت کے درجے سے گرا دیا گیا تھا، اس اجتماع کے دوسرے انسانی شرکا کو عمل اختصاص کے ذریعے سے ”غیر طبعی“ بنا دیا گیا۔ سبارٹا کے نظام کے مطابق جو آدمی درجہ کمال حاصل کرے تو ”وہ مریمی“ ہوگا، یعنی چری درجہ کمال پر پہنچ جائے تو راہب، خانہ بدوش درجہ کمال پر پہنچ جائے تو ”قنطور“ اور اسکیمو درجہ کمال پر پہنچ جائے تو ”ابن البحر“ بن جائے گا۔ پیریکیلز نے اپنے خطبہ تدنیں میں اہل ایتھنز اور ان کے اعدا اہل سبارٹا میں فرق بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایتھنز کا باشندہ خدا کی صورت بنا اور سبارٹا کا باشندہ ایک مشین صفت آدمی ہوتا ہے جس کا کام لڑائی بھڑائی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ باقی رہے اسکیمو اور

۱۔ یعنی سرخ ستارے کا باشندہ۔ (مترجم)

۲۔ سالوں کا ایک جانور جس کا دھڑ گھوڑے کا تھا اور سر آدمی کا۔ (مترجم)

۳۔ سالوں کا ایک مخلوق جس کا سر اور دھڑ انسان کا تھا اور دم پھلی کی۔ (مترجم)

خانہ بدوش تو شادوں کے تمام ایانات اس بات پر متفق ہیں کہ ان متخصمین نے اپنی مہرندی کو کمال کے انتہائی نقطے پر پہنچا دیا ہے کہ ایک میں انسانی کشتی اور دوسرے میں انسانی گھوڑا عمل تنظیم کا یولٹ بنتے ہیں۔ اس طرح ثابت ہو گیا کہ اسکیمو خانہ بدوش، عثمانی اور اہل سبارا جو کچھ بھی حاصل کر سکے، انسانی فطرت کے لامتناہی تنوع کو ممکن حد تک نظر انداز کرنے اور اس کے بجائے بے لوج اور غیر متغیر حیوانی فطرت اختیار کر لینے کی بنا پر حاصل کر سکے، اس طرح وہ رجعت و تقہور کے راستے پر ہو لیے۔ مہرین حیات ہیں بنائے ہیں کہ حیوانوں کی جن اصناف نے اعلیٰ درجے کے جن مخصوص ماحولوں سے عمدہ طریق پر مطابقت پیدا کر لی، وہ اپنی آخری منزل پر پہنچ گئے اور عدل ارتقا میں ان کا مستقبل کچھ نہیں! واماندہ تہذیبوں کی تقدیر بھی یہی ہے۔

اس تقدیر کی مثالیں ان خیالی معاشروں میں بھی ملتی ہیں جو ”یوٹوپیا“ کہلائے اور ان حقیقی معاشروں میں بھی ملتی ہیں جو مجلسی کیڑوں مکڑوں نے پیدا کیے۔ اگر ہم چیونٹیوں کے گھروں یا شہد کی مکھی کے چھتوں نیز افلاطون کی ”جمہوریت“ اور مسٹر آڈوس ہکسلے کی ”بہادر نئی دنیا“ میں مقابلہ کریں تو وہی ممتاز خصوصیات پاؤں گے جو واماندہ تہذیبوں میں ہمیں ملیں یعنی جنس اور اختصاص۔

اجتماعی زندگی بسر کرنے والے کیڑے قرق کرتے کرتے اپنی انتہائی مجلسی ہندوبوں پر پہنچ گئے اور وہاں پہنچ کر مستقل طور پر رُک گئے! کئی لاکھ سال پیش تر عقیل انسان نے بھی ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں کی بست سطح سے آٹھنا شروع کیا تھا، باقی رہے خیالی معاشرے (یوٹوپیا) تو ان کو ساکن فرض کر لیا جاتا ہے۔ اس قسم کی تصانیف کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ خیالی توصیفی اجتماع کے لباس میں لائحہ عمل پيش کیے جائیں اور ان کے ذریعے سے جو قوت عمل پیدا کرنا منظور ہوتی ہے، اس کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ ایک معاشرے کو جس پر انحطاط طاری ہو چکا ہے، ایک خاص سطح پر روکا جائے اور اگر اس کی حرکت ہیبت کو خاص تدبیروں سے روکا نہ گیا تو وہ فنا کے گھاٹ اتر جائے گا۔ زیادہ تر خیالی معاشروں کی پيش کشی کا انتہائی مدعا یہ ہوتا ہے کہ عمل ہیبت کو روکا جائے اور ایسی کتابیں کسی معاشرے میں اسی وقت لکھی جاتی ہیں جب اس کے ارکان و جوارح مزید ترقی

کی امید کھو بیٹھتے ہیں۔ لہذا خیالی معاشروں کے تقریباً تمام مرتعوں انگریزی ذکاوت کے اس کارنامے کے قابل ذکر استسا کے بعد جس کی بدولت اس قسم کے ادبیات کو ”یوٹوپیا“ کا نام ملا۔

کی غرض و غایت یہ ہوتی ہے کہ ایک ایسا ہائدار توازن پیدا ہو جائے جس میں خلل پیدا نہ ہو سکے! تمام دوسرے مجلسی مقاصد کو اس کے تابع رکھا جاتا ہے اور ضرورت پڑے تو اس کی خاطر قربان بھی کر دیا جاتا ہے۔ یونانی یوٹوپیاؤں کے باب میں یہ بالکل درست ہے، یہ یوٹوپیا ایتھنز میں اس دہستان فلسفہ میں مرتب ہوئے جس کا دور پیلوونیا کی جنگ کے خوف ناک حادثے کے بعد شروع ہوا! ان کا بنیادی لکھ یہ تھا کہ یونان کے بھاؤ کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ ایتھنز کے فلسفے اور سبارا کے مجلسی نظام میں اتحاد کرا دیا جائے۔ سبارا کے نظام کو اپنے مقاصد کے مطابق بنانے کے بعد انھوں نے اس میں دو اصلاحیں کرائی چاہیں: اول یہ کہ اس پر عمل درآمد کو آخری متعلق حدود پر پہنچا دیا جائے، دوم یہ کہ اس پر ایک مقتدر ذہنی و دماغی جماعت مسلط کر دی جائے (افلاطون کے محافظ)؛ مقصود یہ تھا کہ ایتھنز کے فلسفی سبارا کی عسکریت پر حاوی ہوں، اس طرح یوٹوپیا کی نقشہ گہ میں سبارا والوں کی حیثیت دوسرے درجے کی سازگی کی رہ جائے۔

ذات بات کی تسخیر، اختصاص کی رغبت اور بہر حال قیام توازن کے جوش میں چوتھی صدی قبل مسیحی کے فلسفیان ایتھنز چھٹی صدی قبل مسیحی کے مدبرین سبارا کے نیازمند تلامذہ تھے۔ ذات بات کے باب میں افلاطون اور ارسطو کا اسلوب فکر اس نسلیت کے رنگ میں رنگا ہوا ہے جسے عہد قریب میں ہمارے مغربی معاشرے کا جنم باپ مانا گیا ہے۔ افلاطون کے ”رفیع الشان دروغ“ کا نظریہ حقیقت میں یہ خیال پيش کرنے کی ایک لطیف تدبیر ہے کہ ایک انسان اور دوسرے انسان میں ویسا ہی گہرا فرق ہو سکتا ہے جتنا جانوروں کی مختلف انواع میں ہوتا ہے۔ ارسطو نے انہیں اصول پر غلامی کو جائز ثابت کیا؛ وہ کہتا ہے کہ بعض آدمی از روئے فطرت غلامی ہی کے لیے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ یہ اقرار بھی کرتا ہے کہ بہت سے لوگوں کو غلام بنا لیا ہے جنہیں آزاد ہونا چاہیے تھا اور بہت سے آزاد ہیں جنہیں غلام بننا چاہیے تھا۔

افلاطون اور ارسطو کے یونویاؤں (افلاطون کی "جمہوریت" اور "قوانین"، ارسطو کی "سیاسیات" کی آخری دو کتابیں) کا مدعا فرد کی راحت و مسرت نہیں بلکہ قوم و جماعت کی پائنداری اور استحکام ہے۔ افلاطون کہتا ہے کہ شاعری کو ممنوع قرار دینا چاہیے، اس قسم کی بات اہل سہارا کے کسی نگران کاڑھی کی زبان سے نکل سکتی تھی۔ وہ "خطرناک الکڑ" پر عمومی احتساب کا بوی حاسی ہے؛ بعد کے زمانے میں اس کی مثالیں انتہائی روس، نازی جرمنی، فاشسٹ اٹلی اور شنتونی جاپان کے قواعد و ضوابط میں ملتی ہیں۔

یونویاؤں لائحہ عمل یونانیوں کی نجات کے لیے ایک مجروح امید ثابت ہوا اور اس کا بالیجہ بن یونانی تاریخ کا دور حیات ختم ہونے سے پہلے تجربے نے ظاہر کر دیا۔ مصنوعی طور پر بہت سی جمہوریتیں کھڑی کر دی گئی تھیں جن میں یونویا کے اصول کو عمل میں لایا گیا۔ کریٹ کی ویران زمین کے ٹکڑے ہر جو جمہوریت قائم ہوئی تھی اور افلاطون کے "قوانین" میں وہی جمہوریت پیش نظر تھی، اس نے آئندہ چار سو سال میں ہزاروں شہری ریاستوں کی شکل اختیار کر لی جو سکندر اور سلوکیوں نے "سرزمین مشرق" میں اور روسیوں نے "سرزمین ہیراہ" میں قائم کیں۔ "حقیقی زندگی کی ان یونویاؤں" میں یونانیوں یا اطالویوں کے وہ چھوٹے چھوٹے گروہ جو خوش نصیبی سے آبادکاروں کی فہرست میں داخل ہو چکے تھے، یونانیت کی روشنی کو باہر کے ظلمت زار میں پھیلانے کے ثقافتی کام کے لیے آزاد کر دیے گئے اور "دیسوں" کی خاصی بڑی تعداد کو عام کام کاج کے سرانجام کے لیے ان کے حوالے کر دیا گیا؛ گال میں رومیوں کی ایک نو آبادی کو ایک بربری قبیلے کی پوری آبادی اور ہورا علاقہ دے دیا گیا۔

دوسری صدی مسیحی میں جب یونانی دنیا سکون و راحت کے لطف اٹھا رہی تھی، جسے معاصرین اور اخلاف مدت تک غلطی سے یونانیت کا زین دور سمجھتے رہے تو نظر آ رہا تھا کہ افلاطون کی بہترین امیدیں نہ صرف

۱۔ مصنف نے یہاں "انڈین سر Indian Summer کا لفظ استعمال کیا ہے۔ امریکہ میں انڈین سر "موسم خزان" کے اس حصے کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں ہوا ہر سکون ہوتی ہے اور بارشیں رک جاتی ہیں؛ محاورے میں اس سے مقصود سکون و اطمینان کی حالت ہے۔" (مترجم)

پوری ہو چکی ہیں بلکہ توقع سے بڑھ کر پوری ہو چکی ہیں۔ ۱۹۶۰ء سے ۱۸۰ء تک فلسفی بادشاہوں کا ایک سلسلہ اس تخت پر براجمان رہا جو ساری یونانی دنیا پر حاوی تھا اور ایک ہزار کے قریب شہری ریاستیں ان فلسفی بادشاہوں کی سرپرستی میں ایک دوسری کے پہلو بہ پہلو امن و اتحاد کے زندگی بسر کر رہی تھیں لیکن برائیوں کا انقطاع محض ایک وقفہ تھا اس لیے کہ سطح کے لیجے کی حالت اطمینان بخش نہ تھی۔ ایک غیر محسوس احتساب، مجلس ماحول کی فضا کے زبرد اثر، ذہنی اور فنی صلاحیتوں کو اس زور و قوت سے حذف کر رہا تھا کہ شاہی فرمان بھی شاید اس بجائے پر یہ کام انجام نہ دے سکتا؛ اگر افلاطون قبر سے اٹھ کر آتا اور اپنے انوکھے اصول کو عملی نتائج کی شکل میں دیکھتا تو یقیناً پریشان و بدحواس ہو جاتا۔ دوسری صدی عیسوی کی بے روح مگر قابل قدر خوش حالی کے بعد تیسری صدی میں خلل انگیز و شدید بد حالی کا دور شروع ہو گیا جب فلاحین آٹھے اور اپنے آقاؤں کو لوٹ لیا۔ چوتھی صدی مسیحی میں حالت بالکل منقلب ہو چکی تھی، اس لیے کہ رومی بلدیات میں جو جماعت حکمرانی کو اپنا حق سمجھتی تھی اس میں جو افراد بھی باقی تھے، وہ ہر جگہ زنجیروں میں جکڑے جا چکے تھے، سک خانوں میں وہ زنجیروں سے بندھے ہوئے تھے، وہیں ان کی دسین ٹانگوں کے بیچ میں دبے ہوئی تھیں؛ رومی بلدیات کے ایڈمرینوں کی یہ حالت تھی، کوئی شخص نہ کہہ سکتا تھا کہ یہ افلاطون کے شان دار "انسانی محافظ کتے" کے معیاری اخلاف ہیں۔

اگر ہم آخر میں دور حاضر کے یونویاؤں میں سے چند ایک پر سرسری نظر ڈالیں تو ان میں بھی ہمیں وہی افلاطونی خصائص ملیں گے۔ مسٹر آڈوس ہکسلے نے "بہادر نئی دنیا" میں ہجو کا انداز اختیار کیا، اس کی طرف طبیعت کھینچتی نہیں بلکہ اس سے گریز کرتی ہے۔ اس کتاب کی بنیاد یہ مفروضہ ہے کہ دور جدید کی صنعت کاری "طبعی" ذاتوں کی شدید علحدگی کی صورت میں قابل برداشت ہو سکتی ہے، اس غرض کے لیے علم الحیات کے زبردست نشو و ارتقاء کی ضرورت ہے اور نفسیاتی تکنیک اس کی معاون ہونی چاہیے؛ اس طرح الف، بے، ج، د اور ہ کا طبقہ در طبقہ معشرہ بن جائے گا جو افلاطون کی ایجاد ہے یا سمجھ لینا چاہیے کہ عثمانیوں کے کارنامے کو اس کی آخری منزل پر پہنچا دینے کی ایک تدبیر ہے، فرق صرف اتنا ہوگا

کہ مسٹر مکمل کے اجمدی طبقات واقعی جان داروں کی الگ الگ اصناف کی شکل اختیار کر لیں گے جیسے انسان، کتے اور جنگلی کونے والے جانور جو خانہ بدوش معاشرے میں مل کر کام کرتے ہیں۔ طبقہ ۴ کے لوگ سیلا آٹھانے ہیں اور اسے پسند کرتے ہیں، اس کے سوا انہیں کچھ نہیں چاہیے؛ پیدائش کی کارگاہ میں وہ اسی قسم کے کاموں کے لیے ڈھلے تھے۔ مسٹر ویلز نے اپنی کتاب ”چاند میں پہلے آدمی“ میں ایسے معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے جس میں ہر شہری اپنے مقام سے واقف ہے، وہ اسی مقام کے لیے پیدا ہوتا ہے؛ تربیت، تعلیم اور جراثیمی کے جس محنت سے تیار کیے ہوئے نظام ضبط میں سے وہ گزرتا ہے، اس کی وجہ سے وہ مقررہ کام کی ایسی صلاحیت پیدا کر لیتا ہے کہ اور کسی کام کے لیے اس میں فکر و عمل کی استطاعت ہی باقی نہیں رہتی۔

سیموئل بلر کی کتاب ”اری ہون“ بھی ذرا مختلف نقطہ نگاہ سے دل چسپ اور مثالی ہے۔ داستان نویسی کی تشریف بری سے چار سو سال پیش تر اہل ”اری ہون“ کو یقین ہو چکا تھا کہ مشینری کی ایجاد انہیں غلام بنا رہی ہے۔ انسانی مشین آہستہ آہستہ تحت البشر حیثیت اختیار کر رہی تھی جیسے اسکیمو کی انسانی کشتی اور خانہ بدوش کا انسانی گھوڑا لہذا انہوں نے ساری مشینیں توڑ پھوڑ ڈالیں اور اپنے معاشرے کو اس سطح پر لے گئے جہاں وہ صنعت کاری کا دور شروع ہونے سے پیش تر تھا۔

نوٹ: سمندر اور صحرا ناقلین زبان کی حیثیت میں

خانہ بدوشی کا حال بیان کرتے ہوئے ابتدا ہی میں ہم نے لکھا تھا کہ صحرا میں بھی ناکشتہ و نادرودہ سمندر کی طرح حضری انسانوں کے لیے آرام و استراحت کی کوئی جگہ نہیں لیکن سیاحت اور حمل و نقل کے لیے مسزوعہ زمینوں کے مقابلے میں وہ زیادہ سہولتیں بہم پہنچاتا ہے؛ سمندر اور صحرا کی یہ مشابہت ناقلین زبان کی حیثیت میں واضح ہوتی ہے۔ یہ حقیقت سب کو بخوبی معلوم ہے کہ بحر ہما لوگ اپنی زبان کو اس سمندر کے تمام ساحلوں پر جلد از جلد پہنچا دیتے ہیں جہاں یہ اپنا گھر بناتے ہیں۔ قدیم زمانے کے یونانی ملاحوں نے ایک وقت میں یونانی زبان سارے بحیرہ روم میں رائج کر دی تھی، ملائیوں کی ہمت بحر ہما نے ملائی زبان کو ایک طرف ملٹا سکر تک اور دوسری طرف فلپائنز تک پہنچا دیا؛ بحر الکاحل میں ہولی لیشانی

زبان اب تک بحر معمولی ہکسانی کے ساتھ نجی سے ابتر تک اور نیوزی لینڈ سے ہوائی تک بولی جاتی ہے، اگرچہ پشتیں گزر چکی ہیں جب ہولی لیشانی کشتیاں بحر الکاحل کی ان پہنائیوں میں دوڑتی تھیں جو ان جزیروں کے درمیان حائل ہیں۔ زمانہ آخر میں انگریزی زبان نے اسی وجہ سے غالب گیر رواج پایا کہ برطانیہ موجوں پر فرمان فرما تھا۔

صحرا کے آباد و مسزوعہ کناروں میں خانہ بدوش مرحلہ پیاؤں کی آمد و رفت سے زبانوں کی ویسی ہی نشر و اشاعت کا ثبوت چار زندہ زبانوں یا زبانوں کے گروہوں کی جغرافیائی تقسیم سے ملتا ہے: بربری، عربی، ترکی اور ہندی یورپی۔ بربری زبان آج کل صحرائے اعظم کے خانہ بدوش اور اس صحرا کے شمالی و جنوبی کناروں کے حضری بولتے ہیں۔ یہ فرض کر لینا بالکل طبعی ہے کہ ان زبانوں کی شمالی و جنوبی شاخیں ان کے موجودہ حلقوں میں ان ابراہی بولنے والے خانہ بدوشوں نے پھیلائی جو از منہ گزشتہ میں صحرا کو عبور کر کے دونوں جانب کے مسزوعہ علاقوں میں پہنچتے تھے۔

عربی آج کل صرف صحرائے عرب کے شمالی کناروں اور شام و عراق ہی میں نہیں بلکہ اس کے جنوبی کناروں یعنی حضرموت اور یمن، لوز مغربی کناروں یعنی وادی لیل میں بھی بولی جاتی ہے۔ وادی لیل سے اسے مزید مغرب میں ابراہی علاقوں تک پہنچا دیا گیا جہاں یہ شمالی الرہقہ کے بحر ظلمات والے ساحل اور جہیل جاڈ کے شمالی کناروں پر بھی بولی جاتی ہے۔

ترکی اور لیشانی صحرا کے مختلف کناروں میں شائع ہوتی اور آج یہ کسی نہ کسی شکل میں وسط ایشیا کے اس دورے والے میں بولی جاتی ہے جو قزاقوں سے لوہ اور تک اور ابراہی ساحل صانع کی شمالی ڈھلان سے کوہستان الطائی کے مغربی رخ تک پھیلا ہوا ہے۔

تورکی خالداں کی زبانوں کا موجودہ پھیلاؤ ہندی یورپی خالداں کی زبانوں کی تقسیم کے لیے اہم کارہ کا کام دیتا ہے جو اب دو مختلف جغرافیائی حلقوں میں اٹ کئی ہیں جہاں کہ نام سے ظاہر ہے: ایک یورپی حلقہ، دوسرا ابراہی و ہندوستانی کا حلقہ۔ ہندی یورپی زبانوں کا موجودہ نقشہ اس صورت میں زیادہ لاول لہزم ان جانا ہے جب ہم یہ فرض کر لیں کہ یہ زبانیں ابتدا میں خانہ بدوشوں نے پھیلائی جو ترکی زبانیں پھیلائے والوں کے وطن سے پہلے اور لیشانی صحرا میں رہتے تھے۔ یورپ اور ابراہی دونوں اس صحرائی سمندر کے کنارے پر

ہر واقعہ میں اور دونوں کا ذریعہ حمل و نقل یہی وسیع ہے آب سمندر تھا۔
زبانوں کے پہلے تین گروہوں اور اس گروہ میں فرق صرف اتنا ہے کہ آخری
گروہ کی زبانیں ان بیچ کے صحرائی خطوں میں قدم نہ جا سکیں جن سے گزر کر
یہ باہر پہنچی تھیں۔

دسواں باب

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کی نوعیت

۱۔ سراغ کے دو غلط انداز طریقے

ہم مشاہدے سے اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ جو دعوتِ مقابلہ
سب سے بڑھ کر حرکتِ عمل پیدا کرتی ہے، وہ شدت میں افراط و تفریط کے
درمیان درجہ اعتدال پر ہوتی ہے اس لیے کہ جو دعوتِ مقابلہ شدت میں
درجہ تفریط پر ہوگی، وہ مقابلِ فریق کے اندر حرکتِ عمل پیدا کرنے میں
ناکام رہ سکتی ہے اور جو دعوتِ مقابلہ شدت میں درجہ افراط پر پہنچ جائے گی،
وہ اس کی ہمت اور حوصلے کا شیرازہ بکھیر کر رکھ دے گی؛ لیکن اس
دعوتِ مقابلہ کے بارے میں کیا کہا جائے جس سے نشتے کی صلاحیت کا
وہ اظہار کر رہا ہے؟ سرسری نظر سے دیکھا جائے تو یہ دعوتِ مقابلہ سب سے
بڑھ کر محرک معلوم ہوگی اور ہم بولی نیشائیوں، اسکیمو، خاتہ بہ دوشوں،
عثمانیوں اور سپارٹا والوں کی عملی مثالوں کو سامنے رکھ کر دیکھ چکے ہیں کہ
اس قسم کی دعوتِ مقابلہ میں زبردست قوتِ عمل پیدا کرنے کی قابلیت ہے؛
ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ قوتِ عمل کے ان مظاہروں نے مظاہرہ کرنے والوں
پر زندگی کے دوسرے دور میں مہلک سزا عائد کی یعنی ان کی نشو و نما
رک گئی۔ اس بنا پر ہمیں بلوغِ نظر سے کام لیتے ہوئے ہمیں اپنے نظریے کو یہ
شکل دینی چاہیے کہ کسی زبردست فوری جواب ہی کی تحریک وہ قطعی معیار
نہیں ہے جس کی بنا پر فیصلہ کیا جاسکے کہ دعوتِ مقابلہ بہ حیثیت مجموعی
یا بالآخر قوی ترین جواب کے نقطہ نگاہ سے سازگار و متوازن ہے۔ اصل
سازگار و متوازن دعوتِ مقابلہ وہ ہوگی جو مدعو فریق کو نہ صرف ایک کامِ باب
جواب پر آمادہ کر سکے بلکہ اس میں اتنا زور اور اتنی حرکت پیدا کر دے

ہندوہست کمر دیا تھا ، اس کے زور و قوت نے آبادی میں اضافہ کر دیا ، یہ زور مائل بہ سکون نہ ہوا اور آبادی اضافے کی اس آخری منزل پر پہنچ گئی جس کی کفالت کا اوجہ ملک کے اندر کی کاشت کاری اٹھا سکتی تھی ۔ اس طرح پہلی دعوتِ مقابلہ کے کام یاب جواب ہی نے کم سن بونانی تہذیب کو دوسری دعوتِ مقابلہ سے دو چار کر دیا ؛ اس مالموسا دعوتِ مقابلہ کا جواب یہی ویسی ہی کام یابی سے دیا گیا جیسا افراتفری کی دعوتِ مقابلہ کا دیا گیا تھا ۔

اگر یونانی تہذیب کی تاریخ پر اس کی پیدائش سے لے کر باغیوں صدی قبل مسیحی میں نصف النہار پر پہنچنے تک نظر ڈالی جائے تو اس میں بھی ہمیں یہی بے پناہ جوش و خروش نظر آتا ہے جو عدم توازن کے ایک سلسلے میں کار فرما ہوتا رہا۔

پہلا طریقہ یہ تھا کہ یونان کی نشیبی زمینوں میں بسنے والوں نے کوہستانی عسائیوں کو اپنی مرضی کے تابع رکھنے کے لیے جن اداروں اور ہنرمندوں سے کام لیا تھا، انہیں یونان کے لیے سمندر پار کے نئے علاقے فتح کرنے میں استعمال کیا۔ یونانی آباد کاروں کے جتھوں نے بھاری ہتھیاروں والے سپاہیوں کی جنگی قوت اور شہری ریاستوں کی سیاسی قوت کے بل پر اٹلی کے پنجے میں یونان کبیر بنایا اور وہاں سے بربری اٹیوں اور چوٹوں کو نکالا۔ سسلی سے بربری صلیوں کو نکال کر ایک نئے پیلوپونیس کی بنیاد رکھی، سائرائیکا میں بربری لہیوں کو محکوم بنا کر ایک نئے یونانی پنٹاپولس کی داغ بیل ڈالی، بربری تھریشیوں کو نکال کر بحیرہ ایجے کے شمالی ساحل پر چالسیدیس بنایا۔ لیکن جواب کی یہ کڑ بائی فاتحوں کے لیے

۲- اس سے مراد اٹلی کا جنوبی حصہ ہے جس کی شکل ہنچے سے ملتی جلتی ہے۔ (مترجم)

یونانی معاشرے کو حفظ و دلائع پر مجبور ہونا پڑا؛ مشرقِ جالب سے ابرائ
اس کے سرزیموم پر حملہ آور آئے، مغربی جالب سے اهل قسطنطنیہ
یونانیوں کے لئے حاصل کردہ علاقوں پر یورشیں کر رہے تھے۔ اس دور میں
جیسا تھوسیڈائیڈس نے لکھا: یونان پر ہر طرف سے ملت تک دباؤ بڑتا رہا
اور جیسا ہیروڈوٹس نے لکھا: یونان پر ایسی مہمیتیں آئیں جو اس سے پیش تر
پیس پشتوں میں بھی نہ آئی تھیں'۔ دور جدید کے قاری کو یہ سمجھنے اور
ذہن نشین کرنے میں دقت محسوس ہوگی کہ یونان کے دو عظیم ترین مؤرخوں
نے ان رنج افزا قرون میں اس عہد کا حال بیان کیا جو اخلاف کی نگاہوں میں
یونانی تہذیب کا سدرة الستھی ہے! اس عہد میں یونانی دل و دماغ نے
مجلی زندگی کے ہر دائرے میں وہ رفیع الشان تخلیقی کارنامے انجام دیے جن کی
وجہ سے یونان کو بقائے دوام کا خلعت ملا - ہیروڈوٹس اور تھوسیڈائیڈس نے
اس تخلیقی عہد کے بارے میں جو رائے ظاہر کی، صرف اس بنا پر کی کہ
یونان کی توسیع رک گئی تھی لیکن اس حقیقت سے اختلاف کی کوئی وجہ نہیں
کہ یہی صدی ہے جس میں یونانی تہذیب کے نشو و ارتقاء کا 'پرچوش جذبہ'
پہلے اور بعد کے دوروں دونوں سے بدرجہا بڑھا ہوا تھا - اگر ان مؤرخوں کو
غیر معدولی لمبی زندگی مل جاتی اور وہ آخری دور کو دیکھ سکتے تو اس
بات پر یقیناً حیران رہ جاتے کہ انتہیز اور پیلوپونیس کی جنگ کے باعث
جو تباہی ہو چکی تھی، اس کے بعد زور جغرافیائی توسیع کا ایک نازہ هیجان
پیدا ہو گیا تھا ۔۔۔۔۔۔ یہ خشکی میں یونان کی توسیع تھی جس کا
آغاز سکندر سے ہوا؛ مادی پیمانے سے ناہیا جائے تو یہ توسیع یونان کی
ساتھ بحری توسیع سے بدرجہا بڑھی ہوئی تھی - ہیلنس بوئنٹ سے سکندر کے
گزرنے کے بعد دو صدیوں میں یونانیت ان تمام تہذیبوں کو شکست دیتی ہوئی
ایشیا اور وادی نیل میں پہول گئی جن سے اسے ساتھ بڑا ۔۔۔۔۔۔ سریانی ،
مصری ، بابلی اور ہندی ؛ دو صدی بعد یہ روسیوں کی سوارستی میں
یورپ اور شاہی و مغربی افریقہ کے برابری علاقوں میں پہولتی رہی لیکن یہی
صدیان ہیں جن میں یونانی تہذیب بدیی طور پر معرض تجزیہ و انتشار
میں آگئی تھی -

دوست کا کہ یونانی تاریخ کا مطالعہ ہمیں اس سے معکوس نتیجے پر پہنچائے جسے ہم رد کر چکے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یونانی معاشرے نے اپنی تاریخ کے ایک مرحلے پر افزائش آبادی کی دعوتِ مقابلہ کا جواب جغرافیائی توسیع کی شکل میں دیا اور وحدی بعد (۵۰ ق۔ م۔ ۵۵۰ ق۔ م) کرد ویش کی غیر یونانی طاقتوں نے اس توسیع کو روک دیا، اس کے بعد

۱۔ ایک کھمبائی بت جس میں آگ جلتی رہتی تھی اور اس پر مجھے قربان کیے جاتے تھے۔

۱- تھیوسی ڈائلس کی کتاب اول باب ۱۷ ، ہیروڈوٹس کتاب ششم باب ۹۸ -

تقریباً ہر تہذیب کی تاریخ سے ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ جغرافیائی توسیع کا زمانہ دراصل معنوی تخریب کا زمانہ تھا، ہم صرف دو مثالیں انتخاب کرتے ہیں۔

منوی ثقافت نے فوشانی کا وسیع ترین حلقہ اس زمانے میں پیدا کیا جسے دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ منوی تہذیب کے متاخر دور کا تیسرا زمانہ کہتے ہیں؛ یہ دور نوسوس کی غارت گری (تقریباً ۱۳۲۵ ق۔ م) کے بعد شروع ہوا یعنی اس حادثے کے بعد جس میں عالم گیر منوی سلطنت "منویوں کی بحری حکومت" معرض اختلال میں آ چکی تھی اور وہ عبوری دور شروع ہو چکا تھا جس میں منوی معاشرے کا دیوالہ نکلا۔ آخری منوی دور کے تیسرے زمانے کی جتنی ثقافتی چیزیں ملی ہیں، ان سب کی پیشانی پر زوال و انحطاط کی مسہر واضح طور پر ثبت ہے لیکن اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ اس دور کی چیزیں جغرافیائی انتشار میں پہلے دوروں کی چیزوں سے بہت بڑھی ہوئی ہیں؛ معلوم ہوتا ہے گونا گوسے جیسے چیزیں بنانے کی مقدار میں اضافہ ہوا، ہنرمندی کا درجہ گہشتا گیا۔

جو چینی معاشرہ مشرق اقصیٰ کے موجودہ معاشرے کا پیش رو تھا، اس کی سرگزشت بھی اسی حقیقت کا ثبوت ہے۔ دور نشو و ارتقاء میں چینی تہذیب کا حلقہ اثر درہائے زرد کے طاس سے متجاوز نہ تھا؛ دور مصائب میں جسے چینی "متحارب ریاستوں کا دور" کہتے ہیں، چینی دنیا کی حلیں جنوب میں درہائے بنگس کے طاس پر پہنچیں اور سمت مقابل میں درہائے ییو سے بھی آگے نکل گئیں۔ "من شی ہونگ ٹی" چین میں عالم گیر سلطنت کا بانی تھا، اس کی سیاسی سرحد اب تک دیوار چین سے متعین ہے؛ ہن خاندان جو سن شہنشاہوں کا جانشین بنا، جنوبی سمت میں سرحد کو "اور آگے لے گیا؛ اس طرح چینی تاریخ میں جغرافیائی توسیع اور مجلسی انتشار بالکل ہم عصر ہیں۔

انجام کار اگر ہم اپنی مغربی تہذیب کی تاریخ پر نظر ڈالیں جو ابھی تک ختم نہیں ہوئی اور یہ بات زیر غور لائیں کہ یہ ابتدا میں مغرب اقصیٰ اور مکملے لویا کی واساندہ تہذیبوں کے نقصان پر ہوئی، درہائے رھائن سے درہائے وچولا تک یہ شمالی یورپ کے بربروں کو بچنے ہٹا کر اشاعت ایزد ہوں، کوہ الپس سے کوہ کارپیتھیا تک اشاعت کے لیے یوریشیائی خانہ بدوشوں

کے ہنگروی ہراول دستوں کو شکست دی، پھر یہ آہائے جبل طارق سے درہائے ایل اور درہائے ڈان کے دھانوں تک بحیرہ روم کے طاس کے گوشے گوشے میں پہنچی؛ تسخیر و تجارت کی یہ سرگرمی اگرچہ بہت وسیع تھی لیکن زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی، اس کا نہایت موزوں مختصر نام "حلیبی جنگیں" ہے۔ ان توسیعات پر ہم غور کریں تو اس حقیقت پر متفق ہوں گے کہ یونانیوں کی ابتدائی بحری توسیع کی طرح یہ جغرافیائی توسیع کی ایسی مثالیں ہیں جن کی وجہ سے تہذیب کے نشو و ارتقاء میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہوئی۔ جب ہم قریبی صدیوں کی عالم گیر توسیع کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم ٹھہر کر اظہار حیرت کے سوا اور کچھ نہیں کر سکتے۔ اس موقع پر جس سوال سے ہمیں گہرا تعلق ہے، ایسا ہے کہ ہماری نسل کا کوئی نمناط آدمی اس کا یقینی جواب نہ دے سکے گا۔

اب ہم اپنے پیش نظر موضوع کے دوسرے حصے پر متوجہ ہوتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ آیا تکنیک کی اصلاح و درستی سے مادی ماحول کی تدریجی تسخیر تہذیب کے حقیقی نشو و ارتقاء کے لیے کوئی سوزوں معیار مہیا کرتی ہے؟ آیا تکنیک میں اصلاح و درستی اور مجلسی نشو و ارتقاء میں پیش قدمی کے درمیان مثبت تعلق کی کوئی شہادت موجود ہے؟

دور جدید کے ماہرین آثار قدیمہ نے جو درجہ بندی کی ہے اس میں اس تعلق کو مسلم مان لیا گیا ہے اس لیے کہ سادی تکنیک کی اصلاح کے مفروضہ سلسلہ مدارج کو تہذیب کی ترقی کے علی الترتیب ابواب کا مظہر سمجھا گیا ہے۔ اس نظام فکر میں انسانی ترقی کو مختلف ادوار میں تقسیم کر کے ان کے خاص نام رکھ دیے گئے ہیں مثلاً قدیم ہجری دور، چونے کے پتھر کا دور، تانبے کا دور، پتل کا دور، لوہے کا دور، آخری دور میں خود ہم زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اگرچہ اس درجہ بندی کو وسیع رواج حاصل ہو چکا ہے لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم دقت نظر سے اس کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ یہ کس حد تک ترقی تہذیب کے مختلف مراحل کی مظہر بن سکتی ہے اس لیے کہ تجرباتی معیار کو نقصان پہنچائے بغیر ہم متعدد وجوہ پیش کر سکتے ہیں جن کی بنا پر یہ درجہ بندی بداعہ مشکوک معلوم ہوتی ہے۔

اس کے مشکوک ہونے کی پہلی وجہ اس کی غوامیت ہے اس لیے کہ یہ

اور درجہ بندی میں اس کے جانشین زلیں جلدہ حجری دور کے تقابل میں مل سکتی ہے۔ بالائی قدیم حجری دور کا معاشرہ کرخت صنایع کے اوزاروں پر قانع رہا لیکن اس معاشرے نے جس جہاں کو خوب نشو و نما دے لی اور ایسے سادہ ذریعے بھی دریافت کر لیے کہ اس جہاں کا اظہار تصویروں کی شکل میں کریں؛ کولنے سے نہایت عمدہ اور واضح بنے ہوئے جانوروں کے خاکے جو قدیم حجری دور کے آدمی کے رہنے کے غاروں میں بنے ہوئے ملتے ہیں، مارے دلوں میں احترام کا جذبہ پیدا کرتے ہیں۔ زلیں جلدہ حجری دور کے معاشرے نے نہایت عمدہ طریق پر منجھے ہوئے اوزار تیار کرنے میں انتہائی زحمتیں اٹھائیں اور قدیم حجری دور کے آدمیوں کے ساتھ تنازع للبتا میں ان ہتھیاروں سے غالباً کام بھی لیا جس میں ”مصور انسان“ ختم ہو گیا اور ”صنایع انسان“ فاختہ کی حیثیت میں باقی رہ گیا۔ بہر حال جو تفریق تکنیک کی ترقی کا دروازہ کھولتا ہے، وہ واضح طور پر تہذیب میں اس ماندگی کا باعث بنتا ہے، بالائی قدیم حجری دور کے آدمی کا فن اس کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔

تیسارے کا ہر کو بیس آخری عظیم الشان یونانی مؤرخ ہے، وہ تاریخ عمارات، شاہنشاہ جینیٹین ————— جیسی عمارات تھے جنہوں نے یونانی معاشرے کے لیے موت کا بگل بجایا۔ ————— کے دیباچے میں دعویٰ کرتا ہے کہ جو موضوع میں نے انتخاب کیا ہے، وہ پیش روؤں کے انتخاب کردہ موضوع سے بہت بلند ہے اس لیے کہ میرے معاصروں کی جنگی ہمنمیں سابقہ جنگوں کی ہمنمیں سے بدرجہا اعلیٰ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر ہم جنگی ہمنمیں کی سرگزشت کو یونانی تاریخ کے دوسرے عناصر سے الگ کر لیں تو ہمیں اول سے آخر تک تہذیب کے عہد نشو و ارتقا ہی میں نہیں بلکہ عہد زوال میں بھی مسلسل ترقی نظر آنے گی لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی نظر آنے کا کہ ہمنمیں میں ترقی کا ہر قدم ایسے واقعات کی تحریک کا نتیجہ تھا جو تہذیب

تکنیک میں اصلاح اور تہذیب میں زوال کی مثال یورپ کے بالائی قدیم حجری

کے لیے تباہی خیز تھا۔ مثلاً - سبارٹا میں صف بندی کا خاص طریقہ ایجاد ہوا، یونان کی جنگی اصلاحات کا یہ پہلا کرنامہ تھا جو ضبط کثابت میں آیا۔ یہ سبارٹا اور مسینا کی دوسری جنگ سے پیدا ہوا جس کے باعث سبارٹا میں یونانی تہذیب کی ترقی قبل از وقت رک گئی؛ اس کے بعد قابل ذکر اصلاح یہ ہے کہ یونان کی زیادہ فوج میں دو متقابل نمونے ظہور پزیر ہوئے: ایک مقدونیہ کی صف بند، دوسرے ایتھنز کے چھوٹی برجی والی سپاہی۔ مقدونیہ کے صف بند سپاہی ایک ہاتھ سے استعمال ہونے والی چھوٹی برجیوں کی جگہ لمبے دو دستی برجیوں سے کام لیتے تھے، یہ سپاہ سبارٹا کی بیش رو سپاہ سے زیادہ خوف ناک تھی لیکن اسے قابو میں رکھنا مشکل تھا اور جب اس کا نظم ٹوٹ جاتا تو اس پر نفع یا لینا بھی سہل ہوتا؛ اسے اس وقت تک جنگ میں نہ بھیجا جاتا تھا جب تک اس کے بازو چھوٹی برجیوں والے سپاہیوں کے دستوں سے محفوظ نہ کر لیے جاتے تھے، یہ چابک دست پیادہ سپاہ تھی جس کے لیے صفوں سے آدمی چن لیے جاتے تھے اور انہیں بے قاعدہ یورشوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ دوسری اصلاح نہایت خوف ناک جنگوں کی ایک صدی کا نتیجہ تھی جو ایتھنز اور پیلوپونیس کی لڑائی سے شروع ہوئیں، تھیبیوں اور ایتھنز والوں کے خلاف کئی روپا کے مقام میں مقدونیوں کی فتح پر ختم ہوئیں (۳۳۱ ق۔ م - ۳۳۸ ق۔ م)؛ اسی وقت سے یونانی تہذیب میں شکست و ریخت کا عمل جاری ہوا۔ اس کے بعد قابل ذکر اصلاح رومیوں نے کی، انہوں نے چھوٹی برجی والوں اور بڑے برجی والوں کے محاسن کو جمع کر کے اور معائب سے بچتے ہوئے لیجنوں کی بنیاد رکھی، لیجنوں کے پاس ہتھیار والی اور بدن کو چیر دینے والی ایک تلوار ہوتی تھی؛ یہ لوگ دو لمبروں کی شکل میں مسلح کرتے، تیسری لمبر کو جس کے اسلحہ اور صف بندی میں فلاحت کا نمونہ پیش نظر رکھا گیا تھا، محفوظ رکھا جاتا۔ یہ تیسری اصلاح ایک اور نہایت خوف ناک قوت آزمائی میں کی گئی جو محاربہ مینی ہال (۲۲۰ ق۔ م) سے روم و مقدونیہ کی تیسری جنگ (۱۶۸ ق۔ م) تک جاری رہی۔ آخری اور چوتھی اصلاح یہ تھی کہ لیجن کی تنظیم آج کمال پر پہنچا دی گئی؛ یہ کام میریس نے شروع کیا اور سیزر نے اسے انجام پر پہنچایا۔ رومی انقلابات اور خانہ جنگیوں کی ایک صدی میں یہ اصلاح معرض وجود میں آئی جہاں تک کہ رومی سلطنت قائم ہوئی جو یونان کی سلطنت عام تھی۔

زور پکتر یونانی معاشرے کی آخری زوال پزیر نسل نے اپنے ایرانی معاصروں، ہمسایوں اور حربیوں کے جنگی ہتھیار میں رد و بدل کر کے بنائی تھی جنہوں نے کینیسس کو کرہائی کے مقام پر ۵۵ ق۔ م میں شکست دے کر روم پر اپنی قوت کا سکہ بٹھایا تھا۔

معاشرے کی عمومی ترقی کے تناسب معکوس میں صرف فن۔ جنگ ہی ترقی نہیں کرتا، آئیے ہم ایک ایسے فن کو لیں جو فن۔ جنگ سے زیادہ سے زیادہ بعد ہے یعنی فن۔ زراعت جسے عام طور پر دور صلح و امن کا اعلیٰ ترین مشغلہ سمجھا جاتا ہے۔ اگر ہم یونانی تاریخ کی جانب رجوع کریں تو معلوم ہوگا کہ اس فن کی تکنیک میں اصلاح تہذیب میں انحطاط کا باعث ہوئی۔

ابتدا میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک مختلف کہانی پر پہنچ رہے ہیں۔ یونانی فن۔ جنگ میں پہلی اصلاح اس خاص گروہ کی نشو و نما 'رک' جانے پر منتج ہوئی جس نے یہ اصلاح ایجاد کی تھی لیکن یونانی طریق زراعت میں پہلی اصلاح کا انجام بہتر ہوا تھا۔ جب اٹیکا نے سولن کے مشورے کے مطابق ملی 'جلی' اجناس کی کاشت کے بجائے برآمد کے لیے خاص خاص اجناس کی کاشت میں راہ نمائی کا منصب سنبھالا تو اس فن ترقی سے اٹیکا کی زندگی کے ہر دائرے میں نشو و نما اور سرگرمی عمل کے چشمے پھوٹ پڑے لیکن اس داستان کے دوسرے باب نے مختلف اور غم انگیز کروٹ لی۔ فنی اقدامات کا دوسرا مرحلہ یہ تھا کہ غلام مزدوروں سے کام لے کر پیداوار کا سلسلہ بہت بڑھالیا گیا اور عمل کا دائرہ وسیع ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قدم پہلے پہل سلی کے یونانی آبادکاروں نے اٹھایا تھا اور غالباً سب سے پہلے اگرچہ میں اس لیے کہ سلی کے یونانیوں کی بنائی ہوئی شراب اور نکلا ہوا تیل ہمسایہ بربریوں میں بہ کثرت بکتے لگا تھا۔ اس فنی ترقی نے ایک اہم مجلس لغرش کا دروازہ کھول دیا، کھیتوں میں کام کرنے والے غلام پرانے زمانے کے گھریلو غلاموں کے مقابلے میں بہت بڑی مجلسی برائی بن گئے۔ اغداد و اخلاق دونوں کے لحاظ سے یہ بہت بڑی برائی تھی، غیر شخصی بھی تھی اور غیر انسانی بھی اور اس کا دائرہ بہت وسیع تھا؛ آخر یہ سلی کے یونانیوں سے جنوبی اٹلی کے بڑے علاقے میں پھیل گئی اور جنوبی اٹلی کو عمارت ہینی ہال تباہ و برباد کر چکے تھے۔ جہاں جہاں کھیتوں میں کام کرنے والے غلاموں کا سلسلہ پہنچا وہاں

زمین کی پیداوار یقیناً بڑھ گئی اور سرمایہ دار کے منافع میں بھی اضافہ ہو گیا لیکن اس کے ساتھ ساتھ زمین مجلس اعتبار سے سانچہ بن گئی اس لیے کہ کھیتوں میں کام کرنے والے غلاموں نے کسانوں کو اسی طرح نکل باہر کیا جس طرح کھیتوں کی بہت کھیرے سکتے کو لکال باہر کرتی ہے۔ مجلس نتیجہ یہ ہوا کہ دیہات کی آبادی گھٹ گئی اور شہروں میں طلبی مصائب پرول تار پیدا ہو گئے خصوصاً روما میں۔ گریک ہائی کے عہد سے رومی مصلحین نسل بعد نسل رومی دنیا کو اس مجلس مصیبت سے نجات دلانے کی کوششیں کرتے رہے جو زن زراعت کی ترقی کے سلسلے میں نازل ہوئی تھی لیکن وہ کوششیں بے نتیجہ رہیں۔ کھیتوں میں کام کرنے والے غلام کا نظام قائم رہا اور اس وقت ٹوٹا جب مالی منفعت کا وہ سلسلہ باقی نہ رہا جس پر یہ مبنی تھا۔ اس مالی نظام کی شکست و ریخت تیسری صدی مسیحی کی عموومی مجلس مصیبت کا باعث تھی اور یہ مصیبت بلاشبہ اس زرعی بیماری کا نتیجہ تھی جو سابقہ چار صدیوں میں رومی معاشرے کے رگ و ریشہ کو کھائے جا رہی تھی؛ اس طرح یہ مجلس سرطانی پھوڑا اس معاشرے کی موت کا باعث بنا جس کے جسم پر یہ پلٹا رہا تھا اور خود بھی ختم ہوا۔

جب انگلستان میں سوئی پارچہ باقی کی تکنیک پتر ہوئی تو امریکی یونین میں جہاں جہاں روٹی کی کاشت ہوتی تھی وہاں وہاں غلاموں سے کام لینے کا سلسلہ نشوونما پا گیا، یہ اس سلسلے کی ایک اور نہایت متعارف مثال ہے۔ جس حد تک غلامی کا تعلق ہے، امریکہ کی خانہ جنگی نے اس سرطانی پھوڑے کو کٹ ڈالا لیکن اس مجلس برائی کا قطعاً استیصال نہ ہوا جو امریکی معاشرے میں جس کے افراد یورپی اصل کے تھے، جیسی نسل کے آزاد شدہ غلاموں کے وجود سے متعلق تھی۔

تکنیک کی ترقی اور تہذیب کی ترقی میں بے تعلقی ان تمام واقعات میں بالکل بدیہی ہے جن میں تکنیک پتر ہوئی لیکن تہذیب یا تو آگے بڑھنے سے رک گئی یا پیچھے ہٹ گئی۔

مثلاً انسانی ترقی کا ایک بہت بڑا قدم یورپ میں زیریں اور بالائی قدیم

حجری دور کے عہد میں اٹھایا گیا تھا :

”بالائی قدیم حجری دور کی ثقافت چوتھے پرفانی دور“

کے خاتمے سے متعلق سمجھی جاتی ہے۔ نیاندرتھل آدمی کے ڈھانچے کے بجائے ہمیں بت سے نمونے ملتے ہیں جن میں سے کوئی بھی نیاندرتھل آدمی کے قریب نہیں پہنچتا۔ اس کے برعکس وہ سب کم و بیش موجودہ زمانے کے آدمی سے ملتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ہم جب یورپ میں اس دور کے متحجر آثار پر نظر ڈالتے ہیں تو جس حد تک انسانی جسم کی وضع و ہیئت کا تعلق ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک ہی جست لگا کر عہد حاضر میں پہنچ گئے ہیں۔ ۲۱۱

قدیم حجری دور کے وسط میں انسانی نمونے کی وضع و ہیئت کا معاملہ اس درجے اہم واقعہ تھا کہ انسانی تاریخ میں شاید اس سے بڑا واقعہ پیش ہی نہیں آیا اس لیے کہ اسی موقع پر تحت البشر بشر بنا اور بشر جب سے تحت البشر سے ترقی کر کے بشر بننا ہے، آج تک فوق البشر کا درجہ حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس تقابل سے ہمیں اس نفسی اقدام کا اندازہ ہو سکتا ہے جو نیاندرتھل آدمی سے گزر کر انسان عاقل کے وجود پزیر ہونے پر منتج ہوا لیکن اس عظیم الشان نفسی انقلاب کے ساتھ تکنیک میں ویسا کوئی انقلاب رونما نہ ہوا۔ جن حساس فن کاروں نے بالائی قدیم حجری دور کے غاروں کی دیواروں پر وہ تصویریں کھینچی جن کی تعریف میں ہم تاحال رطب اللسان ہیں، صنعتی درجہ بندی کے نقطہ نگاہ سے کہنا پڑتا ہے کہ شاید انہیں کم شدہ کڑی سمجھ لیا جائے حالانکہ حقیقت عقل و دانش، تد و قامت اور انسانیت کے تمام دوسرے ممتاز خصائص کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ قدیم حجری دور کے اس اعلیٰ آدمی اور اس دور کے ادنیٰ آدمی کے درمیان اتنی ہی بڑی خلیج حائل ہے جتنی بعد کے دور کے بینکنگ انسان میں حائل ہے۔

اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ تکنیک ایک حالت پر ٹھہری رہی

۱۔ یہ ایک مقام کا نام ہے جو دریائے رھائن کے ایک معاون دریا کے کنارے پر واقع ہے، وہاں کے ایک غار سے ۶۱۸۷۷ میں ایک انسانی ڈھانچہ ملا تھا، یہاں اس کی طرف اشارہ ہے۔ (مترجم)

۲۔ اے ایم کار سائڈرس کی کتاب ”مسئلہ آبادی“، صفحہ ۱۱۶-۱۱۷۔

اور معاشرہ ترقی کرتا گیا ! اس کے برعکس ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ تکنیک ایک حالت پر ٹھہری رہی اور معاشرے زوال پزیر ہو گئے۔ مثلاً، لوہے سے کام لینے کی تکنیک ابتدائے بحیرہ ابیہ کی دنیا میں اس وقت روشناس ہوئی تھی جب سنو معاشرہ معرض انقراض میں تھا اور یہ تکنیک وہیں ٹھہری رہی۔ نہ اس میں اصلاح ہوئی اور نہ زوال آیا۔

یہاں تک کہ مجلسی عود مرض کا دوسرا بڑا مرحلہ پیش آ گیا جب یونانی تہذیب اپنے پیش رو سنو معاشرے کے حسرت ناک انجام پر پہنچ چکی تھی۔ ہمارے مغربی معاشرے نے لوہے سے کام لینے کی تکنیک رومی دنیا سے جوں کی توں حاصل کی، لاطینی ایجاد اور یونانی ریاضیات کی تکنیک بھی انہیں سے لی۔ مجلسی اعتبار سے ایک انقلاب عظیم پیش آیا ! یونانی تہذیب بارہ بارہ ہو چکی تھی اور عبوری دور کا آغاز ہو گیا تھا، اس میں انجام کار ہمارا مغربی معاشرہ وجود پزیر ہوا لیکن مذکورہ بالا تین تکنیکوں کے تسلسل میں کوئی انقطاع پیش نہ آیا۔

۲۔ مختاریت کی جانب ترقی

جغرافیائی توسیع کی تاریخ کی طرح تکنیک کے ارتقاء کی تاریخ بھی تہذیب کے نشو و ارتقا کے لیے معیار مہیا کرنے میں ناکام رہی ہے لیکن اس نے ایک اصل کے چہرے سے پردہ اٹھا دیا ہے جو نئی ترقی پر حاوی ہے اور جسے ہم تدریجی تسہیل کے قانون سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ بھاپ کے بے ڈول اور بوجھل انجن اور اس کے محنت سے تیار کیے ہوئے مستقل راستے کی جگہ صاف ستھرے اور ہلکے پھلکے انجن نے لے لی ہے جو اندر ہی اندر حرارت پیدا کر لیتا ہے اور سڑک پر لسی رفتار سے چلتا ہے جس سے ریلوے ٹرین چلتی ہے اور ہیدل چلنے والے کی پوری آزادی عمل اسے حاصل ہے، تاروں کے ذریعے برقی پیغامات بھیجنے کے بجائے تاروں کے بغیر برقی پیغامات بھیجے جانے لگے ہیں، چینی اور مصری معاشروں کی حد درجہ پیچیدہ ایجاد کی جگہ لاطینی کی صاف ستھری اور تسہیل ایجاد نے لے لی ہے۔ زبان میں بھی اسی سادگی کا رجحان نمایاں ہے ! امدادی الفاظ کی تعریفات کا سلسلہ ترک کیا جا رہا ہے جیسا کہ ہندی بوزنی سلسلے کی زبانوں کی سرگزشتوں کے تقابل سے واضح ہو سکتا ہے۔ سنسکرت اس سلسلے کی قدیم ترین زندہ مثال ہے، اس میں

تعریفات کی خوب فراوانی ہے اور -واقی و لواحق حیرت انگیز طور پر کم ہیں۔ دوسرے سرے پر موجودہ دور کی اگرچہ یہ ہے جو تعریفات سے بالکل آزاد ہو چکی ہے، اس کی جگہ حروف جار اور امدادی افعال سے اس نے نئی قوت حاصل کی ہے ! کلاسیکی یونانی ان دونوں اعتباروں کے درمیان اعتدال پر ہے۔ دور جدید کی مغربی دنیا میں لباس کو بھی -عہد الزینہ کی بربری پیچیدگیوں سے نکل کر دور حاضر کی سادہ وضع قطع پر لایا گیا ہے، کارٹیکس کے غلم ہیٹ نے بطلیموس نظام کی جگہ لی ہے، یہ علم ہیٹ نہایت وسیع تر حلقے میں اجرام سماوی کی نقل و حرکت کی یکساں جمنی ہوئی توجہات سادہ تر مساحتی انداز میں پیش کرتا ہے۔

شاید ان تبدیلیات کو واضح کرنے کے لیے تسہیل صحیح یا کم از کم نظامی طور پر موزوں نہیں، تسہیل ایک -لسی لفظ ہے جس کے معنی میں ترک و حذف کا مفہوم شامل ہے لیکن مندرجہ بالا مثالوں میں ہمارے سامنے جو صورت حال آئی ہے، وہ تحفیف نہیں بلکہ علی صلاحیت یا جمالی تسکین یا دماغی و ذہنی گرفت میں اضافے اور افزائش کا نمونہ پیش کر رہی ہے۔ اس کا نتیجہ زبان نہیں بلکہ سود ہے اور یہ سود عمل تسہیل کا نتیجہ ہے اور یہ عمل ان قوتوں کو بروئے کار لاتا ہے جو ایک مادی ذریعے میں مقید تھیں اور وہ آزاد ہو کر انداز تلطیف کے ذریعے میں بدرجہا زیادہ قوت سے کار فرما ہوتی ہیں۔ اس سے محض آلے کا نظام ہی سادہ نہیں بنتا بلکہ اس سے قوت و زور یا دباؤ کا مرکز وجود یا عمل کے کسی زریں حلقے سے بالائی حلقے میں منتقل ہو جاتا ہے، اگر ہم اسے تسہیل کے بجائے اثیریت (تاطیف تدبیر) سے تعبیر کریں تو غالباً یہ عمل زیادہ واضح و روشن ہو کر سامنے آ سکے گا۔

دور جدید کے ایک ماهر بشریات نے مادیات پر انسان کے قابو پا لینے کے دائرے میں اس نشو و ارتقا کو نہایت عمدہ انداز میں پیش کیا ہے اور اسے اک گونہ خیال کا رنگ دے دیا ہے :

ہم زمین کو چھوڑ رہے ہیں، ہم اس سے بے تعلق ہو رہے ہیں، ہمارے قلموں کے نشان مدغم پڑ رہے ہیں۔ ہتھیر ہمیشہ رہتا ہے، تانبا ایک تہذیب کے قیام تک رہتا ہے، لوہا ایک نسل گزارتا ہے، فولاد ایک انسان کی زندگی سے زیادہ عمر نہیں پاتا۔ جب نقل و حرکت کا

زمانہ ختم ہو جائے گا تو لندن سے ایکنگ لک فغائی ایکسپریس کے راستے کا نقشہ کون بنا سکے گا؟ یا آج جو پیغامات بھیجے اور وصول کیے جائے ہیں کون بنائے گا کہ انٹر میں ان کے راستے کون سے ہیں؟ لیکن آئینی کی چوٹی سی کم شدہ بادشاہی کی حدیں آج بھی ایسٹ انڈیا کی جنوبی سرحد کے آؤ پار خشک کردہ دلدلوں سے محو شدہ جنگلوں تک دفاعی حیثیت میں موجود ہیں۔^{۱۱}

ہماری پیش کردہ مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم نشو و ارتقا کے جس معیار کی تلاش میں ہیں اور جس کا اپنا ہم خارجی ماحول (انسانی یا مادی) کی تسخیر میں نہ ہا سکے، وہ زور اور قوت کے تبدیل مقام یا منظر عمل کے ایک دائرے سے دوسرے دائرے میں منتقل ہونے میں مضمر ہے جس میں دعوتِ مقابلہ اور جواب کے تعامل کو ایک نیا اکھاڑا مل گیا ہے۔ اس دوسرے دائرے میں دعوتِ مقابلہ باہر سے پیش نہیں ہوتی بلکہ اندر سے آتی ہے اور کامِ یاب جوابات خارجی مشکلات پر قابو پانے یا خارجی حریفوں کو نیچا دکھانے کی شکل اختیار نہیں کرتے بلکہ داخلی غنائیت اور خود پیوندی میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جب ہم ایک فرد یا ایک معاشرے کو مختلف دعوتِ مقابلہ کے کامِ یاب جواب دیتے ہوئے ہاتھ ہیں اور اپنے آپ سے سوال کرتے ہیں کہ آیا اس خاص سلسلے کو نشو و ارتقاء کا مظہر قرار دیا جا سکتا ہے؟ تو اس سوال کا جواب یہ معلوم کرنے پر موقوف ہوگا کہ جون جون یہ سلسلہ آگے بڑھتا ہے، قوتِ عمل پہلے دائرے سے دوسرے میں منتقل ہوتی ہے یا نہیں؟

یہ حقیقت تاریخ کی ان پیش کشوں میں واضح طور پر سامنے آجاتی ہے جن میں نشو و ارتقاء کے عمل کو خالصتاً ابتدا سے انتہا تک خارجی دائرے کی شکل میں بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ آئیے مثال کے طور پر ہم ان ممتاز پیش کشوں کو سامنے لائیں جو اعلیٰ دل و دماغ والے آدمیوں کے کارنامے ہیں یعنی موسیو ایڈمنڈ دیملین کی کتاب ”مجلسی نمونے پیدا کرنے کے طریقے پر تبصرہ“ اور مسٹر ایچ۔ جی ویلز کی کتاب ”تاریخ کا خاکہ“۔

۱- جیرالڈ ہرڈ کی کتاب ”عمود السائیت“، صفحات ۲۷۷-۲۷۸۔

موسیو دیملین نے اپنے دیباچے میں ماحول کے موضوع کو بے لوج اختصار سے پیش کیا ہے:

روئے زمین ہر آبادی کی بے حد و نہایت انعام موجود ہیں، وہ کون سی علت ہے جس نے یہ تنوع پیدا کیا؟۔۔۔۔۔ نسلوں کے تنوع کی چلی اور قطعی علت یہ ہے کہ لوگ مختلف راستوں پر چلیں، راستے ہی حقیقت میں نسل اور مجلسی نمونہ پیدا کرنے کے ذمہ دار ہیں۔

یہ ہیجان انگیز منشور جب ہمیں کتاب کے مطالعے پر آمادہ کر کے اپنا مقصد پورا کر لیتا ہے جس میں مصنف نے موضوع کو مدلل طریق پر پیش کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت تک ٹھیک چلتا ہے جب تک ندیم معاشروں کی زندگی سے مثالیں پیش کرتا جاتا ہے۔ اس قسم کے واقعات میں معاشرے کی حیثیت و نوعیت صرف خارجی ماحول کی طرف سے دعوتِ مقابلہ کے جوابات کی شکل میں قریب قریب مکمل طور پر واضح کی جا سکتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نشو و ارتقاء کی تفصیل نہیں اور ایسے کہ یہ معاشرے سکون کی حالت میں ہیں۔ موسیو دیملین و امائدہ معاشروں کی حالت کے بیان میں بھی یکساں کامِ یاب رہا ہے لیکن جب مصنف اس فارمولے کو ان دیہاتی جماعتوں کے سلسلے میں استعمال کرتا ہے جہاں قبائل کے انتظام کی باگ سرداروں کے ہاتھ میں ہوتی ہے تو قاری کے دل میں بے اطمینانی پیدا ہونے لگتی ہے۔ جن ابواب میں قرطاجنہ اور وینس پر بحث کی گئی ہے، انہیں بڑھتے وقت آدمی یقینی طور پر محسوس کرتا ہے کہ کچھ نہ کچھ ترک کیا گیا ہے اگرچہ یہ نہیں بتا سکتا کہ کیا ترک کیا گیا ہے۔ جب مصنف فیثاغورس کے فلسفے کی توجیہ الٹی کے جنوبی حصے سے سمندر پار تجارت کی شکل میں کرتا ہے تو آدمی کو بے اختیار ہنسی آنے لگتی ہے لیکن جس باب کا عنوان ہے ”طریق سطح مرتفع“۔۔۔۔۔ البانی، اور یونانی نمونے۔۔۔۔۔ تو اس پر پہنچ کر ہمت برداشت جواب دے دیتی ہے۔ البانیہ کی بربریت اور یونان کی تہذیب کو صرف اس بنا پر اکٹھا کر دینا سراسر حیرت انگیز ہے کہ ان دونوں کے ترجمان ایک خاص وقت میں ایک ہی سرزمین کے راستے سے اپنے اپنے جغرافیائی مراکز پر پہنچے اور یہ امر کم حیرت انگیز نہیں کہ وہ عظیم الشان انسانی کارنامہ جسے ہم

یونانیات سے تعبیر کرتے ہیں، بلقان کی سطح مرتفع کی ایک ضمنی پیداوار تھا۔ اس افسوس ناک باب میں کتاب کا بورا استدلال، مہمایت کے درجے پر پہنچ گیا ہے؛ جب کوئی تہذیب اس اعلیٰ پیمانے پر پہنچ جائے جس پر یونانی تہذیب پہنچی تو اس کے نشو و ارتقاء کو محض خارجی دعوت ہائے مقابلہ کے جوابات کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش قطعی طور پر مضحکہ خیز ہے۔

مسٹر ویلز بھی جب قدیم چیزوں کے ذکر سے گزر کر پختہ اور مکمل چیزوں پر آتا ہے تو بیان کی یقینیت اور قطعیت کھو بیٹھتا ہے، وہ جب ارضیات کے کسی قدیم دور کو ڈرامائی واقعات کے انداز میں ترتیب دیتا ہے تو فکر و نظری قوتوں کے استعمال میں اوج کمال پر پہنچ جاتا ہے۔ اس کی یہ داستان کہ ”یہ چھوٹے چھوٹے وحشی حیوان، یہ دودھ پلانے والے جانوروں کے اسلاف،“ کسی طرح اس وقت کے کمال پر پہنچے ہوئے رنگینے والے جانور من گھڑے، اس وقت کے کہ اسے ڈاؤڈ و جانوت کی رزمیہ داستان کے برابر رکھا جائے۔ جب چھوٹے چھوٹے وحشی حیوان قدیم حجری دور کے شکاری یا یوریشیا کے خالص بدوش بن گئے تو موسیو دیپولین کی طرح مسٹر ویلز بھی لیب و توقع کے عین مطابق رہتا ہے لیکن ہمارے مغربی معاشرے کے وقائع پر پہنچ کر جب وہ اس پگڑانہ اثیری وحشی حیوان ولیم ایوارڈ کیڈ سٹون کا مقام متعین کرنے کی کوشش کرتا ہے تو سراسر ناکام رہتا ہے، کیوں؟ اس لیے کہ جون جون اس کی داستان عالم کبیر سے عالم صغیر کی طرف بڑھتی ہے، وہ اپنے روحانی خزانے کو منتقل کرنے میں ناکام رہتا ہے اور یہ ناکامی اس شان دار دماغی کارنامے کی خامیاں واضح کرتی ہے جس کا مظہر تاریخ کا خاکہ ہے۔

اس مسئلے کے حل میں مسٹر ویلز کی ناکامی کا اندازہ شیکسپیئر کی کام پائی سے کرنا چاہیے؛ شیکسپیئر کے نگار خانے میں جو ممتاز و نمایاں کردار ہیں، اگر انہیں مدارج رفعت کے مطابق ترتیب دیں اور یہ حقیقت پیش نظر رکھیں کہ ڈراما نگار ہمیشہ شخصیتوں کے کردار ان کے عمل و اداکاری کے ذریعے سے نمایاں کرتا ہے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ شیکسپیئر ہمارے کرداروں کے بنائے میں بہت سطحوں سے بلندتر سطحوں کی طرف بڑھتا ہے، وہ مسلسل و متواتر اس دائرہ عمل کو بدلتا رہتا ہے جس میں ہر ڈرامے کے ہیرو کے لیے ہارٹ تجویز کرتا ہے، وہ ”عالم کبیر“ کو تدریجاً پیچھے کی طرف دھکیل دھکیل کر ”عالم صغیر“ کے لیے شیج پر ہر لحظہ وسیع تر جگہ

پیدا کرنا جاتا ہے۔ اگر ہم ہنری پنجم سے چاہیں اور میکبیتھ کو دیکھتے ہوئے ہیملٹ پر پہنچیں تو اس حقیقت کی تصدیق ہو جائے گی۔ ہنری پنجم کا کردار مقابلہ قدیم وضع کا ہے اور گرد و پیش کے انسانی ماحول کی طرف سے دعوت ہائے مقابلہ کے جواب میں کھڑے ہونے کی بجائے ملوث خاص مباحیوں اور والد کے ساتھ تعلقات کے سلسلے میں، جنگ ایمن کورٹ کی صبح کو اپنی عالی حوصلگی کی روح سے اپنے تمام لبرڈ آزمائشوں کو معدوم کر دینے کے سلسلے میں اور شہزادی کیڈ کے ”پر جوش عشق بازی کے سلسلے میں۔ جب ہم میکبیتھ پر پہنچتے ہیں تو منظر عمل کو بدلتا ہوا ہاتھ ہیں؛ میکبیتھ کے تعلقات میلکم یا میک ڈوف یا خود لیلی میکبیتھ سے بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے اہم ہیرو کے تعلقات اپنی ذات سے ہیں۔ آخر کار جب ہم ہیملٹ پر آتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ”عالم کبیر“ کو تقریباً عمو ہو جانے کا موقع دے دیا گیا اس لیے کہ ہیرو کے تعلقات (اپنے باپ کے قاتلوں سے یا اپنی محبوبہ ایلینا سے جس کے ساتھ عشق کا شعلہ افسردہ ہو چکا ہے یا اپنے تجربہ کار مشیر ہوریشیو سے) اس داخلی کشاکش میں جذب ہو جاتے ہیں جو خود ہیرو کی روح کے اندر پایا ہے؛ ہیملٹ میں دائرہ عمل قریب قریب کمال ”عالم کبیر“ سے ”عالم صغیر“ میں منتقل ہو گیا۔ اس لیے اس کے پروپیتیس یا پراؤنٹنگ کے ڈراموں کے شخصی مکالمات کی طرح شیکسپیئر کے اس فنی شہ کار میں بھی تنہا ایک فن کار حقیقتاً ہورے شیج پر قبضہ جا رہا ہے تاکہ اس ایک شخصیت میں جو روحانی قوتیں موج زن ہیں، انہیں عمل پیرائی اور کار فرمائی کے لیے زیادہ سے زیادہ وسیع میدان مل جائے۔

۱۔ ہنری چہارم شاہ انگلستان - (مترجم)

۲۔ فرانس و انگلستان کے درمیان صد سالہ جنگ کی مشہور لڑائی اکتوبر ۱۴۱۵ء میں ہوئی، ہنری پنجم شاہ انگلستان نے اس لڑائی میں فرانس کو

خوف ناک شکست دی - (مترجم)

۳۔ اس سے مراد کیتھرائن ہے جو چارلس ششم شاہ فرانس کی بیٹی تھی، ہنری پنجم نے کیتھرائن سے شادی کی اور اس سے صرف ایک بچہ پیدا ہوا

جو ہنری ششم کے لقب سے شاہ انگلستان بنا - (مترجم)

۴۔ مشہور یونانی ڈراما نگار (۵۲۵ ق۔ م - ۴۵۶ ق۔ م) - (مترجم)

شیکسپیر کے ڈراموں کے ہیروز کو جب روحانی مداح ارتقا کے مطابق ترتیب دیا جائے تو ان کی پیش کش میں دائرہ عمل کی جس تبدیلی کا ہمیں سراغ ملا، وہ تبدیلی تہذیبوں کی تاریخوں میں بھی نظر آتی ہے۔ یہاں بھی جب دعوتِ ہائے مقابلہ کے جوابات کا سلسلہ نشو و نما کی صورت میں فراہم ہوتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ جوں جوں نشو و نما ترقی کرتی ہے، دائرہ عمل مسلسل و متواتر خارجی ماحول سے معاشرے کے داخلی ہیکر کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہے۔

مثلاً ہم دیکھ چکے ہیں کہ جب ہمارے مغربی اسلاف سکندریہ یونانی یورش کو شکست دینے میں کامیاب ہو گئے تو جن ذرائع سے آلهوں نے انسانی ماحول پر یہ کام پایا حاصل کی، ان میں سے ایک جاگیرداری کے نظام کا نہایت قوی، فوجی اور مجلسی حربہ تھا لیکن جاگیرداری کے نظام میں جو مجلسی، معاشی اور سیاسی تقریقات مضمر تھیں، مغربی تاریخ میں دوسرے مرحلے پر ان کی وجہ سے خاص تناؤ اور دباؤ پیدا ہوئے؛ آئندہ کے دوسرے دعوتِ مقابلہ کی شکل اختیار کر لی جس سے نشو و نما ہانے والے معاشرے کو سابقہ بڑا۔ مغربی مسیحیت نے وائی کنگوں کو شکست دینے کی زحماتوں سے نجات پا کر دم نہ لیا تھا کہ چاہتوں کے درمیان جاگیرداری کے نظام تعلقات کی جگہ خود مختار دولتوں اور ان کے انفرادی شہریوں کے درمیان تعلقات کا نیا نظام قائم کرنا پڑا۔ بے درے دو دعوتِ ہائے مقابلہ کی اس مثال سے صاف ظاہر ہے کہ منظرِ عمل خارجی دائرے سے داخلی دائرے میں منتقل ہوا۔

تاریخ کے ان دوسرے واقعات سے بھی اس رجحان کا پتا چلتا ہے جن کا جائزہ ہم اور سلسلوں میں لے چکے ہیں مثلاً یونان کی تاریخ میں دیکھ چکے ہیں کہ ابتدائی دور کی دعوتِ ہائے مقابلہ سب کی سب خارجی ماحول سے پیدا ہوئیں جیسے یونان میں سطوح مرتفع کی بربریت کی جانب سے دعوتِ مقابلہ اور مالطوسی دعوتِ مقابلہ جس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے سمندر پار توسیع کا سلسلہ شروع ہوا؛ اس کے نتیجے میں وطنی بربریتوں اور حریف تہذیبوں کی جانب سے دعوتِ ہائے مقابلہ پیش آئیں، یہ دعوتِ ہائے مقابلہ پانچویں صدی قبل مسیح میں ایک وقت قرطاجنہ اور ایران کے جوابی حملوں کی صورت میں انتہائی سزائی پر پہنچیں۔ بعد میں انسانی ماحول کی اس خوف ناک دعوتِ مقابلہ سے چار سو سال تک کامیاب عہدہ برائی کا سلسلہ جاری رہا، یہ دور سکندر کے

عبور ہلس ہالٹ سے شروع ہو کر رومی فتوحات کی شکل میں جاری رہا۔ انہیں فتوحات کی برکت تھی کہ یونانی معاشرے کو پانچ چھ سو سال المینان سے زندگی گزارنے کا موقع مل گیا اور اس مدت میں خارجی ماحول کی طرف سے کوئی زبردست دعوتِ مقابلہ پیش نہ ہوئی لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھنا چاہیے کہ ان صدیوں میں یونانی معاشرہ دعوتِ ہائے مقابلہ سے بالکل محفوظ رہا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ صدیاں جیسا ہم پہلے بتا چکے ہیں، دور انحطاط کی صدیاں تھیں یعنی وہ دور جس میں یونانیت ایسی دعوتِ ہائے مقابلہ سے دو چار ہوئی تھی کہ ان کا جواب وہ کام پایا سے نہ دے سکی۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ تمام دعوتِ ہائے مقابلہ اندر سے پیدا ہوئیں، وہ سابقہ خارجی دعوتِ ہائے مقابلہ کے کامیاب جوابات کا ثمرہ تھیں جس طرح ہمارے مغربی معاشرے کے لیے نظامِ جاگیرداری کی طرف سے دعوتِ مقابلہ اس سابقہ نشو و ارتقا کا نتیجہ تھی جو جاگیرداری کو وائی کنگوں کے خارجی دباؤ کے جواب میں ایک ذریعے کے طور پر استعمال کرنے کے باعث عمل میں آئی۔

مثال کے طور پر ایرانیوں اور قرطاجنوں کے فوجی دباؤ نے یونانی معاشرے کو دفاع میں دو قوی مجلسی اور جنگی حربوں کی ایجاد و اختراع پر آمادہ کر دیا؛ اول ایتھنز کی بحری قوت، دوم سائیراکیوز کا استبداد۔ ان دونوں نے آئندہ نسل میں یونانی معاشرے کے اندر کھجاؤ اور دباؤ پیدا کیے جن سے ایتھنز اور سائیراکیوز کی جنگ شروع ہوئی؛ سائیراکیوز کے خلاف بربری رعایا اور اس کے یونانی حلیفوں کا ردِ عمل بھی اسی کا نتیجہ تھا، ان عشوں اور زلزلوں سے یونانی معاشرے کے حصار میں پھلا شکاف پڑا۔

یونانی تاریخ کے بعد کے باب میں جو جنگی قوت سکندر اور سپیو کی فتوحات میں باہر کی جانب منتقل ہو گئی تھی، وہ پھر حریف مقدونی جرنیلوں اور حریف رومی ڈکٹیٹروں کی خانہ جنگی کے باعث اندر کی طرف لوٹ آئی۔ اسی طرح مغربی بحیرہ روم پر قبضہ جانے کے لیے یونانی اور سریانی معاشرے کی جو معاشی رقابت سریانی حریف کی شکست پر ختم ہو چکی تھی، اس نے خود

۱۔ رومی تاریخ میں اس نام کے کئی مشہور آدمی گزرے ہیں جن میں سے دو ممتاز ہیں: اول سپیو افریقی کلان، دوسرا سپیو افریقی خورد، یہاں غالباً سپیو کلان مقصود ہے جس نے ہینی بال کو شکست دی تھی۔ (مترجم)

”وہ بندہ نہیں کرتے لڑنا شرقاً اور غرباً میرے مینے
کی سرحدات میں۔“^{۱۱}

جب سے عثمانی وینا پر قبضہ جانے میں دوسری مرتبہ ناکام ہوئے، مجاہدے معاشرے کو سوئٹزرلینڈ سے دھوکہ مقابلہ سے ماتی جلتی اگر کوئی ابتلا پیش آتی ہے تو وہ بالٹوویزم کی جانب سے آتی ہے۔ مغربی دنیا کو ۱۹۱۷ء سے اس سے سابقہ پڑا ہوا ہے جب لینن اور اس کے رفیق روسی سلطنت کے مالک بنے لیکن بالٹوویزم اس وقت تک دولت متحدہ شورانیہ روس کی سرحدوں سے باہر مغربی تہذیب کی برتری کے لیے خطرہ نہیں بن سکی۔ اگر کسی وقت اشتراکیت (کمونیزم) روسی اشتراکیوں کی امیدیں پوری کر دے اور

- ۱- اے۔ اسی عوس میں کی ایک نظم ”شراب شاعر کا ایک لڑکا“، بند ۲۸ -
۲- اگر ستر نائیں ہی یہ حصہ چند سال بعد لکھتے تو غالباً اس باب میں
جاہان کی دعوتِ مقابلہ کو مستثنیٰ کر دیتے۔ (مرتب کتاب)

اشتمالیت کی طبیعت میں ایک عمیق ایہام ہے جو لینن کی روشِ حیات سے مماثل ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ بیئر اعظم کے نصب العین کی تکمیل کے لیے آیا تھا یا تباہی کے لیے؟ لینن نے روس کا دارالحکومت بیئر کے خارج مرکز حصار سے اندرون ملک کے سرکاری مقام میں تبدیل کر دیا؛ معلوم ہوتا ہے کہ وہ روس کے بڑے ہادری اوکوم، نیز برائے عقیدے کے لوگوں اور سلاویوں کے محبتوں کا جانشین بن گیا۔ ہم سمجھ سکتے ہیں کہ ”مقدس روس“ کا یہ نبی مغربی تہذیب کے خلاف روسی ذہن و قلب کے رد عمل کا پیکر ہے لیکن لینن جب کسی عقیدے کی تلاش میں نکلتا ہے تو یہ عقیدہ جرمی کے مغربی رنگ میں رنگے ہوئے ہو دی کزل مارکس سے مستعار لیتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ مارکس کا عقیدہ تمام دوسرے مغربی اُصل عقیدوں کے مقابلے میں معاشرے کے مغربی نظام کی صریح تسمیح کے قریب تر ہے اور یہی عقیدہ یسوی مدی کے روسی نبی نے اختیار کیا لیکن مارکس کے عقیدے کے ایجابی عناصر نہیں بلکہ سلبی عناصر روسی انقلابی کے دل کو خوش گوار معلوم ہوئے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ۱۹۱۷ء میں کیوں روس میں مغربی سامایہ داری کے

- ۱۔ - تھروہیں صدی میں روسی کلیسا کی قدامت پسند جماعت کا لیڈر، غالباً ۱۶۶۱ء میں پیدا ہوا۔ اسے ایک سرتبہ سائیریا جلاوطن کیا گیا تھا، پھر روس کے شمالی حصے میں بھیج دیا گیا۔ اس کی خود نوشت سوانح عمری اس کے ہم عقیدہ لوگوں میں بہت مقبول تھی، وہ اپنے پیروؤں کو برابر قربانیوں کی تلقین کرتا رہتا تھا، ۱۶۸۱ء میں اسے جلاپا گیا۔ اس کے ہم عقیدہ لوگ ”اولڈ بیلیورس“ (Old Believers) یعنی پرانے عقیدے کے لوگ کہلاتے تھے۔ (مترجم)

گاندھی کی روش۔ حیات میں بھی ایسا ہی اہم نمایاں ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ وہ بھی بلا ارادہ مغربیت ہی کے ہمہ گیر عمل کو تقویت پہنچا رہا ہے۔ یہ ہندو ”پیغمبر“ روئے کے ان رشتوں کو کٹنا چاہتا ہے جن کی وجہ سے ہندوستان مغربی دنیا کے پھندے میں پھنسا؛ اس کی تعلیم یہ ہے کہ اپنی ہندوستانی روئے کو اپنے ہاتھوں سے کاٹو اور کپڑا بنو، مغربی مشینوں کا بنایا ہوا کپڑا نہ پہنو اور میں تم سے درخواست کرتا ہوں کہ ان بدیشی چیزوں کو باہر نکالنے کے لیے مغربی وضع کا کپڑا بننے والی مشینیں ہندوستان کی سرزمین میں نہ لگائو۔ گاندھی کا یہ سچا پیغام اس کے ہم وطنوں نے قبول نہ کیا، وہ سادھو کی حیثیت میں اس کا احترام کرتے ہیں لیکن اس کے پیچھے چلنا اسی صورت میں قبول کرتے ہیں کہ وہ انھیں مغربیت کے راستے پر چلائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یوں گاندھی ایک ایسی سیاسی تحریک کی اشاعت کر رہا ہے جس کا پروگرام مغربی یعنی ہندوستان میں ایک خود مختار آزاد پارلیمانی حکومت قائم کی جائے، اس کا پورا سیاسی ڈھانچہ مغربی ہو یعنی کانفرنسیں، ووٹ، پلٹ فارم، اخبارات اور نشر و اشاعت۔ اس مہم میں اس کے سب سے بڑے حامی ہیں۔۔۔ اگرچہ زبردستی دخل انداز ہونے والے نہیں۔۔۔ وہ ہندوستانی صنعت کار ہیں جو اس کے حقیقی پیغام کو ناکام بنانے میں سب سے آگے رہے، وہ آدمی جنہوں نے صنعت کاری کی تکنیک کو ہندوستان میں رائج کیا۔^۱

مغربی تہذیب اپنے مادی ماحول پر کام یاب ہوئی تو یہاں بھی خرابی دعوت ہائے مقابلہ داخلی دعوت ہائے مقابلہ میں متزلزل ہوئی رہیں؛ جس شے کو صنعتی انقلاب سمجھا جاتا ہے، تکنیکی دائرے میں اس کی کامیابی نے معاشی اور عیسائی دائروں میں بیسیوں نئے مسائل پیدا کر دیے۔ یہ موضوع اگرچہ بہت آجیبا ہوا ہے لیکن عام لوگ چوں کہ اس سے واقف ہیں اس لیے ہمیں اس پر بحث کو طویل دہنے کی ضرورت نہیں، آئیے ہم مکانیکی دور سے پیش تر کی سڑکوں کے حالات کی یاد تازہ کریں۔ ان سڑکوں پر ہر قسم کی قدیم وضع کی گاڑیاں نظر آتی تھیں، سامان لے جانے کے ٹھیلے، رکشاہیں، جھکڑے، کتا گاڑیاں،

Scanned with CamScanner

ایک گڑباز جو اعصاب کشش کا شاہ کار تھی، ہاؤس سے چلانے والے ہالسکل اور بھی بہت سی چیزیں تھیں۔ چون کہ سڑکیں ان سواروں سے ایک حد تک بھری رہتی تھیں اس لیے ان میں ٹکریں بھی ہوتی تھیں لیکن کوئی ان کی پروا نہ کرتا تھا اس لیے کہ بہت کم آدمیوں کو ضرر پہنچتا تھا اور آمد و رفت میں شاید ہی رکاوٹ پیدا ہوتی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ ٹکریں زیادہ خدشہ انگیز نہ ہوتی تھیں اور خدشہ انگیز ہو ہی نہ سکتی تھیں اس لیے کہ سواریاں آہستہ چلتی تھیں اور ان کو کوہنچنے والی قوت نسبتاً ضعیف تھی۔ ان سڑکوں پر آمد و رفت کے مسئلے کی صورت یہ نہ تھی کہ تصادم سے بچنے کے لیے خیال رکھنا پڑے، صرف یہ تھی کہ سفر باہد تکمیل تک پہنچ جائے اس لیے کہ ہوائے زمانے میں سڑکیں جیسی بھی تھیں، تھیں لہذا اس زمانے میں آمد و رفت کے ضوابط قطعاً موجود نہ تھے اور نہ خاص خاص مقامات پر پولیس کے سپاہی کھڑے ہوتے تھے۔

آئیے اب آج کی سڑکوں کا مشاہدہ کریں جن پر مکانی سواریاں گویا اور گرج رہی ہیں۔ ان سڑکوں پر رفتار اور کمرے کے مسائل حل کر دیے گئے ہیں جیسا موٹر لاروں اور ٹرکوں کے سلسلے میں ظاہر ہے جو حملہ آور ہاتھی کے مقابلے میں بھی زیادہ زور اور قوت سے دوڑتے پھرتے ہیں یا شکاری موٹر سے جو مکتھی یا گولی سے بھی زیادہ تیزی کے ساتھ گونجتی ہوئی گزر جاتی ہے لیکن اس کے ساتھ تصادم کا مسئلہ آمد و رفت کا سب سے بڑا مسئلہ بن گیا ہے۔ آج کل کی سڑکوں پر اصل مسئلہ دست کاری کا نہیں بلکہ نفسیات کا ہے۔ پرانی 'بعد مکنی کی دعوت' مقابلہ ڈرائیوروں کے درمیان انسانی تعلقات کی نئی دعوت مقابلہ بن گئی ہے، انہوں نے 'بعد مکنی کو ختم کرنے کا فن تو سیکھ لیا لیکن اس کے ساتھ ایک دوسرے کو تباہ کرنے کا خطرہ بھی مول لے لیا۔

آمد و رفت کے مسئلے کی نوعیت میں یہ تبدیلی تمثیلی اعتبار سے بھی اہم ہے اور حقیقی اعتبار سے بھی! موجودہ عہد کی دو نمایاں مجلسی قوتوں — صنعت کاری و جمہوریت — کے ظہور سے دور جدید کی مغربی مجلسی زندگی میں جو وہم گہر تبدیلی پیدا ہوئی ہے، یہ اس کا ایک نشان ہے۔ دور آخر کے سوجھوں نے مادی نوعیت کی قوتوں کو قابو میں لا کر اور لاکھوں انسانوں کو مشترکہ کاروبار کے لیے منظم کر کے جو غیر معمولی ترقی کی ہے، اس کا نتیجہ

یہ نکلا ہے کہ ہمارے معاشرے میں جو اسی کلم ہوتا ہے، وہ اچھا ہونا پڑا، انتہائی تیزی سے ہوتا ہے اس وجہ سے کام کرنے والوں کے کاموں کے مادی نتائج اور اخلاقی ذمہ داریاں پہلے سے بدرجہا گراں تر ہو گئی ہیں۔ لیکن ہر معاشرے کے ہر عہد میں کوئی نہ کوئی اخلاقی معاملہ دعوت مقابلہ بنا رہا ہو جو معاشرے کے مستقبل کے لیے بطور خاص اہم ہو لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہمارا معاشرہ آج جس دعوت مقابلہ سے دو چار ہے، اس کی حیثیت مادی نہیں بلکہ اخلاقی ہے:

جس شے کو ہم مکانی ترقی کہتے ہیں، ہم جانتے ہیں کہ اس کے تعلق میں موجودہ زمانے کی مفکرتی روش بہت بدل گئی ہے، احترام میں انتقاد کی آمیزش ہو گئی ہے، آسودہ خاطر کی جگہ شک نے لے لی ہے، شک انتباہ کی شکل اختیار کر رہا ہے، ہمیں حیرت اور محرومی کا احساس ہو رہا ہے جیسے کوئی شخص لباً سفر طے کرنے کے بعد یہ سمجھے کہ وہ غلط راستے پر ہوا، رجعت غیر ممکن ہے، پھر وہ آگے کیوں کر بڑھے؟ وہ اس راستے پر یا اس راستے پر چلتا رہے تو کہاں پہنچے گا؟ علی مکانک کا ایک 'ہوانا' شارح اکتشاف و ایجاد کے جس 'ہر شکوہ جلوس کو دیکھ کر لامتناہی سرت محسوس کرتا تھا اگر آج وہ یک سو کھڑا اس جلوس کے مشاہدے پر افسردہ دل نظر آتا ہے تو اسے قابل معافی سمجھنا چاہیے۔ ناممکن ہے یہ نہ ہو چکا جائے کہ یہ خوف ناک جلوس کدھر جا رہا ہے اور اس کی منزل مقصود کہاں ہے؟ نسل انسانی کے مستقبل پر اس کا اغلب اثر کیا ہوگا؟

یہ موثر الفاظ ایک ایسا سوال پیش کر رہے ہیں جو ہم سب کے دلوں میں پیچ و تاب کھتا رہا ہے اور یہ الفاظ اس لحاظ سے خاص وقعت کے مستحق ہیں کہ سائنس کی ترقی کے لیے برٹش ایسوسی ایشن کے صدر نے اس تاریخی مجلس کے یک صد و یکم سالانہ اجلاس میں بطور خطبہ انتخابہ کیے تھے۔ کیا صنعت کاری اور جمہوریت کی نئی مجلسی محرک قوت

۱۔ سرائفرڈ یونٹنگ کا خطبہ، مندرجہ "ٹائمز"، مورخہ یکم ستمبر ۱۹۳۲ء۔

مغربی رنگ میں رنگی ہوئی دنیا کو ایک عالم گیر معاشرے کی حیثیت میں منظم کرنے کے اہم تعمیری کام میں صرف ہوگی یا ہم اس نئی قوت کو اپنی قربانی میں لگا دینا چاہتے ہیں؟

وہ مختصر مصر قدیم کے حکیم راتون کو بھی پیش آیا تھا اگرچہ اس کی صورت نسبتاً سادہ تھی۔ جب مصری تہذیب کے علم دار پہلی مادی دعوتِ مقابلہ کا جواب فائقانہ دے چکے یعنی جب زبیری وادی نیل کا پانی، زمین اور نباتات انسانی ارادوں کے تابع آچکیں تو سوال پیدا ہوا کہ مصر اور مصریوں کا مذاک و آقا اس حیرت انگیز انسانی تہذیب کو کیوں کر اپنی ضرورت اور مرضی کے مطابق استعمال کرے گا؟ یہ ایک اخلاقِ دعوتِ مقابلہ تھی۔ کیا وہ اپنے زہر اثر مادی اور انسانی قوتوں کو رعایا کی حالت بہتر بنانے کے کام میں لگائے گا؟ کیا وہ انہیں اور اُنھانہ اور آگے بڑھاتا ہوا فلاح کی اس منزل پر لے جائے گا جس پر خود بادشاہ اور اُس کے چند امیر پہنچ چکے تھے؟ کیا وہ ایسی جیل کے ڈرائے میں کریم النفس پروینوں کا پارٹ ادا کرے گا یا ظالم و جابر زبیں کا؟ ان سوالات کا جواب ہمیں معلوم ہے۔ بادشاہوں نے احرام بنائے اور احرام نے ان جانیوں کو بخلے دوام کا خلعت پہنا دیا، لیکن زندہ دیوتاؤں کی حیثیت میں نہیں بلکہ غریبوں کو ظلم کی چکی میں پیسنے والوں کی حیثیت میں۔ ان کی تشہیر مصریوں کی متداول روایات میں ہوئی، وہاں سے ان کا ذکر ہیروڈوٹس کی غیر فنی تاریخ کے صفحات پر پہنچا، ان کے غلط انتخاب کی ہاداشہ عدلی میں موت کا برفانی حاتیہ ترقی پذیر تہذیب کی زندگی پر پڑا اور ایسے موقع پر جب وہ دعوتِ مقابلہ خارجی دائرے سے داخلی دائرے میں منتقل ہو چکی تھی جس نے اس تہذیب کے لئے نشو و ارتقا کی حرکت پیدا کی تھی۔ تقریباً ایسی ہی حالت آج ہاری مغربی دنیا کی ہے؛ صنعت کاری کی دعوتِ مقابلہ تکنیک کے دائرے سے اخلاقیات کے دائرے میں منتقل ہو رہی ہے لیکن اس کا نتیجہ ہنوز معلوم نہیں ہوا اس لئے کہ نئی صورتِ حالات میں ہمارا ردِ عمل غیر منفصل ہے۔ ہر حال ہم پیش نظر باب کے موضوع کو اختتام تک پہنچا چکے ہیں؛ نتیجہ یہ نکلا کہ بے در پے دعوتِ ہائے مقابلہ کے کام یاب جوابات کا سلسلہ اسی صورت میں نشو و ارتقا کا مظہر سمجھا جا سکتا ہے کہ جوں جوں سلسلہ آگے بڑھے، عمل خارجی ماحول (مادی یا انسانی) کے دائرے سے ارتقاء بزر شخصیت یا تہذیب کے داخلی طرف منتقل ہوتا رہے۔ جوں جوں

نشو و ارتقاء کا سلسلہ جاری رہتا ہے، شخصیت یا تہذیب کو خارجی قوتوں کی طرف سے دعوتِ ہائے مقابلہ کم تر پیش آتی ہیں؛ خارجی میدان جنگ میں جوابات کا مطالبہ گھٹتا جاتا ہے اور وہ دعوتِ ہائے مقابلہ بڑھتی جاتی ہیں جو داخلی حلقے میں خود اسی کی جانب سے اس کے سامنے پیش ہوتی ہیں۔ نشو و ارتقاء کا مطلب یہ ہے کہ ارتقاء بزر شخصیت یا تہذیب خود اپنا ماحول اپنا حریف اور اپنا دائرہ عدلی بن جائے؛ بالفاظ دیگر نشو و ارتقاء کا معیار یہ ہے کہ بخیریت کی جانب ترقی ہو اور بخیریت کی جانب ترقی اس معجزے کے بیان کا ایک دقیانوسی طریقہ ہے جس کے ذرائع زندگی اپنی بادشاہی میں داخلی ہوتے ہیں۔

جو ہوس نے یک چشم غفرتوں کے بیان میں کہینچی ہے ، افلاطون نے بھی اسے اس طرح سے انتہائاً پیش کیا تھا جس طرح سے اب ہم پیش کر رہے ہیں :

وہ اجتماعی زندگی سے میرا ہیں اور قانون سے بے بہرہ ،
 آؤ مجھے پہاڑوں کی چوٹیوں پر کھوکھلے غاروں میں رہتے ہیں ؛
 ان میں سے ہر ایک شخص اپنے بال بچوں کے لیے اپنا قانون
 استعمال کرتا ہے ، اپنے ہم-روں سے وہ کمالاے پروا ہیں ۔
 یہ اس قابل غور ہے کہ علیحدگی کی یہ زندگی عام انسانوں سے
 منسوب نہیں کی گئی اور حق یہ ہے کہ کسی انسان نے آج تک یک چشم غفرتوں
 کے انداز میں زندگی بسر نہیں کی اس لیے کہ انسان اصلاً مجلسی حیوان ہے ،
 مجلسی زندگی ہی نے اسے تحتالبشر سے اُٹھا کر انسان بنایا ، اس کے بغیر یہ
 ارتقاء ظہور میں آ ہی نہ سکتا تھا ۔ پھر اس متبادل جواب کے بارے
 میں کیا کہا جائے جس میں انسان کو مجلسی کلی کا محض ایک جزو
 بنایا گیا ہے ؟ :

ایسی ہی اجتماعی زندگیاں بھی ہیں مثلاً شہد کی
 مکھیوں اور چیونٹیوں کی جہاں اگرچہ افراد کے درمیان
 جوہر حیات کا تسلسل موجود نہیں لیکن وہ سب کے سب
 کلی کے لیے کام کرتے ہیں نہ کہ اپنے لیے اور ان میں سے
 جو دوسروں کے اجتماع سے الگ ہو جائے ، اس کا انجام
 موت ہے ۔

ایسی بستیاں بھی ہیں مثلاً مونگوں کی یا ہائیڈرا صفت
 کثیر پاؤں کی جہاں جان داروں کی ایک تعداد جن میں
 سے ہر ایک کو بے قائل ایک فرد کہا جائے گا ، عضواً
 اس طرح باہمدرگ متعلق ہیں کہ ایک کا جوہر حیات دوسروں
 کے جوہر حیات سے متصل ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یہاں فرد کسے کہا
 جائے گا ؟

۱۔ "آڈیسی" کتاب ۹ باب ۲ ، صفحہ ۱۱۲ - ۱۱۵ ، پیش کردہ افلاطون اور
 "توانین" کتاب دوم ، ۶۴ ی ۔

گیارہواں باب

نشو و ارتقا کا تجزیہ

۱۔ معاشرہ اور فرد

جیسا ہم دیکھ چکے ہیں اگر غنارت نشو و ارتقاء کا معیار ہے اور
 اگر غنارت کا مطلب خود پوندی ہے تو ہم ارتقاء بزرگ تہذیبوں کے عمل ارتقا
 کا تجزیہ اسی صورت میں کر سکیں گے کہ وہ طریقہ دریافت کریں جس کی
 بنا پر یہ تدریجاً خود پوندی کی منزل میں پہنچتی ہیں ۔ عمومی حیثیت میں
 یہ ظاہر ہے کہ ایک معاشرے معرض تہذیب میں ان افراد سے مرکب ہوتا ہے
 جو اس سے متعلق ہیں یا جن سے یہ متعلق ہے ۔ ہم معاشرے اور فرد کا
 تعلق بے پروا یا نہ ان میں سے کسی ایک فارمولے کی شکل میں پیش کر سکتے ہیں
 اگرچہ یہ فارمولے متضاد ہیں ۔ اس اہتمام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں
 فارمولے ناکافی ہیں اور نئے فارمولے کی تلاش شروع کرنے سے پہلے ہمیں
 غور کر لینا چاہیے کہ معاشروں اور افراد کے درمیان کیا تعلق ہے ۔

درمست بہ اجتماعیات کے مستقل - والوں میں سے ایک ہے اور اس کے
 دو مستقل جواب دیے جاتے ہیں : ایک یہ کہ فرد ایک حقیقت ہے جو
 زندہ رہنے اور اپنا انداز خود کرنے کے قابل ہے اور معاشرہ متفرق افراد کے
 مجموعے کے سوا کچھ نہیں ؛ دوسرا جواب یہ ہے کہ معاشرہ حقیقت ہے ، یہ ایک
 مکمل اور قابل فہم کلی ہے اور فرد اس کی محض ایک جزو ہے جو کسی
 دوسری حیثیت یا حالت میں نہ زندہ رہ سکتا ہے اور نہ اس کے زندہ رہنے کا
 تصور کیا جاسکتا ہے ۔ ہم دیکھیں گے کہ ان میں سے کوئی بھی جواب جائزے
 میں درست ثابت نہیں ہوتا ۔ خیالی فرد واحد کی معیاری تصویر وہ ہے

نے لیے مستقل وسائل و اصطلاحات دریافت کرنے اور ان سے کام لینے کے بجائے بار بار یہ کوششیں کرتے رہے ہیں کہ معاشرے کے باب میں حقائق و انداز کو دوسرے نظریات یا علوم کی اصطلاحات میں پیش کریں۔ طبعی علوم کو مد نظر رکھتے ہوئے انہوں نے معاشرے کا تجزیہ و تشریح ”مکانی“ کی حیثیت میں کرنے کی کوشش کی، حیاتیات کی نظریہ بنا پر انہوں نے اسے ایک ”جسم“ قرار دینے پر اصرار کیا، ذہنی علم یا فلسفے کی مثال سامنے رکھتے ہوئے اس پر ایک ”شخص“ کی حیثیت میں بحث کرنی چاہی اور کبھی ایسا بھی ہوا کہ مذہب کی اصطلاحات سامنے رکھ کر اسے خدا سے ملا دینے کی سعی کی۔^۱

حیاتیاتی اور نفسیاتی نظریوں جب قدیم معاشروں یا واماندہ تہذیبوں کے لیے استعمال ہوں تو نہ نقصان رساں ہوتے ہیں اور نہ غلطی راستے پر ڈالتی ہیں لیکن جب ترقی پزیر تہذیبوں کا تعلق افراد سے بیان کرنا منظور ہو تو وہ پناہ ”غیر موزوں ثابت ہوتی ہیں۔ اس قسم کی نظریوں پیش کرنے کا رجحان تاریخی قلوب و اذهان کی انسانہ طرازی یا انسانوی کمزوری کی ایک مثال ہے جس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں یہی گروہوں اور اداروں کو شخصیتوں کا جامہ پہنانے اور ان پر لیبل لگنے کا رجحان جیسے ”برطانیہ“، ”فرانس“، ”کیسا“، ”پریس“، ”ڈرف“ وغیرہ اور ان مجرد تصورات کو اشخاص مان لینا۔ یہ بات بنوی واضح ہو چکی ہے کہ معاشرے کو شخصیت یا جسم قرار دے لینے سے افراد کے ساتھ معاشرے کے تعلق کی توضیح بقدر کفایت نہیں ہو سکتی۔

بہر انسانی معاشروں اور افراد کے باہمی تعلق کو بیان کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ حقیقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک انسانی معاشرہ بجائے خود انسانوں کے درمیان تعلقات کا ایک نظام ہے اور انسان صرف افراد نہیں ہیں بلکہ مجلسی حیوان بھی ہیں کیوں کہ وہ اس ربط و تعلق کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ معاشرہ افراد کے باہمی تعلقات کی پیداوار

۱- جی۔ ڈی۔ ایچ۔ کول کی کتاب ”عمرانی نظریہ“، صفحہ ۱۳۔

ہوتا ہے اور ان کے درمیان یہ تعلقات ان کے انفرادی دائرہ عمل کی مطابقت سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ مطابقت انفرادی دائرہ کو ملا کر ایک مشترک زمین پیدا کر دیتی ہے؛ اسی مشترک زمین کو ہم معاشرہ کہتے ہیں۔ اگر اس تعریف کو قبول کر لیا جائے تو اس سے ایک ”اور بدیہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ معاشرہ ایک ”دائرہ عمل“ ہے لیکن عمل کا سرچشمہ وہ افراد ہوتے ہیں جن سے معاشرہ مرکب ہے، یہ حقیقت برگمان نے خوب واضح کی ہے:

”ہم تاریخ میں ”غیر شعوری“ (عاسل) کو نہیں مانتے؛ ”خیال کی عظیم الشان زمین دوز لہریں“ جن کے ہارے میں اس قدر گفتگوئیں ہو رہی ہیں، صرف اس بنا پر بننے لگتی ہیں کہ آدمیوں کے جنگھنے اتنے ہی میں سے ایک یا زیادہ افراد کے پیچھے چل پڑتے ہیں۔۔۔۔۔۔ یہ دعویٰ بالکل بے کار ہے کہ مجلسی آرق خود بخود جزواً جزواً معاشرے کی تاریخ کے ایک خاص دور میں اس کی ذہنی و روحانی حالت کی بدولت رونما ہوتی ہے۔ یہ دراصل آگے کی طرف ایک جست ہوتی ہے اور معاشرہ یہ جست اس وقت لگتا ہے جب وہ تجربے کا ارادہ کر لیتا ہے؛ اس کا مطلب یہ ہے کہ معاشرے نے اپنے آپ کو قائل کرنے کی اجازت دے دی ہوگی یا کم سے کم یہ اجازت دے دی ہوگی کہ اسے جنبش میں لایا جائے اور جنبش کوئی آدمی ہی دیتا ہے۔“

یہ افراد جو ان معاشروں میں نشو و ارتقاء کے عمل کو جاری کرتے ہیں جن سے یہ متعلق ہوتے ہیں، بعض آدمی ہی نہیں بلکہ کچھ زیادہ ہی ہوتے ہیں؛ وہ ایسے کام کر سکتے ہیں جنہیں عام لوگ معجزے سمجھتے ہیں اس لیے کہ وہ حقیقتاً نہ کہ استعارہ ”فوق البشر“ ہوتے ہیں:

انسان کو مجلسی حیوان بننے کے لیے ایک اخلاقی ہیئت کی ضرورت تھی، قدرت نے یہ ہیئت دے کر نوع انسانی

۱- برگمان کی کتاب ”اخلاقیات و مذہب کے دو سرچشمے“، صفحہ ۲۳۳ اور ۳۷۳۔

آس میں پیدا ہو چکی ہے تو اس کی تخلیقی صلاحیت اس کے لیے مہلک بن جائے گی۔ وہ اپنے دائرہ عمل کے تقاضوں سے مطابقت رکھو بیٹھنے کی اور عمل کی قوت کے زائل ہونے کی وہ زندہ رہنے کا عزم و ارادہ زائل کر دے گی۔ اگرچہ اس کے سابقہ ساتھی اسے موت کے گھاٹ نہ اتار دیں جس طرح بدل یا چھتے یا زبور یا غول کے غیر طبعی ارکان کو غول پستہ جانوروں یا کیڑے مکوڑوں کی ساکن مجلس زندگی میں عام ہم جنس موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر غیر معمولی ذہانت کی شخصیت اپنے ہم جنسوں کے جمود یا سرگرم مزاحمت پر قابو پا لیتے ہیں کام باب ہو جاتی ہے اور مجلس ماحول کو اپنی بدلی ہوئی حالت کے مطابق ایک نئی وضع و ہیئت پر لے آتی ہے تو عام مردوں اور عورتوں کے لیے زندگی اس وقت تک اجیرن ہو جاتی ہے جب تک وہ اپنے آپ کو اس بدلی ہوئے ماحول کے مطابق نہ بنا لیں جو ان کے گرد و پیش فاحش شخصیت کے غیر معمولی تخلیقی ارادے نے پیدا کر دیا ہے۔

انجیل میں یسوع مسیحؑ سے جو قول منسوب کیا گیا ہے، اس کے معنی یہ ہیں:

یہ نہ سمجھو کہ میں زمین میں صلح کرانے آیا ہوں،
صلح کرانے نہیں بلکہ تلوار چلاوے آیا ہوں۔
کیوں کہ میں اس لیے آیا ہوں کہ آدمی کو اس کے
باپ سے اور بیٹی کو اس کی ماں سے اور بہو کی اس کی
ساس سے جدا کر دوں۔
اور آدمی کے دشمن اس کے گھر کی لوگ
ہوں گے۔^۱

جب ایک غیر معمولی شخصیت کی خلل انگیز ہنگامہ آرائی جا بجا اثر انداز ہو چکی ہے تو پھر مجلس توازن کو بحال کرنے کی صورت کیا ہے؟
اس مشکل کا آسان ترین حل یہ ہے کہ معاشرے کے ہر رکن کی طرف سے مستقل ایک ہی قسم کے حملے کیے جائیں جو قوت اور جہت کے اعتبار سے

۱- متی کی انجیل، باب ۱۰، آیت ۳۵-۳۶؛ ایز لونا کی انجیل، باب ۱۲، آیت ۵۱-۵۳۔

پکسان ہوں۔ ایسی حالت میں نشو و ارتقاء کا سلسلہ جاری رہے گا اور اس کے ذہن میں زحمت یا کشاکش کو کوئی اثر محسوس نہ ہوگا لیکن یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ غیر معمولی خلاق شخصیت کی دعوت کے جواب میں ایسی نئی حد کام پائی حقیقتاً وقوع میں نہیں آتی۔ تاریخ بلاشبہ ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہے کہ جب کوئی مفکوره مذہبی یا علمی

معرض ظہور میں ہو تو یہ متعدد بیدار مغز اشخاص کے قلوب میں آزادانہ اور تقریباً ایک ہی وقت میں مشکل ہوگا لیکن اس قسم کی بہترین مثالوں میں بھی آزادانہ اور ایک وقت متاثر ہونے والے بالغ نظر اشخاص کا متعدد ہزاروں لاکھوں غیر متاثر اشخاص کے مقابلے میں کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔ حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ کسی عمل تخلیق کی داخلی ندرت اور تشخص پکسانی کے رجحان کے باعث اگر کم ہوتا ہے تو بہت معمولی حد تک اور پکسانی کا رجحان اسی بنا پر پیدا ہوتا ہے کہ ہر فرد بالقوہ خلاق ہے اور ایسے تمام افراد ایک ہی فضا میں رہتے ہیں اور خلاق جب کوئی مفکوره لے کر اٹھتا ہے تو اگرچہ اسے خوش قسمتی سے چند ہم سر قلوب و اذہان کی رفاقت حاصل ہو جاتی ہے لیکن اس کے مقابلے میں غیر خلاق عوام کا جمود اس کے لیے خاصا باعث مصیبت بن جاتا ہے۔ مجلس تخلیق کے تمام اعمال یا تو انفرادی خلاقوں کے ہاتھوں انجام پاتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ خلاق اقلیتوں کے ہاتھوں؛ ہر نئے اقدام پر معاشرے کے ارکان کی خاصی بڑی اکثریت بیچورے رہ جاتی ہے۔ اگر ہم ان بڑی بڑی مذہبی تنظیمات پر ایک نظر ڈالیں جو آج دنیا میں موجود ہیں مثلاً مسیحی، اسلامی اور ہندو تو وہ عقیدے کتنے ہی بلند پایہ ہوں لیکن ان کے برائے نام مستحکین کی بہت بڑی تعداد قولاً دعاوی خدمت کے باوجود هنوز ایسی ذہنی فضا میں زندگی بسر کرتی ہے جسے یہ سلسلہ مذہب نری بہت پرستی کے قریب تر سمجھنا چاہیے۔ ہماری مادی تہذیب کے کارناموں کا نقشہ بھی یہی ہے؛ سائنس کے متعلق ہم مغربیوں کا علم اور اس سے کام لینے کی صلاحیت خطرناک حد تک خواص میں محدود ہے، جمہوریت اور صنعت کاری کی عظیم نئی مجلس قوتیں ایک چھوٹی سی خلاق اقلیت کی بدولت پروئے کار آئیں اور انسانیت کا بہت بڑا ہجوم آج بھی اس ذہنی اور اخلاق سطح پر قائم ہے جہاں وہ عظیم الشان قوتوں کے آغاز ظہور پر تھا۔ روئے زمین کے اس

مغربی عہد کا ذائقہ زائل ہونے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مغربی معاشرے کا بہت بڑا حصہ اب تک ملامت پیدا نہیں کر سکا۔

بالا شبہ تہذیبوں کا نشو و ارتقاء خلاق افراد یا خلاق اقلیتوں کا کام ہے لیکن اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اگر علم داران تخلیق غیر خلاق اکثریت کو اپنے ہر شوق اقدامات میں ساتھ لینے کی تدبیریں اختیار نہ کریں گے تو یہ ست روغنی لشکر پیچھے رہ جائے گا اور اس بنا پر ہمیں تہذیبوں اور قدیم معاشروں کے درمیان فرق کی تعریف کو متبذ کر لینا چاہیے جس پر ہم اب تک غور کرتے رہے ہیں۔ اس کتاب کے ایک ابتدائی حصے میں ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ قدیم معاشرے جیسا ہم اسے جانتے ہیں، حالت سکون و جمود میں ہیں، ان کے برعکس تہذیبیں ————— واسائدہ تہذیبوں کے سوا ————— ہر زور حرکت میں ہیں۔ اب ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ ارتقا پذیر تہذیبیں ساکن قدیم معاشروں سے اس بنا پر مختلف ہیں کہ تہذیبوں کے وجود میں خلاق اشخاص نے زبردست حرکت کا بندوبست کر رکھا ہے؛ اس کے ساتھ ہی یہ کہ دنیا چاہیے کہ خلاق شخصیتیں بڑی سے بڑی تعداد پر پہنچ کر بھی ایک چھوٹی سی اقلیت رہتی ہیں۔ ہر ارتقا پذیر تہذیب میں شریک افراد کی کثیر تعداد اسی طرح ساکن و جامد حالت میں رہتی ہے جس طرح قدیم ساکن معاشروں کے اعضا و ارکان؛ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ارتقا پذیر تہذیبوں کے شرکاء کی بہت بڑی اکثریت عائد کردہ نظام تعلیم سے استفادے کے باوجود باعتبار جذبات اسی سطح پر ہوتی ہے جس پر قدیم دور کی السائیت تھی۔ چنانچہ ہم پر اس ضرب الشکل کی سچائی آشکارا ہو جاتی ہے کہ انسانی فطرت کبھی نہیں بدلتی؛ اعلیٰ شخصیتیں، غیر معمولی ذہانت کے افراد، عارف یا فوق البشر انہیں کوئی نام دے لیجیے، عام السائیت کے انبار عظیم میں محض خمیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اب ہمیں اس بات پر غور کرنا ہے کہ یہ زبردست شخصیتیں جو بیچھاٹ کے الفاظ میں ہمارے بندھن توڑنے میں کامیاب حاصل کر لیتی ہیں، وہ اپنی انفرادی کامیابی کو مستحکم کیوں کر بناتی ہیں اور اپنے مجلسی ماحول کے بندھنوں کو توڑ کر اپنے کارنامے کو شکست سے کیوں کر بچاتی ہیں؟ اس مسئلے کے حل کے لیے:

دو گونہ کوشش کی ضرورت پیش آتی ہے: ایک کوشش

چند اشخاص کی طرف سے نئی ایجاد کے لیے ہوتی ہے، دوسری کوشش بقیہ افراد کرتے ہیں تاکہ اس ایجاد کو اختیار کر لیں اور اپنے آپ کو اس کے مطابق بنالیں؛ جس معاشرے میں ایجاد و اتباع کے یہ دونوں عمل ہائے جائیں، اسے ہم تہذیب کہہ سکتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ پہلے شرط کے مقابلے میں دوسری شرط کو پورا کرنا زیادہ مشکل ہے۔ وہ لا گزیر عامل جو غیر سہذب معاشروں کو تعجب نہ ہو سکا، غالباً اعلیٰ شخصیت نہیں (کوئی وجہ نہیں کہ قدرت نے اس قسم کی نشاط انگیز لہروں کی ایک خاص تعداد ہر دور میں اور ہر مقام پر پیدا نہ کی ہو)۔ جو عامل قدیم معاشروں کو نہ مل سکا، وہ غالباً یہ تھا کہ اس تلاش کے افراد کو اپنی برتری کی نمائش کا موقع نہ مل سکا اور وہ دوسرے افراد کے دلوں میں اپنی ہیروئی کا جذبہ پیدا نہ کر سکے۔^۱

اس امر کا انتظام ضروری ہے کہ غیر خلاق اکثریت خلاق اقلیت کے پیچھے پیچھے چلے، یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کے دو حل ہیں، ایک علی اور دوسرا فکری:

”ایک طریقہ تعلیم و تربیت کا ہے۔۔۔۔۔ دوسرا عرفان کا۔۔۔۔۔ پہلا طریقہ ایک اخلاق حس پیدا کرتا ہے جو غیر شخصی عادات پر مشتمل ہوتی ہے۔ دوسرا طریقہ یہ کہ کسی شخصیت کی تقلید کی جائے بلکہ اس کے ساتھ روحانی ربط و ضبط پیدا کر کے کم و بیش تطابق کا بندوبست کر لیا جائے۔“^۲

بہترین طریقہ یہ ہے کہ خلاق قوت کا چراغ براہ راست ایک ایک قلب میں روشن کیا جائے لیکن صرف اسی پر بھروسہ کیے بیٹھے رہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ درجہ تکمیل و امام کی دعوت دی جائے۔ غیر خلاق عوام کو خلاق علم داروں کے برابر لانے کا مسئلہ تقلید محض کو بروئے کار لانے بغیر

۱۔ برگساں کی کتاب ”اخلاقیات و مذہب کے دو سرچشمے“، صفحہ ۱۸۱۔

۲۔ برگساں کی مذکورہ بالا کتاب، صفحات ۹۸-۹۹۔

مجلسی سطح پر عمل کر رہی ہو سکتا اور صلاحیت تقلید انسانی لطارت کی زیادہ اعلیٰ صلاحیت ہیں، اس میں روشن دلی کی بجائے تعلیم و تربیت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

اس سلسلے میں تقلید کو بروئے کار لانا ناگزیر ہے اس لیے کہ تقلید قدیم دور کے انسان کی بھی ایک علمی صلاحیت ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ تقلید قدیم معاشروں اور مذہبیوں دونوں کی مجلسی زندگی کی ایک جنسی خصوصیت ہے لیکن معاشرے کی ہر دو نوع میں یہ مختلف طریقوں پر عمل پیرا ہوتی ہے۔ قدیم معاشروں میں جو حالت سکون میں ہیں، تقلید کا رخ زندہ ارکان میں سے بڑی عمر کے لوگوں اور 'مردوں' کی طرف ہوتا ہے جو رسی بندھنوں کے مجسمے ہوتے ہیں لیکن جو معاشرے معروضہ تہذیب میں ہیں، ان میں تقلید کا رخ ان خلاق شخصیتوں کی طرف ہوتا ہے جو نئی چیزیں پیدا کرتی ہیں! صلاحیت ایک ہی ہے لیکن اس کا رخ متضاد سمتوں میں ہوتا ہے۔ کیا قدیم مجلسی تعلیم و تربیت کی یہ ترمیم شدہ تعبیر، یہ سطحی اور از خود "ذاتی یا بائیں رجحان" اس قوی ذہنی ہم سری اور گہرے ذاتی تعلق کا موثر بدل بن سکتا ہے جو افلاطون کے نزدیک فلسفے کو ایک شخص سے دوسرے شخص تک پہنچانے کا واحد ذریعہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ انسانیت کے بیت بڑے مجمع کا جمود تنہا افلاطون کے تجویز کردہ طریقے کی بنیاد پر توڑا نہیں جا سکتا اور جامد اکثریت کو فعال اقلیت کے ساتھ ساتھ کھینچنے کے لیے براہ راست انفرادی الہام کے معیاری طریقے کی تقویت کی غرض سے حد گریں مجلسی تعلیم و تربیت کا عملی طریقہ بھی استعمال کرنا چاہیے یعنی انسانیت کو اس بات کا عادی بنانا چاہیے کہ مجلسی ترقی کے لیے جب نئے قائد بروئے کار آئیں اور نقل و حرکت کے لیے احکام جاری کریں تو ان کی پیروی کی جائے۔

تقلید سے بعض خوبیوں بھی پیدا ہو سکتی ہیں خواہ وہ عمل سے تعلق رکھتی ہوں یا جذبات سے یا افکار سے اور یہ خوبیاں مقلدوں میں پہلے سے موجود نہ ہوں، اگر وہ ان خوبیوں کے مالکوں سے دو چار نہ ہوتے اور ان کی تقلید نہ کرتے تو کبھی پیدا نہ کر سکتے۔ یہ درحقیقت ایک قریب ترین راستہ ہے اور اس کتاب میں آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ یہ قریب ترین راستہ اگرچہ ایک ضروری نصب العین کا ناگزیر راستہ ہو لیکن ایک مشتبہ راستہ ہے

جو ارتقا پر تہذیب کو شکست و ریخت کے خطرے سے دو چار کر دیتا ہے لیکن اس خطرے پر بحث یہاں قبل از وقت ہوگی۔

۲۔ کنارہ گیری و بازگشت : افراد

گزشتہ باب میں ہم اس طریقے کا جائزہ لے چکے ہیں جس کی پیروی خلاق شخصیتیں اس حالت میں کرتی ہیں جب وہ عرفان کے راستے پر چلتی ہیں اور یہ روحانیت کی بلند ترین سطح ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ پہلے عمل کے دائرے سے نکل کر وجد و سرور کے دائرے میں پہنچ جاتی ہیں، وجد و سرور سے نکلتی ہیں تو عمل کی ایک نئی اور اعلیٰ سطح پر آ جاتی ہیں؛ اس طریقہ تعبیر سے ہم نے شخصیت کے نفسی تجربات کے انداز میں تحریک تخلیق کی تفصیل واضح کر دی۔ اس دو گونہ حرکت کو اگر ہم "کنارہ گیری" اور "بازگشت" سے تعبیر کریں تو اس معاشرے سے شخصیت کے خارجی تعلق کی توجہ صحیح ہو جائے گی جس سے وہ متعلق ہے۔ کنارہ گیری سے شخصیت کو اپنی داخلی قوتوں کا احساس ہوتا ہے اور اگر وہ اپنی مجلسی محنتوں اور مشقتوں سے الگ نہ ہو جاتی تو غالباً یہ قوتیں خوابیدہ رہتیں۔ یہ کنارہ گیری وہ بطور خود بھی اختیار کر سکتی ہے اور ایسے حالات بھی پیش آ سکتے ہیں جو اسے کنارہ گیری پر مجبور کر دیں اور جن پر اسے قابو حاصل نہ ہو۔ دونوں صورتوں میں کنارہ گیری گوشہ نشین کے لیے تبدیل ہیت کا موقع بہم پہنچاتی ہے یا کہنا چاہیے کہ اس کی ایک ضروری شرط ہے۔ گوشہ نشین کا لفظ ہم نے اصل یونانی معنی میں استعمال کیا جس سے مراد ہے وہ شخص جو علحدگی اختیار کر لے لیکن خلوت میں تبدیل ہیت بالکل بے مقصد رہ جاتی ہے یا کہنا چاہیے کہ اس کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے؛ ہاں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بدلی ہوئی شخصیت کی اس مجلسی ماحول میں مراجعت کی تمہید ہے جس سے وہ ابتدا میں غافل ہوئی تھی۔ معتاد ماحول سے کوئی انسانی مجلسی حیوان اس وقت تک ہمیشہ کے لیے الگ نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنی انسانیت پر خطرہ نسخہ نہ کھینچ دے یعنی ارطو کے الفاظ میں یا تو وحشی بن جائے یا دیوتا؛ بازگشت اس پوری حرکت کا مغز اور خلاصہ ہے، نیز اس کی علت العلل۔

یہ حقیقت اس سرایتی روایت سے بھی واضح ہے جس میں حضرت موسیٰؑ

مانے بیٹھے ہیں کہ یہ سارے جو غار کی دیوار پر نظر آ رہے ہیں، اصل حقائق ہیں اس لیے کہ جی چیزیں ہیں جنہیں وہ دیکھ سکے۔ افلاطون اور ایک ایسے قیدی کا تصور کرتا ہے جو یکایک رہا کر دیا گیا، وہ رخ پھرنے پر مجبور ہوا، روشنی کو دیکھا اور غار سے نکل کر کھلے میدان میں آ گیا، اس نئے مشاہدے کا پہلا نتیجہ یہ ہوا کہ آزاد شدہ قیدی کی آنکھوں میں چکا چونڈ پیدا ہو گئی اور وہ گھبرا اٹھا لیکن یہ حالت تھوڑی دیر کے لیے قائم رہی اس لیے کہ نورِ باصرہ اس میں موجود تھی اور اس کی آنکھیں تدریجاً اسے حقیقی دنیا کی فطرت کے متعلق آگاہ کر رہی تھیں۔ اسے پھر غار میں بھیج دیا گیا اور وہ دھندلکے میں پہنچنے ہی دوبارہ حیرت و ہریشانی کا پیکر بن گیا جس طرح سورج کی روشنی میں بنا تھا۔ پہلے روشنی میں مبتلا ہونے پر اسے انبوس ہوا تھا، اب دوبارہ دھندلکے میں پہنچنے پر بھی وہ متاسف ہے اور اس کے لیے نئی وجہ موجود ہے اس لیے کہ غار میں اپنے ان ساتھیوں کے پاس پہنچ کر جنہوں نے کبھی روشنی نہ دیکھی تھی، اسے خوش گوار استقبال کی امید نہیں ہو سکتی:

لوگ شروع میں یقیناً اس کا مضحکہ اڑائیں گے اور کہا جائے گا کہ غار سے نکل جانے کا نتیجہ صرف یہ ہوا کہ وہ اپنی بیٹائی کھو کر لوٹا۔ کہانی کا حاصل یہ ہوا کہ اوپر جانے کی کوشش بھی سراسر حماقت ہے اور جو شخص جاتا ہے تاکہ آزاد ہو کر بلند تر فضا میں پہنچے، اگر ہم اسے گرفتار کر کے مار ڈالنے کا موقع پائیں گے تو یقیناً اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

جن لوگوں نے رابرٹ براؤننگ کے اشعار پڑھے ہیں، انہیں اس موقع پر لغز کی ذہنی شبیہ یاد آ جائے گی۔ براؤننگ کا تصور یہ ہے کہ لغز جو موت سے چار دن بعد جلایا گیا تھا، جب ”غار“ میں پہنچا ہوگا تو پہلے سے بالکل مختلف آدمی ہوگا اور اسی بیت عنیا کے لغز کا حال (بڑھاپے میں) وہ اس نادر تجربے سے چالیس برس بعد عرب کے ایک سیاح طبیب کرشیش کے ایک خط میں بیان کرتا ہے جو اپنی دکان کی اطلاع کے لیے وقتاً فوقتاً رپورٹیں بھیجتا رہتا ہے۔ کرشیش کی رائے کے مطابق بیت عنیا کے باشندے غریب لغز سے کچھ کام نہیں لے سکیے، وہ اسے بالکل

نہا کوہ سینا پر گئے، حضرت موسیٰؑ اس غرض سے پہاڑ پر گئے کہ بیواہ کے بلاوے پر بیواہ سے باتیں کریں۔ یہ حکم تھا حضرت موسیٰؑ کو ملا تھا اور باقی بنی اسرائیل فاصلے پر ٹھہرے رہے۔ حضرت موسیٰؑ کو بلانے کا مقصد یہ تھا کہ انہیں نیا قانون دے کر واپس بھیجا جائے تاکہ وہ اس قانون کو اپنے لوگوں تک پہنچائیں، وہ لوگ خود ان احکام کو سننے اور قبول کرنے کے اہل نہ تھے:

اور موسیٰؑ اس پر چڑھ کر خدا کے پاس گیا اور خداوند نے اسے پہاڑ سے ہٹا کر کہا کہ ”تو یعقوب کے خاندان سے ہوں کہ اور بنی اسرائیل کو یہ سنا دے۔۔۔۔۔ اور جب خداوند کوہ سینا پر موسیٰؑ سے باتیں کر چکا تو اس نے اسے شہادت کی دو لوحیں دیں، وہ لوحین ہتھوڑ کی اور خدا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں۔“^۱

عرب کے فلسفی ابن خلدون نے چودھویں صدی مسیحی میں فرائض نبوت اور عرفان نبوت کی جو کیفیت بیان کی ہے، اس میں بھی بازگشت پر خاص زور دیا ہے: انسانی روح کی فطرت و طبیعت ایسی ہے کہ وہ انسانیت کا جامہ اتار کر ملائکہ کا جامہ پہن سکتی ہے اور ایک لمحے کے لیے ملائکہ کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ یہ لمحہ چشمِ زدن میں آتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ روح ملائکہ کی دنیا سے پیغام لے کر پھر اپنی پہلی فطرت پر عود کر آتی ہے، یہی پیغام ہے جسے وہ اپنے بنی نوع کو پہنچاتی ہے۔^۲

اسلامی نظریۂ نبوت کی اس فلسفیانہ تعبیر میں ہمیں ایک مشہور یونانی تصنیف کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے یعنی افلاطون کی تمثیل غار۔ اس تمثیل میں افلاطون عام انسانوں کو غار میں قیدیوں کے مشابہہ مانتا ہے، وہ روشنی کی طرف ہٹ کر کیے کھڑے ہیں اور جو حقائق ان کے پیچھے متحرک ہیں، ان کے سارے ایک پردے پر دیکھ رہے ہیں۔ قیدی اپنے ذہن میں مسلم

۱۔ سفر خروج، باب ۱۹، آیت ۲ اور باب ۳۱، آیت ۱۸۔

۲۔ مقدمہ ابن خلدون فرانسیسی ترجمہ، مترجمہ بیرن ایم۔ دی سلین، جلد ۲، صفحہ ۳۴۔

بے ضرر قسم کا ایک ضعیف العقل دیہاتی سمجھتے ہیں لیکن کوشش نے اعلاز کی کہانی سنی ہے اور اس کے بارے میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتا۔

پلاٹنک کا اعلاز اپنی بازگشت کو موثر نہ بنا سکا، وہ نہ پیغمبر بن سکا اور نہ شہید؛ اسے لوٹنے والے افلاطونی فلسفی کی طرح زیادہ سخت گیر تقدیر سے سابقہ نہ بڑا، لوگ اسے برداشت کرتے رہے لیکن ساتھ ہی بے پروائی برتتے رہے۔ افلاطون نے بازگشت کے استحقاق کو ایسے غیر جاذب رنگ میں پیش کیا ہے کہ تعجب ہوتا ہے وہ کس طرح بے دردی سے یہ حالت اپنے انتخاب کردہ فلاسفہ پر طاری کر رہا ہے۔ لیکن اگر افلاطونی نظام کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک منتخب آدمی فلسفہ پڑھے تو یہ بھی ضروری ہے کہ وہ صرف فلسفی نہ بنے، اس کے روشنی حاصل کرنے کی غرض و غایت یہ ہو کہ وہ فلسفی بادشاہ بنے۔ افلاطون نے ان کے لیے جو راستہ تجویز کیا ہے وہ غیر مشتبہ طور پر وہی ہے جس پر مسیحی عارف گہزن رہے۔

بالشبہ راستہ ایک ہے لیکن جس انداز میں یونانی اور مسیحی روح نے اسے طے کیا، وہ ایک نہیں۔ افلاطون اس بات کو مسلم مانے بیٹھا ہے کہ آزاد اور ستور فلسفی کا ذاتی مفاد اور ذاتی خواہش اس کے ہم جنسوں کی بہت بڑی اکثریت کے مفاد کے خلاف ہونی چاہیے ”جو اندھے پرے اور موت کے۔ ایسے ہیں۔“

یقیناً یہی مفاد خواہ کچھ ہو لیکن فلسفی افلاطون کے بیان کے مطابق، عالم انسانیت کی ضروریات اس وقت تک پوری نہیں کر سکتا جب تک اپنی راحت اور اپنی تکمیل کو قربان نہ کر دے اس لیے کہ فلسفی جب ایک مرتبہ روشنی میں آ جاتا ہے تو اس کے لیے بہترین طریقہ یہی ہے کہ غار سے باہر روشنی میں رہے اور ہمیشہ اطمینان کی زندگی بسر کرے۔ یونانی فلسفی کا ایک بنیادی اصول یہ تھا کہ زندگی کی بہترین حالت حالت استغراق ہے۔ استغراق کے لیے یونانی لفظ وہی ہے جس نے ہماری انگریزی زبان میں تھیوری (Theory) نظریہ کی شکل اختیار کر لی ہے اور جسے ہم عمل کی

مذہب سمجھتے ہیں۔ فیثا غورس نے حیات استغراق کو حیات عدل سے اوپر رکھا ہے اور یہ نقطہ نگاہ یونان کی تمام فلسفیانہ روایات میں نوافلاطونیوں تک جاری و ساری ملتا ہے جو یونانی معاشرے کے دور انتشار کے آخری زمانے میں ہوئے۔ افلاطون اپنا عقیدہ یہ بتاتا ہے کہ اس کے فلسفی، دنیوی کاروبار میں حصہ لینے کے لیے صرف احساس فرض کی بناء پر راضی ہوں گے لیکن حقیقتاً انہوں نے حصہ نہ لیا۔ شاید ان کا انکار بھی اس الجھن کی تشریح کا ایک جزو ہو کہ افلاطون سے پہلے یونانی تہذیب پر جو ضرب لگی، اس کی تلافی وہ کیوں نہ کر سکی۔ باقی رہا یہ امر کہ یونانی فلسفیوں نے کیوں انکار کیا تھا تو اس کی وجہ بھی ظاہر ہے۔ ان کی اخلاقی خلی ان کے عقیدے کی غلطی کا نتیجہ تھی؛ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ بازگشت نہیں بلکہ وجد و سرور اس اعم روحانی سفر کی منزل مقصود تھا جس کے لیے انہوں نے شد و حال کیا تھا، وہ سمجھتے تھے کہ حالت وجد و سرور سے بازگشت کے تکلیف دہ سفر میں انہیں فرض کی قربان گوہر بیہوش چڑھانی ہوگی حالانکہ بازگشت اس حرکت کا حقیقی مدعا اور معراج تھی جس میں وہ مشغول تھے۔ ان کا عرفان مسیحیتوں کی بنیادی خوبی یعنی محبت سے محروم تھا جو مسیحی عارفوں میں یہ جذبہ پیدا کرتی رہی کہ خدا سے ربط و تعلق کی بلندیوں سے آتر کر سیدھے آلودہ عصیان دنیا کی اخلاق اور مادی ہستیوں میں پہنچ جائیں۔

کنارہ گیری اور بازگشت کی یہ حرکت صرف انسانی زندگی سے منحصر نہیں ہے کہ ہم اس کا مشاہدہ صرف انسانوں کے باہمی تعلقات میں کر سکتے ہیں۔ یہ زندگی کا عام خاصہ ہے اور انسان اسے نباتات میں بھی دیکھ سکتا ہے یہ شریکہ وہ زراعت کا مشغلہ اختیار کر کے ہود کی زندگی سے خاص سروکار پیدا کر لے یہی مظاہر ہیں جن کی بنا پر انسانی تعمیل انسانوں کے امید و بیم کو زرعی اصطلاحات میں پیش کرتا رہا۔ اناج کی سال بہ سال کنارہ گیری اور بازگشت کو انسانی اصطلاحات میں رسوں، ریتوں اور روایات کی شکل دے دی گئی جیسا ہم ”کورے یا ہرسی فون“ کے اغوا اور بحالی میں

۱- انسانوی روایات میں ”ہرسی فون“ زئیس اور ڈیمیٹر کی بیٹی تھی۔ ڈیمیٹر اور ہرسی فون دونوں اولیے درجے کی دیویاں تھیں، آخر الذکر کا ایک نام (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)



دیکھتے ہیں یا ڈی اوئی سس^۱، ایڈولس^۲، آڈرس^۳ یا فصل کی عالم گیر روح یا سالانہ دیوتا جو بھی مقامی نام ہو، اس کی موت اور احیاء میں مشاعدہ کرتے ہیں، اس کی ریتیں اور روایتیں انہیں معین اور معیاری کرداروں کے ساتھ وہی البتہ مختلف ناموں سے پیش کرتی ہیں اور یہ طریقہ اتنا ہی عالم گیر ہے جتنی زراعت۔

اسی طرح انسانی تخیل نے انسانی زندگی کی ایک تمثیل اس کنارہ گیری اور بازگشت سے تیار کی جو نباتات کی زندگی میں بالکل نمایاں ہے، اس تمثیل کی اصطلاحات میں تخیل موت سے نبرد آزما ہوا۔ یہ مسئلہ اسی وقت سے انسانی قلوب کے لیے باعث اذیت بن جاتا ہے جب ارتقا پرزور تہذیبوں میں اعلیٰ درجہ کی شخصیتیں اپنے عام ہم جنسوں سے علحدگی کی ابتدا کرتی ہیں:

(بقیہ حاشیہ گزشتہ صفحہ)

”کورے“ بھی تھا یعنی دوشیزہ۔ وہ ہیلنس کی محبوبہ بن گئی جو اسے بھول جتنے وقت اٹھا کر لے گیا، ڈیمیٹر نے اس کو بہت ڈھونڈا، نہ مل سکی تو حالت رنج و حزن میں تھک پیدا کر دیا۔ آخر زئیس نے ہیلنس کو راضی کر کے پرسی فون یا کورے کو چھڑایا لیکن چونکہ وہ انار چکھ چکی تھی اس لیے ہیلنس سے دائمی علحدگی پر راضی نہ ہوئی؛ نصف سال اپنی ماں کے ساتھ گزاری اور نصف سال ہیلنس کے پاس۔ پرسی فون کو بہار کی دیوی مانا جاتا ہے۔ (مترجم)

۱۔ اس شخص نے سائراکیوز پر غاصبانہ قبضہ کر لیا تھا اور قرطاجنوں کے خلاف سائراکیوز والوں کی لڑائیوں میں نمایاں حصہ لیا، شکی اس قدر تھا کہ انہیں سر کے بال اور ڈاڑھی حجام سے نہ منڈاتا تھا بلکہ جلا دیتا تھا، ۳۸ برس کی حکومت کے بعد ۳۶۸ ق۔ م میں فوت ہوا۔ (مترجم)

۲۔ ایڈولس، وینس کا خاص محبوب تھا اور شکار کا اسے بہت شوق تھا، آخر ایک جنگی سور نے اسے سہلک زخم لگائے۔ وینس نے اس پر بہت آندو بہائے اور ایڈولس کو بھول میں تبدیل کر لیا، کہتے ہیں کہ اسے بھر نئی زندگی ملی۔ ایڈولس اور آڈرس کو اکثر ایک سمجھا جاتا ہے اس لیے کہ دونوں کے تہوار ماتم اور اشک بازی سے شروع ہوتے ہیں۔ (مترجم)

۳۔ مصریوں کا دیوتا۔ (مترجم)

”اب کوئی یہ کہے گا کہ مردے کس طرح جی اُٹھتے ہیں اور کیسے جسم کے ساتھ آتے ہیں؟ اے نادان! تو خود جو کچھ ہوتا ہے، جب تک وہ نہ مرے زندہ نہیں کیا جاتا اور جو تو ہوتا ہے، وہ جسم نہیں جو پیدا ہونے والا ہے بلکہ صرف دانہ ہے خواہ گیہوں کا خواہ کسی اور چیز کا؛ مگر خدا نے جیسا ارادہ کر لیا، ویسا ہی اس کو جسم دیتا ہے، ہر ایک بیج کو اس کا خاص جسم۔۔۔۔۔

مردوں کی قیامت بھی ایسی ہی ہے؛ جسم فنا کی حالت میں بویا جاتا ہے اور بقا کی حالت میں جی اُٹھتا ہے، بے حرمتی کی حالت میں بویا جاتا ہے اور جلال کی حالت میں جی اُٹھتا ہے، کم زوری کی حالت میں بویا جاتا ہے اور توانائی کی حالت میں جی اُٹھتا ہے، نفسیات جسم بویا جاتا ہے اور روحانی جسم جی اُٹھتا ہے۔۔۔۔۔ چنانچہ لکھا بھی ہے کہ پہلا آدمی یعنی آدم زندہ نفس بنا، پھلا آدم زندگی بخشنے والی روح بنا۔۔۔۔۔ پہلا آدمی زمین سے ہے یعنی خاکی، دوسرا آدمی آسمانی ہے۔“

کرتھیوں کے نام پولوس رسول کے پہلے خط کے مندرجہ بالا اقتباس میں چار خیال ظاہر کیے گئے ہیں اور اس نغمے کے سر برابر اویجے ہوتے جاتے ہیں: پہلا خیال یہ ہے کہ جب ہم دیکھتے ہیں کہ غلہ موسم خزاں میں غائب ہو جاتا ہے اور موسم بہار میں عود کر آتا ہے تو یہ ہمارے سامنے احیاء کا منظر پیش ہوتا ہے؛ دوسرا خیال یہ ہے کہ غلے کا احیاء مردہ انسانی جسموں کے احیاء کی دلیل ہے جو اس تعلیم کی تصدیق ہے جو بہت پہلے یونانیوں کی ’ہر اسرار روایات کے ذریعے سے دی گئی تھی؛ تیسرا خیال یہ ہے کہ انسانی جسموں کا احیاء ممکن اور قابل تصور ہے، موت اور زندگی کی درمیانی مدت میں ان کی فطرتیں خدا کے حکم سے ایک انقلاب میں سے گزرتی ہیں، جس طرح بیج تبدیل ہیئت کر کے بھولوں اور پھولوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اسی طرح مردہ انسانی جسم بھی تبدیل ہیئت کر لیتے ہیں، انسانی فطرت میں

۱۔ کرتھیوں باب ۱۵، آیات ۳۵ تا ۳۸، ۴۲ تا ۴۵، ۴۷۔

یہ تبدیلی زیادہ پائنداری، حسن، قوت اور باعث کا روحانیت ہوگی۔ اس اقیانوس میں جوتہا خیال آخری ہے اور وہ نہایت اونچے درجے کا ہے، پہلے آدم^۱ اور دوسرے آدم^۲ کے تصور میں موت کا مسئلہ بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے اور انفرادی انسانی زندگی کے احیاء سے کوئی سروکار نہیں رکھا گیا۔ دوسرے آدم^۳ کے ظہور کا جوہ آسانی ہے، پولوس رسول ایک نئی نوع کی تخلیق کی حیثیت میں خیر مقدم کرتا ہے جو ایک یکتہ فرد کی صورت میں سامنے آئے گی، ایک آسانی عادل کی صورت میں، جس کا وظیفہ یہ ہے کہ اپنے ہم جنسوں میں خدا کی جانب سے اپنی روح پہنچ کر فوق البشر سطح پر پہنچا دے۔ اس طرح کنارہ گیری اور تبدیل عیث کے بعد زیادہ جلال و توت کے ساتھ بازگشت کا وہی مقصد ہے جسے ہم معرفت کے روحانی تجربات، نیا دنیا کی مادی زندگی، موت و حیات کے متعلق انسانی انکار اور پست درجے کی انواع کی بجائے اعلیٰ درجے کی انواع کی تخلیق میں مشاہدہ کر سکتے ہیں؛ یہ بہ ظاہر علم الکائنات کا موضوع ہے۔ اسی سے افسانوی روایات کو ابتدائی سمیلات ملے جو عالم گیر حقائق کے ادراک و اظہار کا ایک وجدانی لالوب ہیں۔

اسی مذہب کا ایک افسانوی تعبیر لفظ کی کہانی ہے۔ شاعری گہرائے میں ایک چمہ پیدا ہوتا ہے لیکن بچپن ہی میں اسے اٹھا کر باہر پھینک دیا جاتا ہے۔ بعض اوقات (جیسے اوڈیس^۱ اور ہریوس^۲ کی کہانیوں میں) بچے کا باپ یا دادا

۱۔ تھیس (یونان) کے بادشاہ لائی اس کا بیٹا، باپ کو کائناتوں سے معلوم ہوا کہ وہ بیٹے کے ہاتھ سے قتل ہوگا لہذا حکم دیا کہ پیدا ہوتے ہی اسے مار دیا جائے، اسے ایک خادم کے حوالے کر دیا گیا، وہ اسے درخت سے لٹکا آیا۔ ایک گذرنا موقع پر پہنچا اور بچے کو بچا لیا؛ پھر کارنتھ کی ملکہ نے اسے بیٹا بنا لیا، وہ تمام فنون میں شہرہ آفاق بن گیا۔ اتفاقیہ باپ سے مدد بھیڑ ہوئی، اوڈیس کو بالکل معلوم نہ تھا کہ مقابلہ باپ سے ہے، اسی بے خبری کی حالت میں ”لائی اس“ مارا گیا اور اوڈیس تھیس کا بادشاہ بنا۔ (مترجم)

۲۔ اس کے متعلق بھی پیشین گوئی موجود تھی کہ یہ اپنے نانا کو مارے گا؛ چنانچہ نانا نے اس کے پیدا ہوتے ہی والدہ سمیت اسے سمندر میں ڈلوا دیا۔ ایک ماہی گیر نے دونوں کو بچا لیا اور مقامی بادشاہ کے پاس پہنچا دیا اس کے کارناموں کا شمار نہیں، آخر اس کا نانا اسی کے ہاتھ سے مرا اور وہ بادشاہ بنا۔ (مترجم)

یہ کام انجیام دیتے ہیں اس لیے کہ انہیں خواب میں اشارہ ہوا یا کسی ایسی گونے متنبہ کر دیا کہ یہ چمہ تمہاری حکومت کو ختم کسے خود تخت منہال لے گا؛ بعض اوقات (جیسے ہرمیوس^۱ کی کہانی میں) کوئی غاصب اس فعل کا مرتکب ہوتا ہے جس نے بچے کے باپ سے حکومت چھینی اور اس کے دل میں یہ خطرہ پیدا ہوا کہ یہ جوان ہو کر بدلہ لے گا اور بعض اوقات (جیسے جسن، اوربٹس، زین، ہورس، موسیٰ^۲ اور سائیرس کی کہانیوں میں) خیر خواہ اس قسم کے کاموں کے لیے مجبور ہو جاتے ہیں تاکہ بچے کو کسی پوشیدہ دشمن کی قاتلانہ تدبیروں سے محفوظ کر دیں۔ اس داستان کا دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ بھینکے ہوئے بچے کو معجزانہ طریق پر زندہ بچا لیا جاتا ہے، تیسرے اور آخری مرحلے میں وہ خوش نصیب چمہ جوان ہوتا ہے تو مشکلات میں سے گزرنے کے باعث شجاعت و دلیری اس کی فطرت ثانیہ بن جاتی ہے اور وہ قوت و جلال سے اپنی بادشاہی میں عود کر آتا ہے۔

یسوع مسیح^۳ کی داستان میں کنارہ گیری اور بازگشت کے مقصد کی سلسل تکرار ہوتی ہے، یسوع^۴ شاہی گہرائے میں پیدا ہوا ————— داؤد^۵ کی نسل سے پاکہ لیجیے کہ خود خدا کا بیٹا ————— بچپن میں اسے الگ کر دیا جاتا ہے، وہ آسمان سے اترتا ہے کہ زمین پر پیدا ہو، وہ حضرت داؤد^۶ کے اپنے شہر بیت اللحم میں پیدا ہوتا ہے، سرائے میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ تھی، لہذا اسے ”چرچی“ میں رکھا گیا جیسے حضرت موسیٰ^۷ کو سرکٹوں کے ٹوکڑے میں اور ہریوس کو صندوق میں۔ اصل میں جانور محبت و احترام سے اس کی نگرانی کرتے ہیں جس طرح رومیوس کی نگرانی بھیڑیے نے کی اور سائیرس کی شکاری کتے نے؛ چرواہے اس کی اعانت کرتے ہیں، اس کا رضاعی باپ جو خود نہایت معمولی حیثیت کا ہے اسے پرورش کرتا ہے ٹھیک اسی طرح رومیوس اور سائیرس اور اوڈیس کی پرورش ہوئی۔ بعد ازاں اسے ہیریوس کے قاتلانہ ارادوں سے بچانے کے لیے چپ چاپ مصر لے گئے جیسے حضرت موسیٰ^۸ کو فرعون کے قاتلانہ ارادوں سے بچانے کے لیے جھاڑ میں چھپا دیا گیا تھا اور جیسے جسن

۱۔ رومیوس اور ہرمیوس دو بھائی تھے جو توام پیدا ہوئے۔ یہ شاہ نومبڈ کے نواسے تھے۔ نانا کی حکومت کے غاصب نے انہیں دریائے ٹائیر میں ڈلوا دیا لیکن وہ بچ رہے اور ایک بھیڑی نے انہیں ہالا۔ رومیوس روما کا بانی تھا۔ (مترجم)

نکوشہ پیلایس کی دسترس سے باہر نکلنے کے لیے کوہ ہلین کے جنگل میں مستور کر دیا گیا تھا۔ آخر کار یسوعؑ اسی طرح واپس آکر ”اپنی بادشاہی“ میں داخل ہوا جیسے دوسرے ہیرو واپس ہوتے رہے۔ وہ یہودیہ کی بادشاہی میں داخل ہوتا ہے اور جب ہزار ہو کر یروشلم میں جاتا ہے تو سب لوگ ہکار اٹھتے ہیں کہ داؤدؑ کا بیٹا آیا! اے آسمان پر اٹھا لیا گیا تو وہ آسمانی بادشاہی میں پہنچ گیا۔ یسوعؑ کی یہ کہانی اول سے آخر تک لقیطہ جیے کی کہانی کے عام نمونے سے پوری مطابقت رکھتی ہے لیکن انجیلوں میں کنارہ گیری اور بازگشت کا مدعا دوسری شکوں میں بھی پیش ہوا ہے! جن بے درپے روحانی تجربات میں یسوعؑ کی الوہیت تدریجاً منکشف ہوئی، ان میں بھی یہ صاف نظر آتا ہے۔ جب یسوعؑ مسیحؑ یوحنا نبی سے بے بسہ پا کر اپنے حقیقی کام سے آگاہ ہوتا ہے تو وہ چالیس دن چالیس رات کے لیے جنگل میں چلا جاتا ہے اور آزمائش کے بعد واپس آتا ہے تو اس کی روحانی قوت بہت بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ پھر جب یسوعؑ مسیحؑ کو یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا وظیفہ عمل اس کی موت کا باعث ہوگا تو وہ سب سے الگ ہو کر ایک اونچے پہاڑ پر کنارہ گیر ہو جاتا ہے جہاں اس کی تبدیلیت کا واقعہ پیش آیا! لوٹتا ہے تو وہ اپنی قسمت پر شاکر اور مرنے کے لیے تیار ہے اور جب صلیب پر اس کی موت واقع ہوتی ہے اور وہ قبر میں اترتا ہے تو اس غرض سے کہ دوبارہ جی اٹھے اور غیر فانی بن جائے۔ سب سے آخر میں آسمان پر اٹھائے جانے کا واقعہ پیش آیا ہے! وہ زمین سے ہٹ کر آسمان پر چلا جاتا ہے تاکہ زیادہ جلال سے واپس آئے اور مردوں اور زندوں کا انصاف کرے، اس کی بادشاہی لامتناہی ہوگی۔

یسوعؑ کی کہانی میں کنارہ گیری اور بازگشت کے جو اہم واقعات پیش آئے، ان کی مثالیں دوسری جگہ بھی ملتی ہیں۔ جنگل میں چلے جانے کی مثال موسیٰؑ کا مدین کی طرف فرار ہے! ایک اونچے پہاڑ پر تبدیلیت کی مثال کوہ طور پر موسیٰؑ کی تبدیلیت ہے! ایک آسمانی وجود کی موت اور احیاء یونانیوں کی ہزاروں روایات میں بھی بیان ہوا ہے! جو عظیم الشان وجود موجودہ دیوی نظام کو ختم کر دینے والے حادثہ کبریٰ کے موقع پر ظہور پزیر ہوگا اور پورے منظر پر چھا جائے گا، اس کا نقشہ زرتشتی روایات میں بحیثیت نجات دہندہ اور یہودی روایات میں بحیثیت مسیحؑ ابن آدمؑ کھینچا گیا ہے لیکن مسیحی روایات کا ایک پہلو ایسا ہے جس کی کوئی نظیر

موجود نہیں! یہ نجات دہندہ یا مسیحؑ کے اہر اس دنیا میں بحیثیت ایک تاریخی شخصیت کے لوٹنے کا تصور ہے جہاں پہلے وہ انسان کی حیثیت میں زندگی بسر کر چکا تھا۔ اس وجدانی جھلک میں لقیطہ جیے کی روایت کے قبود زمانی سے آزاد ماضی اور زرعی مراسم کے قبود زمانی سے آزاد حال کو عالم انسانی کی ایک تاریخی جد و جہد کا رنگ دے دیا گیا ہے جو انسانی عمل کی آخری منزل ہے! اس دوسری آمد کے تصور میں کنارہ گیری اور بازگشت روحانیت کی معراج پر پہنچ جاتی ہیں۔

دوسری آمد کے مسیحی تصور کی یہ وجدانی جھلک بظاہر وقت اور مقام کی ایک خاص دعوتِ مقابلہ کا جواب ہوگی اور جو نقاد اس مفروضے کی غلطی کا مرتکب ہوتا ہے کہ تمام چیزوں کے مطالب ان کے مآخذ کی بنا پر متعین ہونے چاہئیں، وہ اس مسیحی نظریے کی قدر و قیمت یہ کہ کر گھٹا سکتا ہے کہ یہ مایوسی کے عالم میں پیدا ہوا یعنی ابتدائی دور کے مسیحیوں میں! مایوسی اس وقت پیدا ہوئی جب آنکھوں نے دیکھا کہ ان کا خداوند آیا اور متوقع نیجہ پیدا کیے بغیر واپس چلا گیا۔ اسے موت کی سزا دی گئی اور جس حد تک ظواہر کا تعلق تھا، اس کی موت نے اس کے پیروؤں کے لیے امید کی کوئی گنجائش نہ چھوڑی تھی۔ اپنے خداوند کے مشن کو جاری رکھنے کے لیے حوصلہ افزائی کی تدبیر یہ تھی کہ اس کی زندگی کے ناکام انجام کو ماضی سے مستقبل میں منتقل کر دیتے اور یہ یقین کرتے کہ وہ قوت و جلال سے دوبارہ آئے گا۔

بلاشبہ یہ درست ہے کہ آمدِ ثانی کا یہ نظریہ اس وقت سے بعض دوسرے گروہوں نے بھی اختیار کر لیا جب ان کے دلوں پر یاس و تنوط کا جی عالم طاری تھا۔ مثال کے طور پر آرتھرؑ کی دوبارہ آمد کا افسانہ مفتوح برٹنوں نے اپنے دل کی تسلی کے لیے اس وقت ایجاد کیا جب انہوں نے دیکھا کہ تاریخی آرتھر حملہ آور انگریز بربریوں کی فتوحات کو روکنے میں لاکم رہا۔ شہنشاہ فریڈرک بار بروسا (۱۱۵۲ء-۱۱۹۰ء) کی آمدِ ثانی کا افسانہ قرون متوسط کے جرمنوں نے اپنی تسکین کے لیے ایجاد کیا جب وہ مغربی مسیحیت کو

۱۔ مشہور برطانوی بادشاہ جوسیکسنوں کے خلاف لڑتا ہوا، ۵۲۰ء میں مارا گیا۔ (مترجم)

خراج گزاری پر مجبور رکھنے میں ناکام رہے۔
 ”جو سر سبز میدان سالز برگ کی چٹان کو گھیرے ہوئے ہے، اس کے جنوب مغرب میں انٹر برگ کا بھاری ٹیلا اس سڑک کو گھور رہا ہے جو لمبی گہائی میں سے چکر کھاتی ہوئی برخس گاؤں کی وادی اور جھیل کی طرف جاتی ہے۔ وہاں بہت بلندی پر جا کر چوٹے کے پتھروں کی چٹانوں میں ایک جگہ ہے جہاں انسانی قدم شاذ ہی پہنچتے ہیں، وادی کے کسان سیاح کو ایک غار کا تاریک چہرہ دکھاتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اس کے اندر باربروسا اپنے بہادران سمیت خواب میں مدھوش ہے، اس ساعت کے انتظار میں ہے کہ پہاڑی کوٹے چوٹ کے ارد گرد اڑنا چھوڑ دیں اور وادی میں ناشپاتی کا ہودا پھول آئے، پھر وہ اپنے صلیبوں کے ساتھ اترے گا اور جرمنی میں امن، قوت اور اتحاد کا زریں دور واپس لے آئے گا۔“

اسلامی دنیا میں یہی صورت شیعہ فرقہ کی ہے، جب وہ بازی ہار چکے اور ان پر ظلم و جور شروع ہو گئے تو انہوں نے یہ طے کیا کہ بارہواں امام (پیغمبرؑ کے داسد علی رضی اللہ عنہ) فوت نہیں ہوا بلکہ ایک غار میں مستور ہو گیا، وہاں سے وہ اپنے پیروؤں کو روحانی اور دنیوی امور کے متعلق ہدایت کرتا رہتا ہے، ایک دن آئے گا جب وہ مسیحؑ موعود کی حیثیت میں دوبارہ ظاہر ہوگا اور ظلم کا دور دورہ ختم کر دے گا۔
 لیکن اگر ہم اپنی توجہ دوبارہ آمد کے نظریے کی معیاری مسیحی تشریح کی طرف پھر متعطف کریں تو دیکھیں گے کہ یہ دراصل روحانی بازگشت کا ایک انسانی خاکہ ہے جسے مادی بمثل کی شکل دے دی گئی۔ روحانی بازگشت وہ تھی جس میں بظاہر ناکام ہو جانے کے باوجود خداوند نے اپنے رسولوں کے دلوں میں اپنے وجود کا یقین پیدا کیا اور خداوند کی مادی رخصت کے باوجود انہوں نے روح القدس سے مدد پا کر اس مشن کو مردانگی سے پورا کرنے پر کمر باندھ لیا جو خداوند نے ان کے ذمے عائد کیا تھا۔ پاس و نا امید کی

۱۔ جمیز برائس کی کتاب ”مقدس روسی سلطنت“، باب ۹۔

ایک لمحے کے بعد رسولوں کے عزم و یقین کا یہ تخلیقی امیاء سفر اہمال میں انسانوی زبان میں عید ہتکت (ہوم خمیس) کے دن روح القدس کے نزول کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔
 کنارہ گیری اور بازگشت کے حقیقی معنی سمجھ لینے کی اس کوشش کے بعد ہم تاریخ السالیت میں اس کے عمل کا تجرباتی جائزہ پتر طریق پر لے سکتے ہیں۔ جائزہ لینے کی صورت یہ ہے کہ ہم دیکھیں خلاق شخصیتیں اور خلاق اکتیں اپنے ہم جنسوں پر کس طرح اثر ڈالتی ہیں اور دونوں کے تعامل کا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔ مختلف دوائر حیات میں اس کی مشہور تاریخی مثالیں وجود ہیں! ہم یہ مثالیں عارلوں، دینی بزرگوں، مدبروں، سپہ سالاروں، مؤرخوں، فلسفیوں اور شاعروں کی زندگیوں میں پائیں گے۔ قوموں، حکومتوں اور کلیساؤں کی تاریخوں میں بھی جس حقیقت کی ہمیں تلاش ہے، اس کا اظہار والتربیع ہاٹ نے کر دیا جب لکھا:

”تمام بڑی قومیں خلوت و انخاف میں تیار ہوئیں، انہوں نے ایسی جگہ ترکیب پائی جہاں انحراف توجہ کا کوئی موقع نہ تھا۔“

اب ہمیں تیزی سے متعدد مثالوں پر ایک نظر ڈال لینی چاہیے، ابتدا خلاق شخصیتوں سے کریں گے۔
ہولوس رسول: ہولوس طروس کے ایک یہودی گھرانے میں پیدا ہوا۔ اس زمانے میں سربانی معاشرے پر یونانیت کا نشان ایک ایسی دعوت مقابلہ پیش کر رہا تھا جس سے پہلو تہی کرنا ممکن نہ تھا۔ اپنی زندگی کے پہلے دور میں وہ مسیحؑ کے ان یہودی پیروؤں کو ایذاؤں پہنچاتا رہا جو یہودیت کے متشدد حامی کی نظروں میں یہودی قوم کے اندر تفرقہ انگیزی کے مجرم تھے۔ زندگی کے آخری دور میں اس کی سرگرمیوں نے سراسر مختلف جہت اختیار کر لی، وہ ایک نئی معرفت کی تلقین کرتا رہا:

”وہاں نہ یونانی رہا نہ یہودی، نہ خستہ نہ نامختونی،

نہ وحشی نہ سکوتی، نہ علام نہ آزاد۔“

۱۔ والتربیع ہاٹ کی کتاب ”طبیعیات و سیاسیات“، طبع دہم، صفحہ ۲۱۳۔

۲۔ کلیسوں کے نام، باب ۳، آیت ۱۱۔

وہ اس مذہب کے نام پر صلح و امن کی دعوت دیتا رہا جس کے پیروؤں کو پہلے ایذا پہنچاتا رہا تھا۔ یہ آخری دور بولوس کی زندگی کا تخلیقی دور تھا، اس کے پہلے دور کی ابتدا غلط ہوئی تھی، دونوں کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل ہے۔ دمشق کو جاتے ہوئے جب اسے روشنی ملی تو بولوس نے "گوشت اور خون سے صلاح نہ لی" بلکہ وہ صحرائے عرب میں چلا گیا، تین برس کے بعد وہ اس غرض سے یروشلم گیا کہ عمل سرگرمیاں شروع کرنے کے لیے حضرت مسیحؑ کے ابتدائی حواریوں سے ملے۔^۱

سینٹ بینی ڈکٹ: ترسیا کا باشندہ بینی ڈکٹ (۵۴۰ - ۵۸۳) اس زمانے میں تھا جب یونانی معاشرہ موت کی ہچکیاں لے رہا تھا۔ وہ نو عمر ہی تھا جب اسے اس کے وطن امبریا سے روما بھیجا گیا تاکہ خدمتِ انسانی کی وہ تعلیم پائے جو بالائی درجے کے لوگوں میں سروج تھی۔ دارالحکومت کی زندگی سے اس کا دل بیزار ہو گیا اور وہ عمر کے ابتدائی مراحل ہی میں تھا کہ صحرا میں نکل گیا۔ تین سال مکمل تہائی میں بسر کیے لیکن اس کی زندگی کا انقلابی نقطہ وہ تھا جب اس نے جوان ہو کر دوبارہ مجلسی زندگی اختیار کر لی اور وہ راہبوں کی ایک جماعت کا رئیس بننے پر راضی ہو گیا۔ وہ پہلے وادی سبیاکو میں رہا، بعد ازاں مائٹی کسینو پر؛ اپنی زندگی کے اس آخری تخلیقی دور میں اس دینی بزرگ نے تعلیم کا ایک نیا نظام جاری کیا، یہ نظام اس دقبانوسی نظام کی جگہ رائج کیا جسے وہ خود ابتدائی دور میں رد کر چکا تھا۔ مائٹی کسینو کی یہ جماعت جو بینی ڈکٹ نے تیار کی تھی، راہب خانوں کا سرچشمہ بن گئی جو پڑھتے اور بھیتے رہے یہاں تک کہ بینی ڈکٹ کا اثر و اقتدار سر زمین مغرب کے نہایت دور افتادہ حصوں میں پھیل گیا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ اثر و اقتدار اس نئی مجلسی عمارت کی ایک جہت بڑی بنیاد تھا جو مسیحی دنیا نے قدیم یونانی نظام کے کھنڈروں پر قائم کی۔

بینی ڈکٹ کے مقرر کیے ہوئے قاعدوں کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ ان میں ہاتھ کی محنت پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ اس کا پہلا اور اہم ترین مدعا یہ تھا کہ کھیتوں میں زرعی مزدوروں کی حیثیت میں کام کیا جائے۔ بینی ڈکٹ کی اس تحریک نے معاشی سطح پر زراعت کو نئے سرے سے زندہ کر دیا؛

۱۔ گتھوں کے نام باب ۱، آیت ۱۵ - ۱۸

جب سے عمارات مبنی بال نے اٹلی میں کسانوں کے نظام کو برباد کیا تھا، وہاں زراعت کے احیا کی یہ پہلی تحریک تھی۔ بینی ڈکٹ کے اثر و اقتدار نے وہ مقصد پورا کر دیا جو گریک ہاٹ کے زرعی قانون اور شہنشاہی لڑلین تغذیہ پورا نہ کر سکے اس لیے کہ اس اثر و اقتدار نے سرکاری کیموں کے برعکس اور بچے کی طرف نہیں بلکہ بچے سے اوپر کی طرف عمل کیا، اس نے افراد کے مذہبی جذبے کو ابھار کر انہیں اس کام پر آمادہ کر دیا۔ بینی ڈکٹ کے نظام رعبانیت نے جو روحانی جوش پیدا کیا، اس نے اٹلی کی معاشی زندگی کی موج کا رخ ہی نہ بدلا بلکہ وسطی یورپ کے ایپس ہار کے علاقوں میں جنگوں کو صاف اور دلدلوں کو خشک کر کے کشت زار اور چراگاہیں پیدا کر دیں؛ یہ کارنامہ نہالی امریکہ میں فرانسی اور برطانیہ کے ان آدمیوں نے انجام دیا جو جنگوں میں متوطن ہوئے تھے۔

سینٹ گریگوری اعظم: بینی ڈکٹ کی وفات سے کوئی تیس برس بعد گریگوری روما میں "ہری فیکٹ" (شہر کا مجسٹریٹ) کے عہدے پر مامور تھا، اسے ایک نہایت دشوار مرحلہ پیش آ گیا۔ روما ۵۴۳ء میں ویسی ہی نازک صورت حال سے دو چار تھا جو ۵۱۹ء میں وینا کو پیش آئی۔ ایک عظیم الشان شہر جو صدیوں تک ایک جلیل القدر سلطنت کا مرکز ہونے کی برکت سے خاص حیثیت اختیار کر چکا تھا، یکایک اپنے تمام سابقہ صوبوں سے منقطع ہو گیا؛ تاریخی وظائف سے محرومی کے باعث وہ اپنے وسائل پر انحصار کے لیے مجبور ہوا۔ جس سال گریگوری ہری فیکٹ کے عہدے پر مامور تھا، روسی سلطنت اس علاقے میں محدود رہ گئی تھی جو نو صدیاں پہلے اس کے قبضے میں تھا یعنی جب روسی اٹلی پر تسلط کے لیے سینیوں سے جنگ آزما ہوئے تھے لیکن اس زمانے میں جو علاقہ ایک معمولی منڈی والے قصبے کے لیے وسائل معاش فراہم کرتا تھا، اس پر ایک وسیع دارالحکومت کی معاش کا بوجھ آ پڑا۔ وہ روسی مدبر جو اس وقت ہری فیکٹ تھا، خوب سمجھ چکا ہوگا کہ ہرانا لاکڑہ نظام نئی صورت حال میں کچھ کام نہ دے گا، اس درد ناک تجربے کا نتیجہ یہ نکلا کہ دو سال بعد گریگوری دنیا داری کے مشغلوں سے کدو الگ ہو گیا۔

بولوس رسول کی طرح اس کی بھی کنارہ گیری تین ہی برس جاری رہی، اس کے اختتام پر جب ہوپ نے اسے روما طلب کیا تو وہ سوچ رہا تھا کہ

بت پرست انگریزوں کو عیسائی بنانے کا کام شخصاً سنبھال لے جسے بعد میں اس نے وکٹیا اورا کرایا۔ روما میں مختلف کلیسائی عہدوں پر مامور رہنے کے بعد وہ باپائیت کے تخت پر متکین ہوا (۵۹۰ء - ۶۰۳ء) ، اس عہد میں اس نے تین بڑے کام انجام دیے: اول ان کلیسائی جاگیروں کا انتظام لئے سرے سے درست کیا جو اٹلی اور سمندر پار کے علاقوں میں واقع تھیں؛ دوم اٹلی میں شہنشاہ کی طرف سے جو حکام موجود تھے، ان کی صلح لہجہ حملہ آوروں سے کرا دی؛ سوم روما کے لیے اس پرانی سلطنت کی جگہ ایک نئی سلطنت کی بنیاد رکھی جس کے کھنڈر ہر طرف بکھرے پڑے تھے۔ یہ نئی رومی سلطنت فوجی قوت کے بل پر نہیں بلکہ تبلیغی جوش کی بنا پر قائم ہوئی تھی، پھر اس سلطنت نے وہ نئی دنیا میں فتح کیں جن کی زمینوں پر رومی سپاہیوں کے قدم کبھی نہ پڑے تھے اور جن کا وجود بھی سپو اور سیزر جیسے لوگوں کے وہم میں نہ گزرا تھا۔

بدھ: مذاکرہ گوتم جو بدھ کے نام سے مشہور ہوا، ہندی دنیا میں اس وقت پیدا ہوا جب یہ مصائب میں مبتلا تھی۔ اس کی زندگی میں اس کی وطنی سلطنت کپیل وسط پر حملہ ہوا اور اس کے ساکیا ہم قوم تلوار کے گھاٹ اتارے گئے۔ ابتدائی ہندی دنیا میں جو چھوٹی چھوٹی اسارتی جمہوریتیں موجود تھیں، ان میں سے ایک ساکیا قوم کی بھی جمہوریت تھی؛ معلوم ہوتا ہے گوتم کے زمانے میں یہ جمہوریتیں ان مطلق العنان بادشاہوں کا شکار ہو رہی تھیں جن کے دوائر حکومت وسیع تر تھے۔ گوتم ساکیا قوم کے ایک امیر گھرانے میں اس وقت پیدا ہوئے جب امارتی نظام کو نئی مجلسی قوتوں کی طرف سے دعوتِ مقابلہ مل چکی تھی۔ اس دعوتِ مقابلہ کا گوتم نے شخصاً یوں جواب دیا کہ اس دنیا پر لات مار دی جو اس جیسے امیر گھرانوں کے لیے ناسازگار ہو رہی تھی۔ سات سال تک وہ سخت ریاضتوں اور تپسیاؤں کے ذریعے سے روشنی کی تلاش میں لگا رہا۔ جب وہ اس معیاد کے اختتام پر اپنا بربت توڑ کر پھر دنیا کی طرف آ رہا تھا تو اسے روشنی کی پہلی کرن نظر آئی۔ خود روشنی حاصل کر چکنے کے بعد اس نے بقیہ زندگی اپنے ہم جنسوں تک روشنی پہنچانے میں بسر کر دی۔ اس کام کو موثر طریق پر انجام دینے کے لیے اس نے شاگردوں کی ایک جماعت کو اپنے ساتھ شامل ہونے کی اجازت دے دی، اس طرح وہ ایک مذہبی جماعت کا سرکڑ اور رئیس بن گیا۔

(حضرت) **بہد** (صلی اللہ علیہ وسلم): (حضرت) **بہد** رومی سلطنت کے عربی خارجی ہرول تار میں اس زمانے میں پیدا ہوئے جب سلطنت اور عرب کے تعلقات نہایت نازک صورت اختیار کر رہے تھے۔ چھٹی اور ساتویں صدی مسیحی کے موڑ پر سلطنت کے ثقافتی اثرات عرب میں آخری حد پر پہنچ چکے تھے، عرب کے ردِ عمل کا کسی سرگرم جوابی حملے کی شکل میں ظاہر ہونا ناگزیر تھا۔ (حضرت) **بہد** کی زندگی (۵۷۰ء - ۶۳۲ء) نے اس ردِ عمل کی شکل کا فیصلہ کر دیا؛ کنارہ گیری اور باز گشت کی حرکت ان دو نہایت اہم اقدامات کی تسبیح تھی جن پر (حضرت) **بہد** کی زندگی کا انحصار ہے۔

(حضرت) **بہد** کے زمانے میں رومی سلطنت کی مجلسی زندگی کی دو خصوصیتیں تھیں جو ایک عربی مبصر کے دل پر بطور خاص گہرا اثر ڈال سکتی تھیں اور یہ دونوں خصوصیتیں عرب میں ناپید تھیں: پہلی خصوصیت یہ تھی کہ مذہب توحید سے عاری تھا، دوسری خصوصیت یہ تھی کہ ملک میں نظم و قانون کا کوئی نشان موجود نہ تھا۔ (حضرت) **بہد** کی زندگی کا کرنامہ یہ تھا کہ انہوں نے روم کے مجلسی نظام سے یہ دونوں چیزیں لیں اور انہیں عرب کی وطنی زبان میں مرتب کر دیا، پھر اپنی عربی توحید اور عربی نظام حکومت کو یک جا کر کے ایک عظیم الشان ادارہ پیدا کر دیا۔ یہ اسلام کا ہمہ گیر ادارہ تھا جس میں حضرت **بہد** نے ایسی بے پناہ محنت و توفیق دی کہ یہ نیا نظام جسے اس کے بانی نے عرب بربریوں کی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے وضع کیا تھا، جزیرہ نما کی حدوں کو توڑ کر باہر نکلا اور اس نے سربانی دنیا کو بحرِ ظلمات کے کناروں سے یوریشیائی صحرا کی سرحدوں تک سراسر مسحور کر لیا۔^۱

۱۔ مصنف نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا اسلام کے بارے میں یہیں نہیں بلکہ کتاب میں جہاں بھی ذکر کیا ہے، انتہائی سادہ و ساری معلومات انہیں کتابوں سے ماخوذ ہیں جو صدیوں یورپ کے لیے ماہیہ انتخاریہیں حالانکہ وہ سراسر جھل و بے خبری پر مبنی تھیں۔ (مترجم)
اس مقام پر فاضل مصنف نے تین دعوے کیے ہیں: اولاً عرب میں (بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶۲ پر)

یہ کارنامہ جس کا آغاز (حضرت) ہمد نے اپنی عمر کے چالیسویں سال کیا ،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

توحید ناپید تھی اس لیے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید کا تصور روسی دنیا سے اخذ کیا ! دوم اسلام میں قانون اور حکومت کا تصور بھی روسیوں سے ماخوذ ہے ! سوم اسلامی نظامِ نجات صرف وحشی غیر مہذب عربوں کی ضروریات کے لیے مرتب کیا گیا تھا ۔

پہلا دعویٰ تو بداعہ غلط ہے کیوں کہ روسی دنیا خود حقیقی توحید سے نا آشنا تھی ۔ اس میں شک نہیں کہ عربوں کی یہ نسبت روسیوں میں توحید کی جانب زیادہ میلان تھا اور ان میں شرک و بت پرستی کے عقائد نسبتاً کم رہ گئے تھے لیکن اسلام نے توحید کا جو اعلیٰ تصور پیش کیا اگر روسی عیسائیت کے مذہبی تصورات کا اس سے مقابلہ کیا جائے تو ہر دیانت دار شخص کو یہ ماننا پڑے گا کہ روسی دنیا میں توحید کا تصور بہت کم زور اور دھندلا تھا ، یونانی فلسفے اور مصر و ایران کے مشرکانہ نظریات کے امتزاج سے عیسائیت بالکل مسخ ہو گئی تھی ! چنانچہ قسطنطین اعظم کے عہد سے لے کر شہنشاہ ہرقل کے زمانے تک کلیسا کے مختلف فرقوں میں جو جھگڑے پیدا ہوئے ، ان کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ عیسائیوں کے یہاں علمی سطح پر خدا کی ذات یونانی منطق کا ایک مسئلہ بن گئی تھی اور عملی سطح پر عیسوی مذہب میں مشرکانہ رسوم داخل ہو گئی تھیں ۔ توحید کے بجائے روسی دنیا میں تثلیث کی صحیح نوعیت پر ذہنی معرکے ہو رہے تھے مثلاً آریوسی فرقے کا دعویٰ تھا کہ مسیحؑ اور خدا ہم زمان نہیں ہو سکتے کیوں کہ ایک وقت ایسا بھی تھا جب باپ تھا اور بیٹا نہ تھا ۔ لیتھیہ کی مجلس نے قسطنطین کی صدارت میں اس کے خلاف فتویٰ دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ باپ اور بیٹے میں زمانی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ۔ اسی طرح کے مذہبی اختلافات میں سے ایک نسطوری فرقے کا اختلاف تھا ، اس فرقے کے پیرو یہ مانتے کو تیار نہ تھے کہ حضرت مریمؑ کو خدا کی ماں سے موسوم کیا جا سکتا ہے کیوں کہ ان کا خیال تھا کہ مریمؑ کے بطن سے جو لڑکا پیدا ہوا ، وہ انسان تھا لیکن اس انسان

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دو مرحلوں میں اورا ہوا : پہلے مرحلے میں (حضرت) ہمد کو خالصۃً اپنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں خدا حلول کچے ہوئے تھا ۔ ایلیس کی مجلس نے اس عقیدے کو مسترد کرتے ہوئے دعویٰ کیا کہ خدا کے بیٹے نے اپنے آپ کو انسانی شخصیت میں نہیں ظاہر کیا ، مسیحؑ کی شخصیت تو الہی تھی لیکن اس کا ظہور انسانی فطرت میں ہوا ۔ یہ تھی وہ توحید جس کا اس زمانے کی روسی دنیا میں چلن تھا ۔ اب ظاہر ہے کہ اسلام کی توحید اس سے بہت مختلف تھی کیوں کہ اس میں انسان اور خدا کے درمیان ایک معین حدفاصل قائم کر دی گئی تھی اس لیے مصنف کا یہ دعویٰ قابلِ قبول نہیں ہو سکتا کہ اسلام نے توحید کا سبق روسی دنیا سے سیکھا ۔

اب رہا یہ دعویٰ کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت اور قانون کا تصور روسیوں سے اخذ کیا تو یہ بھی لڑا دعویٰ ہے جس کا مصنف نے کوئی ثبوت نہیں دیا ۔ قانون اور حکومت کے تصور کے لیے حضور رسالت مآب کو روسی نمونوں کی کیا ضرورت تھی ، خود عرب میں ظہور اسلام کے وقت قانون اور حکومت کے ابتدائی ادارت قائم ہو رہے تھے ؛ چنانچہ مکے کے باشندوں نے اپنی تجارتی ضروریات سے مجبور ہو کر ایک سادہ اور ابتدائی حکومت کا ڈھانچہ بننا لیا تھا اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے وقت مکے میں نظم و ضبط اور قانونیت کے جو مظاہر ہائے جلتے تھے ، ان سے اندرونی عرب کے بدوی قبائل نا آشنا تھے ۔ پھر مدینے میں یہودیوں اور اوس و خزرج کے دو بڑے قبیلوں نے مل کر حکومتی نظام کی ابتدا کر دی تھی اور جس وقت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لے گئے تو وہاں عبداللہ بن ابی کے فرمان روا بنائے جانے کا مسئلہ درپیش تھا ۔ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہور اسلام کے وقت عربوں میں ضبط و نظم اور قانون و حکومت کے ابتدائی علامات پیدا ہو چکے تھے اس لیے یہ کہنا کسی طرح درست نہیں کہ اسلام کو حکومت اور قانون کے تعمیری سائے کے لیے روسی دنیا کی طرف رجوع کرنا پڑا البتہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مذہبی مشن سے سروکار تھا، دوسرے مرحلے میں مذہبی مشن سیاسی سرگرمیوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جب اسلامی حکومت کے حدود روسی علاقوں تک وسیع ہو گئیں تو مسلمانوں نے روسی عدالتی نظام کو کچھ تبدیلیوں کے ساتھ قائم رکھا اور ممکن ہے کہ مسلمانوں کے قانونی رواج پر روسی عدالتوں کے طریق کار اور مقامی رسم و رواج کا کچھ اثر پڑا ہو لیکن اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت اب تک نہیں ملا، یہ بات صرف احتمالات کے دائرے میں محدود ہے۔

مصنف کا تیسرا دعویٰ یہ ہے کہ اسلامی نظام حیات صرف ہدوی عربوں کی ضروریات کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ اگر یہ بات صحیح ہے تو مسجد میں نہیں آنا کہ مغربی دنیا صدیوں تک اس ہدویانہ نظام زندگی سے کیوں پیچھے رہی؟ مثلاً انگلستان میں انہارویں صدی تک چوری کی سزا بعض صورتوں میں قتل تھی جب کہ اسلام میں اس جرم کی سزا صرف قطع یہ قرار دی گئی تھی اور وہ بھی بعض شرائط کے ساتھ۔ اسی طرح جب کہ اسلام نے عورتوں کو چالداد اور ملکیت کا حق تیرہ سو سال پیش تر دیا تھا، نیز اسلامی قانون کے تحت عورتوں کو خلع حاصل کرنے کا اختیار بھی تھا، مغربی دنیا میں عورتوں کو یہ حقوق ابھی سو پچاس سال سے ملے۔ یہ عجیب بات ہے کہ اسلامی نظام جو بقول مصنف صرف ایک ہدوی سوسائٹی کی ضروریات کا کفیل تھا کم از کم بارہ سو سال تک تمدن دنیا کے دوسرے نظامیات پر فائق رہا۔ یہ "اور بات ہے کہ شریعت اسلام نے بعض امور میں عربوں کے قومی مزاج کی رعایت کی لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کے اندر عالم گیر ترقی پزیر اصول موجود نہ تھے۔ اگر مسلمانوں نے بعد کی صدیوں میں ان اصولوں کی بنا پر کسی ترقی پزیر معاشرے کی بنیاد نہیں رکھی تو اس میں نہ اسلام کا قصور تھا اور نہ اس کے اصولوں کا بلکہ یہ مسلمانوں کی اپنی غفلت اور عقلی اجتہاد کے فقدان کا نتیجہ تھا۔

مزید برآں تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ ظہور اسلام کے وقت عرب روسی اور ایرانی تہذیب سے کافی آشنا تھے اور تجارت کے سلسلے میں اہل مکہ کو ایرانیوں اور رومیوں سے روابط قائم رکھنے پڑتے تھے جس کی وجہ سے وہ اس وقت کی تمدنی ترقی سے مستفید ہونے لگے تھے؛ اس لیے اسلام کا ظہور خالص ہدوی زندگی میں نہیں ہوا بلکہ ایک ایسی سوسائٹی میں جو گرد و پیش کے اثرات کے باعث نیم سہذب ہو چکی تھی۔ (محمد مظہر الدین صدیقی)

نے مقامی میں دب کیا اور آخر کار تقریباً مغلوب ہو گیا۔ (حضرت) ہدم نے پہلے پندرہ سال تاجر کی حیثیت سے زندگی بسر کی، ان کے تجارتی قافلے عرب کے مختلف نخلستانوں کے درمیان نیز روسی سلطنت کے محکوم صوبہ شام کے ان تجارتی مرکزوں تک آتے جاتے تھے جو شامی عرب کے صحرا کے کناروں پر واقع تھے۔ یہ جزوی کنارہ گیری کی زندگی تھی، پھر ان کی توجہ عرب کی زندگی کی طرف متعطف ہوئی تو ان کے خالص مذہبی مشن کا آغاز ہوا۔ یہ پہلا دور تھا، دوسرے یعنی سیاسی و مذہبی دور کی ابتدا (حضرت) ہدم کی کنارہ گیری یا ہجرت سے ہوئی؛ وہ اپنے اصل وطن نخلستان، مکہ سے ہجرت کر حریف نخلستان میں چلے گئے جو بعد میں مدینے کے نام سے مشہور ہوا یعنی "شہر" (پینمبر ۶ کا)۔ ہجرت کو سلطان انا اہم واقعہ مانتے ہیں کہ اسی سے اسلامی مشن کا آغاز ہوا۔ اس میں (حضرت) ہدم نے مکہ کو اس حالت میں چھوڑا کہ دشمن تعاقب میں تھے۔ سات برس بعد (۶۲۲-۶۲۹) آپ مکہ آئے تو یہ حکایت نہ تھی کہ اہل مکہ نے ایک جلاوطن کو معاف دے دی تھی بلکہ آپ نصف عرب کے مالک اور حاکم تھے۔

میکیاوی: میکیاوی (۱۳۶۹-۱۵۲۷) فلارنس کا باشندہ تھا، وہ سین زندگی کے پچیسویں مرحلے میں تھا جب چارلس ہشتم شاہ فرانس نے ۱۴۹۴ء میں فرانسیسی فوج کے ساتھ ایلہس کو عبور کیا اور پورے اٹلی کو ہمال کر ڈالا۔ یوں میکیاوی کا شمار ان لوگوں میں ہوا جو اٹلی کا وہ دور دیکھتے دیکھتے جوان ہوئے تھے جب وہ "برہری حملوں" سے محفوظ تھا، پھر اس نے لمبی عمر پائی اور اس اثنا میں جزیرہ نما (یعنی اٹلی) ایلہس ہار اور سمندر پار کی مختلف طاقتوں کے درمیان قوت آزمائی کا بین الاقوامی اکھاڑا بن گیا جو اپنی متبادل فتوحات کا نشان اور انعام یہ سمجھتی تھیں کہ آزاد اطالوی شہری ریاستوں کی ظالمانہ قیادت ایک دوسری کے ہاتھ سے چھین لیں۔ اٹلی پر غیر اطالوی طاقتوں کا یہ دباؤ ایک دعوتِ مقابلہ تھا جس سے میکیاوی کی نسل کو سابقہ پڑا اور اسی تجربے میں ان کی زندگی بسر ہوئی۔ اطالویوں کی اس نسل کے لیے یہ تجربہ اس وجہ سے بہ طور خاص دشوار اور تکلیف دہ بن گیا تھا کہ انھوں نے یا ان کے اسلاف نے ڈھائی صدی تک ایسی دعوتِ مقابلہ

۱- مکہ معظمہ نخلستان نہیں، مصنف کو یہاں مغالطہ ہوا۔ (مترجم)

کا ذائقہ نہیں چکھا تھا ۔

میکیاولی کو قدرت نے کمال درجے کی سیاسی قابلیت عطا کی تھی اور اسے اپنی صلاحیتوں سے کام لینے کا ایسا ذوق تھا جو کبھی تسکین نہ پاتا تھا ۔ خوبی بخت نے اسے فلارنس کا شہری بنا دیا تھا جو اٹلی کی ایک ممتاز شہری ریاست تھی اور ذاتی ضروری کی بناء پر انیس برس کی عمر میں اسے حکومت کے سکرٹری کا عہدہ مل گیا ۔ اس عہدے پر وہ ۱۴۹۸ء میں فائز ہوا یعنی فرانسیسی حملے سے چار برس بعد ؛ اس طرح اسے سرکاری فرائض کی بجا آوری کے سلسلے میں نئی ”بربری“ طاقتوں کے بارے میں براہ راست معلومات حاصل کرنے کا موقع ملا ۔ چودہ برس کے تجربات کے بعد وہ اٹلی کو اس کی سیاسی نجات کے اہم کام میں مدد دینے کے لیے تمام بقید حیات اطالویوں میں غالباً بہترین اوصاف کا مالک بن چکا تھا کہ یکایک فلارنس کی داخلی سیاسیات میں ایک چکر آیا اور میکیاولی کو عملی سرگرمیوں کے دائرے سے باہر نکل دیا گیا ۔ ۱۵۱۲ء میں اس سے سکرٹری کا عہدہ چھین لیا گیا ، اس سے اگلے سال وہ قید و تعذیب کا غنیمت مشق بنا ۔ اگرچہ وہ اس لحاظ سے خوش نصیب تھا کہ قید و تعذیب سے زندہ باہر نکلا لیکن اسے یہ سزا دے دی گئی کہ فلارنس کے دیہاتی حلقے میں دواؤں زندگی گزارے ؛ اس طرح اس کی زندگی کی رو میں اختلال درجہ کمال کو پہنچ گیا لیکن یہ خوف ناک شخصی دعوتِ مقابلہ پیش آگئی تو تدبیر نے میکیاولی کو موثر جواب دہنے کی قوت سے محروم نہ پایا ۔ دیہاتی علاقے میں رہنے کی پابندی کا حکم ہانے سے تھوڑی دیر بعد اس نے اپنے ایک دوست اور سابق رفیق کار کو ایک خط لکھا جس میں اس نقشہ زندگی کی تفصیلات بتائیں جو اس نے اپنے لیے مجبوز کر لیا تھا ، اس کا انداز خاص مزاحیہ ہے ، وہ لکھتا ہے کہ میں طلوعِ آفتاب کے ساتھ بیدار ہوتا ہوں اور دن کی روشنی میں ان مجلسی اور شکاری مشاغل میں لگا رہتا ہوں جو مجھ پر عائد شدہ زندگی کے اعتبار سے موزوں ہیں لیکن پورا دن ان مشاغل میں بسر نہیں ہوتا :

”شام ہوتی ہے تو گھر لوٹتا ہوں اور اپنی مطالعہ گاہ میں چلا جاتا ہوں ، اس کے دروازے پر دیہاتی لباس اتار دیتا ہوں جو کیچڑ میں لت پت ہوتا ہے اور درباری لباس پہن لیتا ہوں ۔ اس نفیس لباس کے ساتھ میں قدیم عہد کے

آدمیوں کی قدیم وضع کی عالی شان عمارتوں میں داخل ہوتا ہوں ، میرے میزبان محبت آمیز نوازش و عنایت سے میرا استقبال کرتے ہیں اور اس غذا سے لطف اندوز ہوتا ہوں جو میرے لیے حقیقی تعذیب ہے اور اسی کے لیے میں پیدا ہوا تھا ۔“

چھان بین اور غور و فکر کی انہیں ساعتوں میں ”برنس“ کا ذہنی خاکہ تیار ہوا اور کتاب نے ترتیب پائی ۔ اس مشہور تصنیف کے آخری باب سے جس کا عنوان ہے ”اٹلی کو بربروں سے آزاد کرانے کے لیے دعوت“ ، میکیاولی کے اس ارادے کا انکشاف ہوتا ہے جسے پیش نظر رکھتے ہوئے اس نے نام اٹھایا تھا ۔ وہ معاصر اطالوی تدبیر کے اس اہم ترین مسئلے پر اس امید کے ساتھ متوجہ ہوا تھا کہ جن قوتوں کو عملی منافذ سے محروم کر دیا گیا تھا ، ان کو تخلیقی قوتوں میں تبدیل کرنے سے شاید وہ اس مسئلے کے حل میں اب بھی معاونت کر سکے ۔

اس میں شبہ نہیں کہ جو سیاسی امید ”برنس“ کے لفظ لفظ میں جاری و ساری ہے ، وہ کمال یاس پر منتج ہوئی ۔ کتاب مصنف کا فوری مقصد پورا نہ کر سکی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ کتاب ”برنس“ اصل ناکام رہی ۔ ادبی وسائل سے عملی سیاسیات کا مشغلہ جاری رکھنا وہ اصل کام نہ تھا جس کی خاطر میکیاولی ہر شام اپنے دور افتادہ دیہاتی مکان میں بیٹھا بیٹھا قدیم عہد کے آدمیوں کی عالی شان عمارتوں میں سہانہ بتاتا تھا ۔ میکیاولی اپنی تحریرات کے ذریعے سے پھر دنیا کے سامنے اعلیٰ سطح پر نمودار ہوا ، اس سطح پر بیٹھے بیٹھے اس نے دنیا کو ہدرجہا زیادہ وسیع بنانے پر متاثر کیا ؛ فلارنس کی ریاست کے سکرٹری کی حیثیت میں عملی سیاسیات کی تفصیلات میں اٹھاکا کا بڑے سے بڑا کارنامہ بھی اتنا اثر پیدا نہیں کر سکتا تھا ۔ تطہیر و تزکیہ کی انہیں اعجازی ساعتوں میں جب میکیاولی اپنی روحانی تکلیف سے بالاتر ہو جاتا تھا ، وہ اپنی عملی صلاحیتوں کو عالی شان دماغی کارناموں کی صورت میں منتقل کر سکا جو دورِ جدید کے مغربی سیاسی فلسفے کے بیج بنے مثلاً ”برنس“ ، ”لیوی پر مکالمات“ ، ”فرہ حرب“ اور ”تاریخ فلارنس“ ۔

دانتے : اسی شہر (فلارنس) کی دو سو سال پیش ترکی تاریخ ایک عجیب متوازی مثال پیش کرتی ہے ۔ دانتے اپنی زندگی کا عظیم الشان کارنامہ اُس وقت

تک انجام نہ دے سکا جب تک وہ اس شہر سے علیحدگی پر مجبور نہ ہو گیا جو اس کا وطن تھا۔ فلانس میں دانتے کو پٹرائس سے عشق ہوا لیکن وہ دوسرے شخص کی بیوی بن گئی اور اس سے پہلے فوت ہو گئی۔ فلانس میں اس نے سیاسی مشاغل اختیار کر لیے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسے جلاوطنی کا حکم مل گیا۔ اس جلاوطنی سے وہ زندہ واپس نہ دوا لیکن فلانس میں اپنا حق پیدائش کھو چکنے کے بعد دانتے نے عالم گیر شہریت کا حق حاصل کر لیا؛ جلاوطنی ہی کے زمانے میں اس کی غیر معمولی ذہانت نے جو محبت میں شکست کھانے کے بعد سیاست میں بھی شکست کھا چکی تھی، اپنی زندگی کا اصل مشغلہ بنا لیا اور ”یونانی کاہنہ“ (طریقہ آہانی) تخلیق کی۔

۳۔ گذارہ گیری اور بازگشت : خلاق اقلیتیں

ایتھنز یونانی معاشرے کے نشو و ارتقا کے دوسرے دور میں : گذارہ گیری اور بازگشت کی ایک روشن مثال جو دوسرے سلسلے میں ہمارے سامنے آتی ہے، ایتھنز کی روش میں نمایاں ہے جب آٹھویں صدی قبل مسیح میں مالطوسی دعوتِ مقابلہ یونانی معاشرے کے سامنے پیش ہوئی اور وہ ایک نازک صورتِ حال سے دو چار ہوا تھا۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ افزائش آبادی کی آلیجن کے سلسلے میں ایتھنز کا ابتدائی ردِ عمل بدامنه سلی تھا۔ اس نازک حالت کے مقابلے کے لیے اس نے اپنے ہمسایوں کی طرح مستدر ہار نوآبادیاں قائم نہ کیں؛ سپارٹا کی طرح یہ بھی نہ کیا کہ متصلہ یونانی شہری ریاستوں کے علاقوں پر متصرف ہو جاتا اور ان کے باشندوں کو غلام بنا لیتا۔ اس دور میں ہمسایے جب تک ایتھنز کے ساتھ تصادم سے بچے رہے، وہ صلح پسندانہ طرزِ عمل پر قائم رہا؛ اس میں جو زبردست خواہش قوت عمل موجود تھی، اس کی پہلی جھلک اس ردِ عمل میں دیکھی گئی جب کلیومینیس شاہ سپارٹا نے اسے (ایتھنز کو) لیبی ڈائی مون کی قیادت میں لانے کی کوشش کی۔ لیبی ڈائی مون کے خلاف زبردست ردِ عمل اور استعماری سرگرمیوں سے کامل احتراز کے باعث ایتھنز دو صدیوں تک باقی یونانی دنیا سے منقطع رہا لیکن یہ صدیاں ایتھنز کے لیے بے عملی کی صدیاں نہ تھیں، اس کے برعکس اس نے طویل علیحدگی کے زمانے کو یوں استعمال کیا کہ اپنی توجہات عام یونانی مسئلے کے نئے اور جدید حل پر مرکوز رکھیں۔

اس حل نے ایتھنز کی برتری قائم کر دی، اس نے اپنا شروع کیا ہوا کام بہ دستور جاری رکھا جب استعماری حل اور سپارٹا کا حل دونوں تقبیل حاصل کی دستاویز بن چکے تھے۔ اس نے وقت پر اپنے روایتی ادارات کو نئے سانچے میں ڈھال کر نئے طریق زندگی کے مطابق بنایا اور اسی سعی کی برکت سے وہ دوبارہ اکھاڑے میں اترا؛ جب وہ اترا تو جو کچھ وہ ساتھ لایا تھا، یونانی معاشرے کے لیے عمل کا ایک بے مثال محرک بن گیا۔

ایتھنز نے اپنی بازگشت کا اعلان اس سنسنی پیدا کرنے والے عزم سے کیا کہ وہ ایرانی سلطنت سے قوت آزمائی کے لیے تیار ہے۔ ۴۹۹ ق۔ م میں جب ایشیا کے یونانی باغیوں نے اسداد کے لیے اپیل کی تو اس کے جواب میں ایتھنز نے پیشک کہی دورانِ حالیکہ سپارٹا بھی آگے بڑھنے کا حوصلہ نہ کر سکا؛ اُس وقت سے ایتھنز یونان اور سریانی معاشرے کی عالم گیر سلطنت کے درمیان ہتجاء سالہ جنگ میں سب سے بڑا ہیرو بنا رہا۔ پانچویں صدی قبل مسیح ۴۷۵ ق۔ م میں سال تک یونانی تاریخ میں ایتھنز کا پارٹ اس پارٹ کی یکسر ذد تھا جو وہ پیش تر کے دو سو سال میں ادا کرتا رہا تھا۔ اس دوسرے دور میں وہ یونانی ریاستوں کی باہمی سیاسیات میں برابر پیش پیش رہا لیکن جب سکندری مشرقِ مہم نے نئے دیو پیکر پیدا کر دئے تو ایتھنز بالکل دب کر رہ گیا اور اس نے یونان کی عظیم ترین قوت ہونے کا درجہ و ذمہ بادلِ ناخواستہ ترک کر دیا۔

۴۶۲ ق۔ م میں جب مقدونیہ نے اسے آخری شکست دے دی اور وہ پیچھے ہٹنے پر مجبور ہو گیا تو یونانی تاریخ میں اس کے سرگرم شمول کا یہ اختتام نہ تھا اس لیے کہ عسکری اور سیاسی سبقت میں پیچھے رہ جانے سے بہت پہلے وہ دائرہ عمل میں یونان کے لیے مشعلِ علم بن چکا تھا۔ ایتھنز نے یونانی ثقافت پر ایشیا کی ایسی بائندار ’سپر لگنی‘ جو اخلاف کی نظروں میں اب تک ثابت و مستم ہے۔ اٹلی مغربی معاشرے کے نشو و ارتقاء کے دوسرے دور میں : ہم میکاوی کے ذکر میں یہ دیکھ چکے ہیں کہ اٹلی نے دو صدی سے زیادہ عرصے میں تیرھویں صدی کے وسط میں ہونے والی ثقافت کی تباہی سے اندھوہیں صدی عیسوی کے آخر میں فرانسیسی حملے تک۔ ایلہس ہارورپ کی غوغا انگیز جاگیردارانہ نیم بربریت سے علیحدگی اختیار کیے رکھی۔ لہائی سو سال کی اس مدت تحفظ میں اطالوی ذہانت نے جو سب سے بڑے کارنامے انجام دیے، وہ کمیت کے اعتبار سے نہیں بلکہ کیفیت کے اعتبار سے

اہم تھے، مادی نہ تھے بلکہ روحانی تھے؛ تعمیر، سنگ تراشی، مصوری، ادب اور جالیات و ثقافت عیسوی کے تقریباً تمام دوسرے شعبوں میں اطالویوں نے وہ تخیلی کام کیے جو چوتھی اور پانچویں صدی قبل مسیح کے یونانی کارناموں سے لگے کھاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اطالویوں نے معدوم یونانی ثقافت کی روح کو زندہ کر کے قدیم یونانیوں کی ذہانت سے استفادہ کیا۔ وہ یونانی کارنامے کو مستند، معیاری اور قطعی سمجھتے تھے، ان کا خیال یہ تھا کہ اس کی نقالی تو کی جا سکتی ہے لیکن اس سے آگے بڑھنا ممکن نہیں اور ہم نے ان کی پیروی کرتے ہوئے کلاسیکی تعلیم کا نظام قائم کیا جو حال ہی میں دورِ متاخر کی صحت و حرمت کے دعویٰ کے آگے مات ہوئے لگا ہے۔ غرض اطالویوں نے اجانب کے حملوں سے تحفظ کی جو صورت بصد مشکل پیدا کی تھی، اس سے تخلیق کا کام لیا اگرچہ ان کا جزیرہ نما چنداں محفوظ نہ تھا؛ اطالوی دنیا میں مغربی تہذیب کی سطح قبل از وقت اتنی بلند ہو گئی تھی کہ درجے کے فرق نے نوعی فرق کی حیثیت اختیار کر لی۔ ہندوہویں صدی کے اختتام پر وہ دوسرے مغربیوں سے اتنے اونچے ہو چکے تھے ————— سمجھنا چاہیے کہ اس میں نصف حقیقت تھی اور نصف وہم ————— کہ ایلپس کے اس پار اور بحیرہ تیرہن کی دوسری جانب تمام قوموں کو انہوں نے ”بربری“ کہنا شروع کر دیا تھا لیکن آخری دور کے ان ”بربریوں“ نے ایسا طریق عمل اختیار کیا کہ سیاسی اور عسکری حیثیت سے وہ ان منتشر اطالویوں سے زیادہ عقل مند اور دور اندیش ثابت ہوئے۔

نئی اطالوی ثقافت کی کرنیں جزیرہ نما سے باہر ہر طرف پھیلیں تو گرد و پیش کے لوگوں کی ثقافتی نشو و نما تیز تر ہو گئی؛ یہ تیزی سب سے پہلے ثقافت کے کثیف عناصر میں رونما ہوئی ————— جیسے سیاسی تنظیم اور عسکری تکنیک ————— ان عناصر میں خوشنما کا اثر جلد سے جلد محسوس ہونے لگتا ہے اور ”بربری“ جب اطالویوں کے ان فنون میں مشاق بن گئے تو انہیں اطالوی شہری ریاستوں کے بنائے سے بدرجہا وسیع تر بنائے پر استعمال کرنے لگے۔

بربریوں نے تنظیم میں جو کامیابی حاصل کی، وہ اطالویوں کے حبزِ استطاعت ۱۔ بحیرہ روم کا وہ حصہ جو کرسیکا، سارڈینیا، سلی اور اٹلی کے بیچ میں ہے۔ (مترجم)

ہالنگ باہر تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بربری اطالویوں سے جو سبق سیکھ چکے تھے ان پر درجہا سہل تو حالات میں عمل پیرا ہوئے، اطالویوں کو یہ سہولت نصیب نہ تھی؛ اطالوی تدبیر کے لیے جس شے کا فقدان سنگ راہ بنا، بربری تدبیر کے لیے وہ شے بائسٹ۔ تسہیل۔ طریق بن گئی، یہ اس قانون کا عمل تھا جسے توازن قویٰ کہا جاتا ہے۔

توازن قویٰ سیاسی حرکت کا ایک نظام ہے جو اس وقت عمل میں آتا ہے جب کوئی معاشرہ متعدد آزاد مقامی ریاستوں سے ترکیب پاتا ہے؛ اطالوی معاشرے نے جو بقیہ مغربی مسیحیت سے الگ ہو گیا تھا، اس طریقے پر ترکیب پائی تھی؛ اٹلی کو مقدس رومی سلطنت سے الگ کرنے کی تحریک ان متعدد شہری ریاستوں نے جاری کی تھی جن میں سے ہر ایک حق خود مختاری کو تسلیم کرانے کے لیے کوشاں تھی؛ اس طرح ایک جداگانہ اطالوی دنیا کی تخلیق اور اس دنیا کی متعدد ریاستوں کی ترکیب معاصر واقعات بن گئے۔ اس قسم کی دنیا میں توازن قویٰ عیسوی حیثیت میں جاری ہوتا ہے، اس کا اثر یہ پڑتا ہے کہ سیاسی قوت یعنی علاقے، آبادی اور دولت کو نانہے کے معیار کی بنا پر عام ریاستوں کی حیثیت ہست رہتی ہے۔ جو ریاست اپنے ہم سرون سے اپنی حیثیت بڑھانے کی کوشش کرتی ہے، وہ خود آس پاس کی دوسری ریاستوں کی طرف سے دباؤ کا ہدف بن جاتی ہے۔ توازن قویٰ کا ایک قانون یہ بھی ہے کہ یہ دباؤ ریاستوں کے مرکز پر قوی ترین ہوتا ہے اور بیرونی حلقے میں ضعیف ترین۔

مرکز میں جب کوئی ریاست اپنی حیثیت بڑھانے کی کوشش کرتی ہے تو ہم سایہ ریاستیں حریفانہ انداز میں اسے ٹاکتی رہتی ہیں اور سختی سے اس کا مقابلہ کرتی ہیں یہاں تک کہ چند مربع میل پر تصرف حاصل کرنے کی بھی کوشش کی جاتی ہے تو شدید نزاع پیش آتی ہے۔ اس کے برعکس بیرونی حلقے میں مقابلے کا ہنگامہ زیادہ گرم نہیں ہوتا اور معمولی کوششیں بھی اہم نتیجے پیدا کر سکتی ہیں۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کسی مزاحمت کے اندیشے کے بغیر بحرِ ظلمات سے بحرالکاہل تک پھیل سکتی ہیں اور روس بحیرہ بالٹک سے بحرالکاہل تک وسیع ہو سکتا ہے لیکن فرانس یا جرمنی کی تمام کوششیں بھی الساس یا پوسن کو بلا مزاحمت حاصل کر لینے میں کامیاب نہیں ہو سکتیں۔ روس اور ریاست ہائے متحدہ کو جو تعلق آج مغربی یورپ کی قدیم قوی ریاستوں سے ہے، وہی تعلق ان ریاستوں کو ————— فرانس جسے لونی پازدہم نے،

ہسپانیہ جسے اراگون کے فرڈی نڈ نے ، انگلستان جسے ابتدائی دور کے لیوڈروں نے سیاسی حیثیت سے اطالوی رنگ میں رنگ دیا تھا ————— ان معاصر اطالوی شہری ریاستوں سے تھا جسے فلارنس ، وینس اور میلان ۔

تقابل نقطہ نظر سے ہم دیکھ سکتے ہیں کہ آٹھویں ، ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح میں ایتھنز اور تیرہویں اور چودھویں اور پندرہویں صدی عیسوی میں اٹلی کی علحدگی باہم دگر بہت مشابہ ہے ۔ دونوں صورتوں میں علحدگی سیاسی سطح پر مکمل اور مستقل تھی ، دونوں صورتوں میں علحدہ شدہ اقلیت نے اپنی قوتوں کو اس پیچیدگی کا حل دریافت کرنے کے لیے لگا دیا جو پورے معاشرے کے لیے وجہ تشویش تھی ، دونوں صورتوں میں خلاق اقلیت پورے زور سے برسرِ کار آئی جب اس کا تخلیقی کام مکمل ہو چکا اور جس معاشرے کو عارضی طور پر چھوڑ کر اس نے علحدگی اختیار کی تھی ، اس پر اپنی سہر لکٹی ۔ مزید براں جن پیچیدگیوں کو ایتھنز اور اٹلی نے علحدگی کے زمانے میں حل کیا ، وہ بھی ایک ہی نوعیت کی تھیں ؛ جس طرح یونان میں ایٹیکا نے ، اسی طرح مغربی مسیحیت میں لمبارڈی اور لُسکنی نے ایک الگ تھلک مجلس تجربہ گاہ کا کام دیا جس میں مقامی طور پر مکفی بالذات زرعی معاشرے کو بین الاقوامی صنعتی اور تجارتی معاشرے کی شکل میں تبدیل کرنے کے کام باب تجربات کیے گئے ؛ اٹلی اور ایتھنز دونوں جگہ روایتی اداروں میں وسیع پیمانے پر ترمیم کی گئی تاکہ وہ نئے طریق زندگی کے مطابق بن جائیں ۔ ایتھنز جب تجارت اور صنعت و حرفت کا مرکز بن گیا تو سیاسی سطح پر اس کا اسارق دستور جس میں حکومت کا استحقاق پیدائش کی بنا پر ملتا تھا ، سرمایہ دارانہ دستور بن گیا جس کی بنیاد جائداد تھی ۔ میلان یا بولونہ یا فلارنس یاسینا جب تجارت و صنعت کے مرکز بن گئے تو وہاں بھی مغربی مسیحیت کے مروجہ نظام جاگیرداری کو بدل کر عام شہریوں اور مقامی خود مختار حکومتوں کے درمیان براہ راست تعلقات کا نیا نظام جاری کیا گیا ، ان حکومتوں کی خود مختاری کا انحصار شہریوں پر تھا ۔ یہ پختہ معاشی اور سیاسی ایجادات ، نیز اطالوی ذہانت کی غیر محسوس اور سبک تخلیقات پندرہویں صدی عیسوی کے اختتام کے بعد اٹلی سے ایلپس پار کے یورپ میں پہنچیں ۔

اس مرحلے پر مغربی اور یونانی تاریخ کی رو میں اختلاف پیدا ہوتا ہے ، اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی مسیحیت میں اطالوی شہری ریاستوں کی حیثیت

اور یونان میں ایتھنز کی حیثیت ایک لحاظ سے مختلف تھی ۔ ایتھنز ایک شہری ریاست تھی جس نے شہری ریاستوں کی دنیا میں عودت کی لیکن شہری ریاست کے جس نمونے پر اطالوی دنیا قرون وسطیٰ میں منظم ہوں تھی ، وہ مغربی مسیحیت کی مجلس ترکیب کی اصل بنیاد نہ تھا ؛ اس کی اصل بنیاد جاگیرداری تھی اور پندرہویں صدی کے اختتام پر مغربی مسیحیت کا بڑا حصہ جاگیرداری ہی کی بنا پر منظم تھا جب اٹلی کی شہری ریاستیں مغربی معاشرے میں جذب ہوئیں ۔

اس صورت حال نے ایک ایسا مسئلہ پیدا کر دیا تھا جس کے نظری حل کے دو طریقے تھے : اول یہ کہ اٹلی نے جو نئی مجلس ایجادات کی تھیں ، ایلپس پار کا یورپ انہیں اختیار کرنے کی غرض سے اپنے جاگیردارانہ مافی سے قطع تعلق کر لیتا اور شہری ریاستوں کی بنیاد پر اپنے آپ کو نئے سرے سے منظم کرتا ؛ دوسری صورت یہ تھی کہ اطالوی ایجادات میں ترمیم کر کے انہیں جاگیرداری کے نظام اور شاہی حکومتوں کے لیے قابل عمل بنا لیا جاتا ۔ اگرچہ شہری ریاستوں کا نظام سوئزر لینڈ ، سویٹیا ، فرلکونیا ، نیدرلینڈ اور شمالی جرمنی کے میدانی علاقے میں خاصی کامیابی حاصل کر چکا تھا جہاں خشکی اور تری کے راستوں پر کلیدی مقامات ہسپانیائی لیگ کے شہر تھے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایلپس کے پار شہری ریاستوں کا نہیں بلکہ دوسرا ہی حل عام طور پر اختیار کیا گیا ۔ اب ہم مغربی تاریخ کے ایک دور اور دور اور کنارہ گیری و بازگشت کے یکساں ممتاز و بار آور دور پر پہنچتے ہیں ۔

انگلستان مغربی معاشرے کے ارتقا کے تیسرے دور میں : مغربی معاشرے کے سامنے اب یہ مسئلہ تھا کہ شہری ریاستوں کا نظام اختیار کیے بغیر زرعی اسارق طریقہ حیات کو کیوں کر صنعتی جمہوری طریقہ حیات میں تبدیل کیا جائے ۔ اس دعوتِ مقابلہ کو سوئزر لینڈ ، ہالینڈ اور انگلستان میں منظور کیا گیا اور انجام کار انگریزی حل کامیاب ہوا ۔ یورپ کی عمومی زندگی سے علحدگی میں ان تینوں ملکوں نے جغرافیائی ماحول سے بھی ایک حد تک اسداد لی ؛ سوئزر لینڈ نے پہاڑوں سے ، ہالینڈ نے اپنے بندوں سے اور انگلستان نے رودبار سے ۔ سوئزر لینڈ کے باشندوں نے اس نازک صورت حالات پر قابو پا لیا جو شہری ریاستوں کے نظام کو قرون متوسط کے آخری دور میں پیش آئی تھی ، انہوں نے وفاق نظام قائم کر لیا اور اپنی آزادی کو چلے پیس برگ خاندان کی

قوت کے خلاف، بھر برگڈی کی قوت کے خلاف چمائے رکھا؛ ولن دیزوں نے ہسپانیہ کے خلاف آزادانہ نظام حکومت قائم کیا اور سات متحدہ صوبوں کی شکل میں وفاق قائم کر لیا۔ انگریز صد سالہ جنگ میں قطعی ناکامی کے بعد اس عزم سے دست بردار ہو گئے کہ براعظم میں مقبوضات حاصل کریں اور ولن دیزوں کی طرح الزبتھ کے دور حکومت میں وہ کیتھولک ہسپانیہ کے جارحانہ اقدام کو ناکام بنا چکے تھے؛ اس وقت سے ۱۹۱۳ء اور ۱۹۱۸ء کی جنگ تک براعظم کے چھکڑوں میں آجپنے سے احتراز برطانیہ کی خارجی پالیسی کا ایک سلسلہ بنیادی اور مستقل مقصد رہا۔

لیکن ان تینوں مقامی افشٹیوں کے لیے علمحدی کی مشترکہ پالیسی کو بروئے کار لانا یکساں سہل نہ تھا۔ رودبار انگلستان کے مقابلے میں سوئزر لینڈ کے پہاڑ اور ہالینڈ کے بند کم موثر موانع تھے؛ ولن دیز لوئی چہاردہم کی جنگوں کے بعد بوری طرح سنبھل نہ سکے، ہالینڈ اور سوئزر لینڈ دونوں کچھ مدت کے لیے نپولین کی سلطنت کا نوالہ بن چکے تھے۔ جس مسئلے کو ہم بیان کر چکے ہیں، اس کا حل تلاش کرنے میں ان ملکوں کے سامنے ایک اور رکاوٹ بھی تھی، ان میں سے کوئی بھی محکم قومی ریاست نہ تھی بلکہ یہ مختلف شہروں اور حلقوں کے اجتماع کا ایک ڈھیلا ڈھالا وفاق تھیں؛ اس طرح مغربی مسیحیت کی تاریخ کے دوسرے دور میں جو پارٹ اٹلی نے ادا کیا تھا، تیسرے دور میں وہ پارٹ انگلستان اور ۱۷۰۰ء کے اتحاد کے بعد انگلستان اور سکاٹ لینڈ کی متحدہ سلطنت برطانیہ عظمیٰ کے حصے میں آیا۔

یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اٹلی میں بھی شہری ریاستوں کی حدوں سے اوپر اٹھنے کا احساس پیدا ہو چکا تھا اس لیے کہ جب اٹلی کی کنارہ گیری کا دور ختم ہونے والا تھا تو ستر یا اسی آزاد شہری ریاستیں عمل فتوحات کے ذریعے سے گھٹتے گھٹتے آٹھ یا دس بڑی بڑی ریاستیں رہ گئی تھیں۔ لیکن یہ نتیجہ دو وجہ سے ناکافی تھا: اول یہ کہ یہ نئی اطالوی سیاسی اکائیاں اگرچہ سابقہ ریاستوں کے مقابلے میں خاصی بڑی تھیں لیکن جب بربروں کے حملوں کا دور شروع ہوا تو ان کے مقابلے میں عہدہ برآ ہونے کے لحاظ بہت چھوٹی تھیں؛ دوم یہ کہ ان نئی بڑی اکائیوں میں جو نظام حکومت ترتیب پایا، وہ استبداد پر مبنی تھا اور اس عمل ترکیب میں شہری ریاستوں کے نظام کی سیاسی خوبی زائل ہو چکی تھی۔ آخری دور کا یہی مطلق العنان اطالوی نظام تھا جو ایلیس

کے گزر کو باہر پہنچا تو ایلیس ہار کی بڑی سیاسی اکائیوں نے اسے معاً قبول کر لیا۔ ————— ہیس برگ خاندان کے بادشاہوں نے ہسپانیہ میں، ولایت اور بوربون خاندان کے بادشاہوں نے فرانس، میں ہیس برگ خاندان کے بادشاہوں نے دوبارہ آسٹریا میں اور انجام کار ہوجن زولرن خاندان کے بادشاہوں نے پروشیا میں لیکن اقدام کا راستہ تاریک کوچے پر ختم ہوا اس لیے کہ ایک حد تک سیاسی جمہوریت قائم کیے بغیر ایلیس ہار کے ملکوں کے لیے یہ مشکل تھا کہ اطالویوں کے معاشی کارنامے کی ہم سری کر سکیں یعنی زراعت سے ترقی کر کے تجارت اور صنعت و حرمت پر پہنچ جائیں، اٹلی میں یہ کارنامہ شہری ریاستوں کے نظام کے تحت انجام پایا تھا۔

فرانس اور ہسپانیہ کے برعکس انگلستان میں مطلق العنان بادشاہی کی نشوونما ایک دعوت مقابلہ بن گئی جس کا سوئزر جواب دیا گیا۔ اس انگریزی جواب نے ایلیس ہار کے نظام سیاست کے روایتی دستور میں زندگی کی نئی روح بھونکی اور اس میں نئے وطنیے پیدا کیے جو مغربی مسیحیت کے مشترکہ ماضی کی انگریزی، فرانسیسی اور ہسپانوی میراث تھے۔ ایلیس ہار کے قدیم اداروں میں سے ایک یہ تھا کہ وقتاً فوقتاً پارلیمنٹ کے اجلاس ہوتے تھے یا کہنا چاہیے کہ بادشاہ اور سلطنت کے حکم ران طبقے میں دو غرض سے شورے دوتے تھے: اول یہ کہ جو شکایتیں ہوں سامنے آ جائیں، دوم یہ کہ بادشاہ کو حکم ران طبقے کی منظوری سے رویہ مل جائے؛ اس کے ساتھ یہ وعدہ بھی کر لیا جاتا تھا کہ جائز شکایتوں کی ضرورت تلافی ہونی چاہیے۔

اس ادارے کے تدریجی ارتقاء کے ضمن میں ایلیس ہار کی بادشاہیوں نے مادی ہیئانے کے علاقائی مسئلے پر قابو پانے کا طریقہ بھی دریافت کر لیا ————— ناقابل انتظام اعداد اور ناقابل عمل ناصاوں کا مسئلہ —————

اس سلسلے میں آٹھویں نے نیابت کا قانون مرقوضہ ایجاد کیا یا سچہ لیبجے کہ اسے از سر نو دریافت کیا۔ پارلیمنٹ کے کاروبار سے جن لوگوں کو سروکار تھا، ان کے لیے اس کے اجلاسوں میں اصالتاً شریک ہونے کے فرض یا حق نے ————— یہ فرض یا حق شہری ریاستوں میں بالکل واضح تھا —————

ان گران ہار جاگیردارانہ بادشاہیوں میں تخفیف پا کر وکالتاً نمائندگی کی شکل اختیار کی اور وکیل کے لیے لازم قرار دے دیا گیا کہ جس جگہ پارلیمنٹ منعقد ہو، وہاں تک سفر کا خرچ وہ خود برداشت کرے۔

مجامعہ اور مشاورتی مجلس کا یہ جاگیردارانہ ادارہ جس کے اجلاس وقتاً فوقتاً ہوتے تھے، اپنے ابتدائی مقصد یعنی تاج اور رعایا کے درمیان ربط و ضبط قائم رکھنے کے لیے بہت موزوں تھا۔ اس کے برعکس یہ ابتدا میں اس کام کے لیے قطعاً موزوں نہ تھا جس کے لیے اسے سترہویں صدی عیسوی کے انگلستان میں کام پائی سے استعمال کیا گیا یعنی تاج کے وظائف کو خود سنبھال لینے اور تدریجاً اسے سیاسی اختیارات کا سرچشمہ ہونے سے محروم کر دینے کا کام۔

سوال یہ ہے کہ انگریزوں نے یہ دعوتِ مقابلہ کیوں منظور کی اور کیوں اس سے کام پائی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے دران حالیکہ ایلیس ہار کی کوئی معاصر بادشاہی اس سے بچہ آزمائی کی اہل ثابت نہ ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انگلستان چون کہ براعظم کی جاگیردارانہ بادشاہیوں سے رقبے میں چھوٹا تھا اور اس کے حدود ہر جہاں بہتر طریق پر متعین تھے اس لیے وہ اپنے ہمسایوں سے بہت پہلے حقیقی قومی بقا کا راز پا چکا تھا جو جاگیردارانہ بقا سے مختلف تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ مغربی مسیحیت کی تاریخ کے دوسرے یا متوسط دور میں انگریزی بادشاہی کے استحکام نے تیسرے دور میں ہارلی مانی حکومت کے لیے غلبے کا موقع ہم پہنچایا تو اسے متناقض قول نہ سمجھنا چاہئے۔ مغربی مسیحیت کے دوسرے دور میں کسی دوسرے ملک کو اس اقتدار و محکم کا تجربہ نہ ہوا جو انگلستان کو ولیم فاخ، ہنری اول و دوم اور ایڈورڈ اول و سوم کی بادشاہی میں ہوا؛ ان قومی حکم رانوں کے ماتحت انگلستان میں وہ قومی اتحادیت پہلے پیدا ہو گیا جیسا اتحاد فرانس یا ہسپانیہ یا جرمنی میں پیدا نہ ہو سکا۔ ایک اور عامل جس نے اس نتیجے کو تقویت پہنچائی، یہ تھا کہ لندن کو خاص تقویت و غلبہ حاصل رہا؛ ایلیس ہار کی مغربی بادشاہیوں میں کسی ایک شہر کا نام نہیں لیا جا سکتا جس کے سامنے تمام دوسرے شہر مانند پڑ گئے ہوں۔ سترہویں صدی کے اواخر میں جب انگلستان کی آبادی فرانس اور جرمنی کے مقابلے میں بے حقیقت اور ہسپانیہ اور اٹلی سے کم تھی، لندن غالباً یورپ کا سب سے بڑا شہر تھا۔ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ انگلستان اطالوی شہری ریاستوں کے نظام کو قومی پیمانے پر حیات عامہ کے مطابق بنانے میں اس بنا پر کام پایا ہوا کہ ایلیس ہار کی دوسری قوموں کے مقابلے میں وہ اپنے چھوٹے رقبے، اپنی مستحکم سرحدوں، اپنے قوی بادشاہوں اور اپنے ایک بڑے شہر کے تقویت کی بدولت بہت کچھ حاصل کر چکا تھا؛

یوں کہنا چاہیے کہ اس میں شہری ریاست کی ہیوسٹکی اور خود آکھی موجود تھی البتہ اس کا پیمانہ زیادہ وسیع ہو گیا تھا۔ ان سازگار حالات کو تسلیم کر لینے کے باوجود انگریزوں کا یہ کارنامہ ایک ایسی دستوری فتح ہے جسے قوتِ عمل کا ایک حیرت انگیز کرشمہ سمجھنا چاہیے؛ دورِ احیاء علوم کے اٹل کی انتظامی صلاحیت کی نئی شرب ایلیس ہار کے دورِ متوسط کے ہارلی مانی نظام کی ہرانی بوتلوں میں بھری گئی اور کسی بوتل کو ٹوٹنے نہ دیا گیا۔ انگریزوں کا یہ دستوری کارنامہ واقعی حیرت انگیز ہے کہ وہ ہالینڈ کو اس خلیج سے صحیح سالم گزار لے گئے جو کاروبار حکومت کے اجراء اور اس پر نکتہ چینی کے درمیان حائل تھی۔ مغربی معاشرے کے لیے انگریز اقلیت نے یہ کارنامہ براعظم کے جھجکڑوں سے غلجنگی کے پہلے دور میں انجام دیا؛ یہ دور الزبتھ کے دورِ حکومت اور سترہویں صدی کے بڑے حصے پر مشتمل ہے۔ جب لوہی چہار دہم کی طرف سے دعوتِ مقابلہ کے جواب میں انگریز عارضی طور پر مارلبرو کی شان دار قیادت میں براعظم کے اکھاڑے میں آئے تو اس وقت براعظم کے لوگوں نے ان جزیرہ نشینوں کے کاروبار پر توجہ کی، اس وقت سے فرانسیسیوں کے قول کے مطابق انگریز ہرستی کے دور کا آغاز ہوا۔ مونٹسک^۲ نے انگریزوں کے اس کارنامے کی تعریف کی۔ لیکن اس کے سمجھنے میں غلطی کھائی۔ دستوری بادشاہی کی شکل میں انگریز ہرستی وہ بارود بھری گاڑی تھی جس کے پھٹ پڑنے سے انقلابِ فرانس رونما ہوا اور یہ کہنا تحصیل حاصل ہے کہ جون جون آلیسویں صدی گزری اور بیسویں صدی آئی، روئے زمین کی تمام قوموں کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ اپنی سیاسی برہنگ کو ہارلی مانی انگریز کے پتڑوں سے لٹا لٹکیں۔ مغربی تاریخ کے تیسرے دور کے اختتام پر انگریزوں کے سیاسی اداروں کی یہ وسیع ہوجا اطالوی ثقافت کی اس ہوجا کے مشابہ ہے جو پندرہویں اور

- ۱۔ جان چرچل ڈیوک آف مارلبرو۔ انگلستان کا مشہور ترین جرنیل جسے فوجی ماہرین ڈیوک آف ولنگٹن سے بھی بالا تر مانتے ہیں، ۱۶۵۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۲۲ء میں وفات پائی۔
- ۲۔ فرانس کا مشہور فاضل، ۱۶۸۹ء میں پیدا ہوا، اس کی تصانیف نے معاصروں پر گہرا اثر ڈالا۔

سولہویں صدی کے سوڈ پر ہو رہی تھی جب مغربی تاریخ کا دوسرا دور اختتام پر پہنچ رہا تھا۔ اطالوی ثقافت کی اس ہوجا کا ایک بدیہی ثبوت انگریزوں کے لیے یہ ہے کہ شیکسپیئر نے جو افسانوی ڈرامے لکھے، ان میں سے تین چوتھائی اطالوی روایات پر مبنی تھے۔ شیکسپیئر اپنے ڈرامے ”رجرڈ دوم“ میں اطالوی برستی کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس کا مضحکہ اڑاتا ہے لیکن خود اس کی کہانیوں کا انتخاب اطالوی برستی کی ایک نمایاں مثال ہے۔ قابلِ ذکر اور سن رسیدہ ڈیوک آف یارک کی زبان سے یہ کہلوایا گیا ہے کہ نادان اور نوجوان بادشاہ گمراہی کے راستے پر ہو لیا ہے:

”مغرور اٹلی سے نئے نئے فیشنوں کی اطلاعات کے باعث، وہیں کے طور طریقوں کی قابلِ نفرت تقلید کے راستے پر ہماری بوزنہ مفت قوم افتان و خیزان چلی جا رہی ہے۔“

ہمارا ڈراما نکر معمول کے مطابق تاریخی مغالطے سے کام لیتا ”خوا چاسر“ کے عہد سے وہ باتیں منسوب کر رہا ہے جو خود اس کے عہد کی خصوصیات میں شامل تھیں اگرچہ یہ درست ہے کہ چاسر اور اس کے عہد میں اس اطالوی برستی کا آغاز ہوا تھا۔

پارلی سانی حکومت کی انگریزی سیاسی ایجاد نے صنعت کاری کی متاخر ایجاد کے لیے سازگار مجلسی ماحول مہیا کر دیا۔ ”جمہوریت“ سے مراد ایسا نظام حکومت ہے جس میں ہیئت حاکمہ پارلیمنٹ کے سامنے جواب دہ ہوتی ہے اور پارلیمنٹ قوم کے نمائندوں پر مشتمل ہوتی ہے؛ صنعت کاری سے مراد ہے مزدوروں کا کارخانوں میں مجتمع ہو کر مشینوں کے ذریعے سے چیزیں تیار کرنا۔ یہ ہمارے عہد کے دو عظیم الشان ادارے ہیں، یہ اس وجہ سے فروغ پزیر ہوئے کہ اس مسئلے کے بہترین ححل پیش کرتے ہیں جو ہمارا مغربی معاشرہ اٹلی کی شہری ریاستوں کی ثقافت کے سیاسی و معاشی کارنامے کو شہری ریاستوں کے بنائے سے سلطنتوں کے بنائے پر پہنچانے کے سلسلے میں دریافت کر سکا ہے اور یہ دونوں حل انگلستان نے اس زمانے میں دریافت کیے جسے دور متاخر کے ایک مدیر نے ”سان دار عالمجری“ سے تعبیر کیا ہے۔

۱۔ جیورگس چامبرس، ”آدم کا جانا ہے، چودھویں صدی میں گزرا ہے۔“

ہمارے مغربی معاشرے میں روس کا منصب کیا ہے؟ ہماری مغربی مسیحیت

نے جس عظیم الشان معاشرے کی شکل اختیار کی، کیا اس کی معاصر تاریخ میں ہمیں ایک عہد کا توازن کھو کر دوسرے میں پہنچ جانے کے رجحان کی علامتیں ہیں نظر آتی ہیں؟ کیا پورے معاشرے کا ایک حصہ عالمجری میں مستقبل کے مسائل حل کر سکتا ہے، جب باقی ماضی کے اوزار سے عہدہ برآ ہونے میں مصروف ہوں؟ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نشو و ارتقاء کا عمل ابھی تک جاری ہے۔ اٹلی نے ابتدائی مسائل کے حل کے سلسلے میں جو نئے مسائل پیدا کیے تھے، ان کا حل انگریزوں نے پیش کر دیا۔ کیا انگریزوں کے پیش کردہ حل ابھی نئے مسائل پیدا کر رہے ہیں؟ ہم اٹلی عہد میں دو نئی دعوت ہائے مقابلہ سے بخوبی آگاہ ہیں جو جمہوریت اور صنعت کاری کی کام پائی سے پیدا ہوئیں اور ہم ان سے دو چار ہوئے، خصوصاً صنعت کاری کا معاشی نظام جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا بھر میں ہتیلی ہونی منڈیوں کے لیے خرید و فروخت اور قیمتی چیزیں بنانے میں مقامی طور پر درجہ اختصاص حاصل کیا جائے، اس امر کا متقاضی ہے کہ اس کے لیے ڈھانچے کے طور پر کسی نہ کسی وضع کا ایک عالم گیر نظام قائم کیا جائے۔ عمومی حیثیت میں صنعت کاری اور جمہوریت دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ فطرت انسانی اس سے زیادہ ضبط نفس، زیادہ رواداری اور زیادہ خوش دلتانہ تعاون دکھائے جتنا انسانی مجلسی حیوان اب تک مطلوب بنانے پر دکھاتا ہے سکا اس لیے کہ ان نئے اداروں نے تمام انسانی مجلسی اغال میں ایسی زبردست تیزی پیدا کر دی ہے جس کی مثال ناپید ہے۔ اب اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جو مجلسی اور صنعتی حالات اس وقت ہمارے گرد و پیش موجود ہیں، ان میں ہماری تہذیب کی بقا اس بات پر موقوف ہے کہ باعمری اختلافات کے تصفیے کے لیے جنگ کو حذف کر دیا جائے۔ ہمیں یہاں صرف یہ دیکھنا ہے کہ آیا ان دعوت ہائے مقابلہ نے کنارہ گیری کی نئی مثالوں کی تحریک کی ہے جن کے بعد بازگشت پیش آئے گی؟

تاریخ کے کسی ایسے دور کے متعلق جو واضح طور پر مسائل آغاز میں ہے، یقین اور قطعیت کے ساتھ اظہار رائے کرنا بہت قبل از وقت ہے لیکن ہم قیاس آرائی سے کام لیتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ آیا ہمارے سامنے روس آرتھوڈوکس مسیحیت کی موجودہ حالت کے وجوہ واضح نہیں ہوئے؟ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ روس کی اشتہالی تحریک، مغربی نقاب میں، اس

مغربیت مآبی سے رشتہ تعلق توڑنے کی ایک سرگرم کوشش ہے جو بینرا عظیم نے دو سو سال پیش تر روس پر غائد کی تھی؛ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ یہ سوانگ اب طوعاً یا کرہاً حقیقت کا جامہ پہن رہا ہے۔ ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ مغرب کی ایک انقلابی تحریک جسے بادل نا خواستہ مغربیت اختیار کیے ہوئے روس نے مغربیت کی مخالفت کا نشانہ مچھو کر قبول کیا، روس میں مغربیت کو پھیلانے اور پائدار بنانے کا بد درجہ قوی تر ذریعہ بن گئی ہے؛ مغرب کے کسی دوسرے مجلسی عقیدے کے رسمی اطلاق کو وہ حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ روس اور مغرب کے درمیان مجلسی راہ و رسم کے اس آخری نتیجے کو ہم نے اس فارمولے کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی تھی کہ جو علاقہ ایک وقت میں دو جداگانہ معاشروں کے درمیان ایک خارجی تماس کی حیثیت رکھتا تھا، وہ اس عظیم الشان معاشرے کے ایک داخلی تجربے کی صورت اختیار کر گیا ہے جس میں اس وقت روس ایک جزو کی حیثیت میں شامل ہے۔ کیا ہم ایک قدم آگے بڑھا کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ روس اگرچہ اب اس عظیم الشان معاشرے کا جزو بن چکا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ مشترکہ زندگی سے علیحدگی اختیار کر لینے کا بندوبست کر رہا ہے تاکہ ایک خلاق اقلیت کا وظیفہ ادا کر سکے اور عظیم الشان معاشرے کے پیش نظر مسائل حل کرنے کے لیے کوشش کر سکے؛ یہ کم از کم قابل تصور ضرور ہے اور روس کے موجودہ تجربے کے اکثر مداحوں کو یقین ہے کہ روس ہمارے عظیم الشان معاشرے میں تخلیقی وظیفے کی جبا آوری کے لیے بازگشت کرے گا۔

چوتھا حصہ

تہذیبوں کی شکست

بارہواں باب

نشو و ارتقاء کے ذریعے سے اختلاف

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے عمل و طریق کی تحقیق ہم مکمل کر چکے ہیں ہم نے اس سلسلے میں جن متعدد مثالوں کا جائزہ لیا، ان میں ایک ہی عمل و طریق ہمارے سامنے آیا۔ نشو و ارتقاء کی صورت یہ ہے کہ جب ایک فرد یا ایک اقلیت یا پورا معاشرہ ایک دعوتِ مقابلہ کا جواب دیتا ہے تو جواب ایسا ہونا چاہیے کہ صرف وقتی تقاضے کو پورا نہ کرے بلکہ جواب دہندے کے سامنے ایک نئی دعوتِ مقابلہ پیش کر دے جو اس کی جانب سے مزید جواب کی متقاضی ہو لیکن عمل و طریق ارتقاء اگرچہ ایک ہوتا ہے دعوتِ مقابلہ کا عطف بننے والے مختلف فریقوں کا تجربہ ایک نہیں ہوتا۔ مشترکہ دعوتِ مقابلہ کے ایک ہی سلسلے سے دو چار ہونے والے گروہوں کے تجربے کا تنوع خود بخود ظاہر ہو جاتا ہے۔ جب ہم ایک معاشرے کے مختلف اجزائے ترکیبی کے تجربات کا باہم دگر مقابلہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض گروہ ہتھیار ڈال دیتے ہیں، بعض کنارہ گیری اور بازگشت کی تخلیقی حرکت کے ذریعے سے کام یاب جواب سپیا کر دیتے ہیں؛ بعض نہ ہتھیار ڈالتے ہیں، نہ کام یابی کی منزل پر پہنچتے ہیں، صرف جیسے جاتے ہیں یہاں تک کہ معاشرے کا کوئی کام یاب رکن انہیں نئی ہگ ڈنڈی دکھا دیتا ہے، پھر وہ چپ چاپ پیش رو کے نقش قدم پر چلے جاتے ہیں۔ اس طرح یکے بعد دیگرے ہر دعوتِ مقابلہ معاشرے میں تفریق پیدا کر دیتی ہے اور دعوتِ مقابلہ کا سلسلہ جتنا طویل ہوگا، تفریق اتنی ہی تیز اور واضح ہو جائے گی۔ مزید برآں اگر عمل ارتقاء ایک ارتقاءِ ہزیر معاشرے میں جس کے تمام افراد کو ایک ہی قسم کی دعوتِ مقابلہ سے سابقہ پڑتا ہے، یوں تفریق پیدا کر دیتا ہے

تو ظاہر ہے کہ ایک ارتقاء بزرگ معاشرے اور دوسرے معاشرے میں بھی لازماً تقریبی پیدا ہوگی دریاں حالیکہ ان کی دعوت ہائے مقابلہ خصات و خاصیت میں مختلف ہوتی ہیں۔

اس کی ایک نمایاں مثال فن کاری کے دائرے میں ہمارے سامنے آتی ہے اور یہ حقیقت عموماً مسلم ہے کہ ہر تہذیب فن کاری کا اپنا انداز پیدا کرتی ہے اور اگر ہم کسی خاص تہذیب کے مکتبی یا زمانی حدود دریافت کرنے کی کوشش کریں تو معلوم ہوگا کہ جمالیات کا مہ-یار انتہائی یقینی ہوتا ہے اور دقیق بھی۔ مثال کے طور پر اگر ہم فن کاری کے ان نمونوں کا جائزہ لیں جو مصر میں رائج رہے تو یہ حقیقت رونما ہوتی ہے کہ شاہی خاندانوں سے پیش تر کے دور کا فن مخصوصاً مصری نہیں اور قبلی فن میں مسامحہ مصری خصوصاً ترک کر دیا گیا ہے۔ اس شہادت کی بنا پر ہم مصری تہذیب کی معیاد متعین کر سکتے ہیں، اسی معیار کے مطابق ہم ان تاریخوں کا تعین بھی کر سکتے ہیں جب یونانی تہذیب منوی معاشرے کے دور سے برآمد ہوئی، نیز جب یہ معرض اختلال میں آئی تاکہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کے لیے جگہ پیدا ہو۔ اس طرح منوی فنون کے مختلف نمونے سامنے رکھ کر ہم منوی تہذیب کی مقامی توسیع کا اندازہ اس کی تاریخ کے مختلف مراحل میں کر سکتے ہیں۔

پس اگر یہ مسلم ہے کہ فنون کے دائرے میں ہر تہذیب کا انداز و اسلوب الگ ہوتا ہے تو ہمیں یہ تحقیق کرنا چاہیے کہ آیا کیفیت کی یکسانی جو غر انداز و اسلوب کا جوہر ہے، ہر تہذیب کے سلسلے میں صرف اسی ایک ہی دائرے تک محدود ہے یا تہذیب کے تمام اجزاء، اعضاء، ادارات اور سرگرمیوں میں جاری و ساری ہے؟ اس معاملے کے متعلق طویل تحقیق و تدریق میں بڑے بغیر ہم اس مسلمہ حقیقت کو پورے وثوق سے پیش کر سکتے ہیں کہ مختلف تہذیبوں کے اہتمام توجہ کے درجات سرگرمیوں کے خاص دوائر میں مختلف ہوتے ہیں مثلاً یونانی تہذیب کی روش میں زندگی کے متعلق من حیث الکل تیز جمالیاتی نقطہ نگاہ کی طرف واضح رجحان نمایاں ہے، اس کے ثبوت کے لیے یہ جان لینا کافی ہے کہ یونانی اسم صفت "Kafos" جس سے مراد ہے وہ چیز جو جمالیات کے نقطہ نگاہ سے حسین ہو، بلا لحاظ اس چیز کے متعلق استعمال کیا جاتا ہے جو اخلاقاً درست ہونے کے علاوہ حسین بھی ہو۔ اس کے برعکس ہندی تہذیب نیز اس سے ملحقہ ہندو تہذیب کے نقطہ نگاہ میں تیز مذہبیت کی جانب واضح رجحان

نمایاں ہے۔ جب ہم مغربی تہذیب پر آتے ہیں تو ہمیں اس کے رجحان و رغبت کا اندازہ کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی۔ اس کا میلان مشینری کی طرف ہے، یعنی مفاد، سعی اور صلاحیت کے ارتکاز سے طبعی علوم کے اکتشافات کو اپنی مادی اور مجلسی گھڑی کا بن بنا کر مادی اغراض کے لیے استعمال کرنا مادی الجین جیسے مولرکریں، کلائی کی گھڑیاں اور ہم؛ مجلس الجین جسے پارلیمانی دستور، جیسے کے سرکاری نظام، نوجس نقل و حرکت کے نظام ہائے اوقات۔ ہمارے اس میلان کی عدم عام تصور سے زیادہ ہے؛ دوسری تہذیبوں کے بالغ نظر اصحاب نام نہاد مشینی دور سے بہت پہلے مغربی آدمی کو نفرت سے مادہ پرست سمجھتے رہے ہیں۔ اٹاکمینا یونانی شہزادی تھی جو تاریخ نگار بن گئی، وہ گیارہویں صدی عیسوی میں ہمارے اسلاف کو اسی روشنی میں دیکھتی ہے۔ جب اس نے صلیبوں کی میکانیکی ایجاد چلیائی کائن (کراس بو) جو اس کے زمانے میں مغربی دنیا کی ایک انوکھی چیز تھی ہلاکت بار آلات کی پیش رس خصوصیات کے ساتھ۔۔۔۔۔

دیکھی تو اس کا رد عمل نفرت و حقارت سے مرکب تھا؛ یہ گھڑی کلی کی ایجاد سے صدیوں پہلے بنائی گئی تھی اور قرون متوسط کے مغربی آدمی نے اپنے میکانیکی رجحان کو امن کے کم جاذب فنون میں استعمال کر کے یہ شہکار تیار کیا تھا۔

قربانی زمانے کے بعض مغربی مصنفوں خصوصاً شیننگر نے مختلف تہذیبوں کے خصائص و خصوصیات کی بحث اس حد پر پہنچا دی ہے جہاں سنجیدہ تشخیص خود رایانہ قیاس آرائی بن جاتی ہے۔ ہم جو کچھ بیان کر چکے ہیں، وہ غالباً اس حقیقت کے اثبات کے لیے کافی ہے کہ کسی نہ کسی قسم کی تفریق ضرور رونما ہوتی ہے لیکن ہم اپنی حسرتاً متسلب کہہ دیتے ہیں گے اگر اس یک ساں یقینی اور زیادہ قابل غور حقیقت کو نظر انداز کر دیں کہ انسانی زندگی اور اداروں میں جو تنوع نظر آتا ہے، وہ محض سطحی ہے اور اسے بنیادی وحدت کا ایک ہلکا سا پردہ سمجھنا چاہیے جو اس کی حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتا۔

ہم نے اپنی تہذیبوں کو پہاڑوں پر چڑھنے والوں سے تشبیہ دی تھی اور اس تشبیہ میں متعدد چڑھنے والے اگرچہ یقینی طور پر الگ الگ افراد ہیں لیکن وہ ایک کام میں لگے ہوئے ہیں، ان سب کی کوشش یہ ہے کہ ایک ہی

چنان کی چوٹی پر پہنچ جائیں ! وہ لہجے کے پہلو پر سے ایک ہی جگہ سے چلے ہیں اور اوپر کے پہلو پر ان کی ایک ہی منزل مقصود ہے۔ بنیادی وحدت اس سلسلے میں بھی نمایاں ہے اور یہ وحدت اس صورت میں بھی نمایاں رہتی ہے اگر ہم ایک اور نمیل لے لیں اور تہذیبوں کے نشو و ارتقاء پر بیچ اونے والے کی نمیل کا اطلاق کریں۔ جو بیچ بوئے جاتے ہیں وہ بے شک انگ الگ ہیں اور ہر ایک کی تقدیر بھی الگ ہے لیکن تمام بیچ ایک ہی قسم کے ہیں، آلوں اونے والا ایک ہی ہے اور وہ ایک ہی فصل حاصل کرنے کی آمید پر ہوتا ہے۔

زبرہواں باب

مسئلے کی نوعیت

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے مسئلے سے ان کی شکست کا مسئلہ زیادہ واضح ہے، یہ دراصل اتنا ہی واضح ہے جتنی ان کی نگوینات۔ تہذیبوں کی نگوینات اس بنا پر تشریح کی متقاضی ہیں کہ یہ انواع معرض وجود میں آئیں اور ہم ان کے چوبیس سمائندوں کی لمہرست تیار کر چکے ہیں ! اس لمہرست میں ہانچ و امالدہ تہذیبیں بھی شامل ہیں لیکن ہم نے عظیم تہذیبوں کو نظر انداز کر دیا۔ ان چوبیس میں سے کم از کم - ولد سر کر دلی ہو چکی ہیں، جو دس اب تک زلدہ ہیں یہ ہیں :

- (۱) ہمارا مغربی معاشرہ -
- (۲) مشرقِ ادنیٰ میں آرتھوڈوکس مسیحیت کا مرکزی معاشرہ -
- (۳) اس کی روسی شاخ -
- (۴) اسلامی معاشرہ -
- (۵) ہندو معاشرہ -
- (۶) چین میں مشرقِ اقصیٰ کا مرکزی معاشرہ -
- (۷) اس کی جاپانی شاخ -

ان کے علاوہ تین و امالدہ تہذیبیں ہیں یعنی ہالی لیشیائی معاشرہ، اسکیمو کا معاشرہ، خانہ بدوشوں کا معاشرہ۔ اگر ہم ان دس زلدہ معاشروں پر غور و تحقیق کی نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہالی لیشیائی معاشرہ اور خانہ بدوشوں کا معاشرہ اب جاں بلب ہیں۔ بقیہ آٹھ میں سے سات مختلف درجات میں یا تو آٹھوں کی جانب سے بربادی کے خطرے میں مبتلا ہیں یا الجذب کے خطرے میں، یہ آٹھواں معاشرہ ہماری مغربی تہذیب ہے۔ مزید برآں سات میں سے کم از کم

چہ (ہم نے اسکیجو کی تہذیب کو مستثنیٰ رکھا ہے جس کی نشو و نما کم مٹی میں رک گئی تھی) کی شکست کے آثار واضح ہیں اور وہ معرض انحلال میں ہیں۔

انحلال کی نہایت نمایاں علامت جیسا ہم پہلے دیکھ چکے ہیں، زوال و انحطاط ہے ایک مرحلہ پہلے کی وہ حالت ہے جب انحلال بزرگ تہذیب ایک سلطنت عام میں جبری سیاسی اتحاد کے سامنے سر جھکا کر موت سے بچاؤ کی قیمت ادا کرتی ہے۔ مغربی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے کے لیے اس کی کلاسیکی مثال وہ ہے جب یونانی معاشرہ اپنی تاریخ کے آخر سے پہلے دور میں جبراً روسی سلطنت کے ماتحت لایا گیا تھا۔ اگر ہم اپنی تہذیب کو چھوڑ کر بقیہ زندہ تہذیبوں پر ایک نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آرتھوڈکس مسیحیت کا مرکزی معاشرہ عثمانی سلطنت کی شکل میں سلطنت عام کے دور سے گزر چکا ہے؛ اس کی روسی شاخ پندرہویں صدی کے اختتام پر سلطنت عام کے دور میں داخل ہوئی تھی جب مسکو اور نووگروڈ سیاسی حیثیت میں متحد ہوئے تھے۔ ہندو تہذیب کی سلطنت عام پہلے مغل سلطنت تھی، پھر اس کا جانشین برطانوی راج ہوا۔ مشرق اقصیٰ کی تہذیب کی عام سلطنت منگول سلطنت تھی جسے مانچو خاندان کے ہاتھوں نئی زندگی ملی، مشرق اقصیٰ کی تہذیب کی جاپانی شاخ کی سلطنت عام توکوگاوشوگونٹ تھی؛ باقی رہا اسلامی معاشرہ تو اس کی سلطنت عام کی فکری پیش گامی ہم تحریک اتحاد اسلامی کی شکل میں دیکھ سکتے ہیں۔

اگر ہم سلطنت عام کے اس مظہر کو انحطاط کا نشان تسلیم کر لیں تو اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ چہ کی چہ غیر مغربی تہذیبیں جو آج زندہ ہیں، مغربی تہذیب کا خارجی دباؤ بڑھنے سے پیش تر داخلی معرض شکست میں آ چکی تھیں۔ اس کتاب کے ایک آئندہ مرحلے پر ہم اس یقین کے وجوہ پیش کریں گے کہ جو تہذیب کامیاب بیرونی مداخلت کا ہدف بنتی ہے، وہ داخلی معرض شکست میں آ چکتی ہے اور نشو و ارتقاء کی حالت ختم ہو جاتی ہے۔ ہمارے پیش نظر مقصد کے لیے یہ بتا دینا کافی ہے کہ زندہ تہذیبوں میں سے ہر تہذیب ٹوٹ چکی ہے اور معرض انحلال میں ہے، صرف ہماری تہذیب مستثنیٰ ہے۔

اور ہماری مغربی تہذیب کے باب میں کیا کہا جا سکتا ہے؟ یہ ظاہر ہے ابھی تک سلطنت عام کے مرحلے پر نہیں پہنچی لیکن ہم ایک ابتدائی باب میں

معلوم کر چکے ہیں کہ سلطنت عام نہ کسی تہذیب کے انحلال کا پہلا مرحلہ ہے اور نہ آخری مرحلہ۔ سلطنت عام کے بعد ایک دور آتا ہے جسے ہم نے عبوری دور سے تعبیر کیا اور سلطنت عام سے پیش تر کے دور کو ہم نے ”دور مصائب“ کا نام دیا جو عموماً کئی صدیوں تک جاری رہتا ہے۔ اگر ہمیں اپنے عہد کے بارے میں اپنے احساسات کے خالص موضوعی معیار کے مطابق فیصلے کا موقع ملے تو بہترین جج بھی غالباً یہی فیصلہ صادر کریں گے کہ ”دور مصائب“ ہم پر بے شک و شبہ نازل ہو چکا ہے لیکن ہمیں فی الحال اس مسئلے پر رائے زنی نہ کرنی چاہیے۔

ہم تہذیبوں کی شکست و ریخت کی نوعیت متعین کر چکے ہیں؛ قدیم السائیت کی سطح سے اٹھ کر فوق البشر وضع کی زندگی کی بلندی پر پہنچنے میں ناکامی کو ہم شکست سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کار عظیم میں ناکام رہنے والوں کا حال ہم مختلف تمثیلوں میں بیان کر چکے ہیں مثلاً ہم ہاؤز پر چڑھنے والوں سے تشبیہ دے چکے ہیں جن میں بعض گر کر مر جاتے ہیں، بعض چٹان کے اس پہلو پر حیات نما موت کی ذلت خیز حالت میں بڑے رہتے ہیں جہاں سے چڑھائی شروع کی تھی اور وہ اپنی چڑھائی پوری کر کے چٹان کے پلائی پہلو پر نئے مقام استراحت تک نہیں پہنچتے۔ ہم ان شکستوں کو غیر مادی انداز میں بھی بیان کر چکے ہیں مثلاً یہ کہ خلاق افراد یا خلاق اقلیتوں کے قلوب تخلیقی استعداد کھو بیٹھتے ہیں، اس وجہ سے وہ اعجازی صلاحیت زائل ہو جاتی ہے جو غیر خلاق عوام کے قلوب کو متاثر کرتی رہتی ہے۔ جوئے نواز اپنا کمال کھو بیٹھا ہے، وہ کسی مجمع کے ہاؤز کو رقص کے لیے حرکت میں نہیں لا سکتا اور اگر وہ طیش یا ہراس کے عالم میں ڈول سارجنٹ یا غلاموں کا سائق بننے کی کوشش کرے اور ان لوگوں کو مادی قوت کے بل پر اپنے بیچھے چلانا چاہے جنہیں وہ اپنے مقناطیسی سحر سے اپنی طرف نہیں کھینچ سکتا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس نے زیادہ قطعیت اور تیزی سے اپنے مقصد کو برباد کیا اس لیے کہ جو بیرونی اس وجہ سے ست بڑھ گئے تھے اور ان کے قدم اکھڑ گئے تھے کہ آسمانی نغمے کی صدا ڈوب چکی تھی، وہ تازیانے کی ضرب کھائیں گے تو کولی بغاوت پر آمادہ ہو جائیں گے۔

ہر معاشرے کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ جب کوئی خلاق اقلیت اپنے درجے سے گر کر مقتدر اقلیت بن جاتی ہے اور اس حیثیت کو قوت و طاقت کے

بل پر قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے جس کا استحقاق کھو بیٹھی ہے۔
حکم ران طبعی کی خصلت و خصوصیت میں یہ انقلاب پرولتار میں علیحدگی کا
جذبہ برانگیختہ کرتا ہے اس لیے کہ ان لوگوں میں حکم رانوں کے احترام و تقلید
کی کشش باقی نہیں رہتی اور وہ حلقہ بگوشی کی زندگی کے خلاف بغاوت
کر دیتے ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ پرولتار جب اپنے ہاؤز پر
کھڑا ہوتا ہے تو ابتدا میں دو مستقل حصوں میں بٹ جاتا ہے؛ ایک داخلی
پرولتار جو منہ کے بل لیٹ جاتا ہے اور حکم مائے سے انکار کر دیتا ہے،
دوسرا سرحدوں سے باہر کا خارجی پرولتار جو معاشرے میں شمول کی مخالفت
سختی اور شدت سے کرتا ہے۔

اس تشریح سے ظاہر ہے کہ تہذیبوں کی شکست کا خلاصہ تین باتوں میں
پیش کیا جا سکتا ہے: اول اقلیت میں تخلیقی قوت کا فقدان، دوم اس بنا پر
اکثریت کا تقلید و اطاعت سے انکار، سوم معاشرے میں من حیث الکل مجلسی اتحاد
کا متعاقب زوال۔ نوعیت شکست کے اس تصور کو پیش نظر رکھ کر اب ہم
شکست کے اسباب کی چھان بین کرتے ہیں، کتاب کے اس باب کے
بقیہ اوراق اسی چھان بین کے لیے وقف ہیں۔

چودھواں باب

جبریانہ حل

سوال یہ ہے کہ تہذیبوں کی شکست کا سبب کیا ہے؟ اس طریقے پر
متوجہ ہونے سے پہلے جس میں متعلقہ تاریخی حقائق کو آراستہ کیا جاتا ہے،
پتہ چلے ہوتا ہے کہ اس عقدے کی ان کشائشوں پر ایک نظر ڈال لیں جو اپنی
مہادت کی تلاش میں بہت اوپر نکل جاتی ہیں اور اپنے ثبوت کے لیے یا تو
نااہل ثبوت ادعا اور تحکم پر انحصار رکھتی ہیں یا انسانی تاریخ کے دائرے سے
باہر کی چیزوں پر پہنچ جاتی ہیں۔

انسان کی دائمی کمزوریوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنی ناکامیوں کو
ان توتوں سے منسوب کرتا ہے جو اس کے اقتدار کی دسترس سے باہر ہیں؛
یہ ذہنی تدبیر حساس قلوب کو دور زوال و انحطاط میں بالخصوص جاذب
معلوم ہوتی ہیں۔ یونانی تہذیب کے دور زوال و انحطاط میں فلسفیوں کے
مختلف دہستانوں کا یہ عام شیوہ تھا کہ وہ جس مجلسی تنزل کا ماتم کرتے تھے
اور اسے روک نہ سکتے تھے، اس کی توجیہ یوں کرتے تھے کہ کائنات میں
پری و کہن سالی ہمہ گیر طریق پر شروع ہو چکی ہے اور یہ تنزل اس کا
نمونی اور ناگزیر نتیجہ ہے۔ یونانیوں کے عہد مصائب کے آخری حصے میں
لوکریشس کا فلسفہ یہی تھا (ملاحظہ ہو "ڈی ریم نیورا" کتاب دوم II،
صفحہ ۱۱۳-۱۱۴)، یہی مضمون مغربی کلیسا کے ایک پادری سینٹ جیرین
کی کتاب مباحث میں بھی موجود ہے جب تین سو سال بعد یونانی عالم گیر سلطنت
بارہ بارہ ہونے والی تھی، وہ لکھتا ہے:

"تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ زمانہ عمر کی آخری
منزل پر پہنچ چکا ہے، اب اس میں وہ توانائی باقی نہیں رہی

جو اسے سیدھا کھڑا رکھتی تھی، نہ وہ طاقت و قوت
باقی رہی ہے جو اس کی استواری کا باعث تھی۔۔۔۔۔
موسم سرما کی بارشیں کم ہو گئی ہیں جو زمین میں بیج کی
پرورش کرتی تھیں، موسم گرما کی حرارت گھٹ گئی ہے
جو فصلوں کو پختی تھی۔۔۔۔۔ یہ تقدیر کا قلم ہے
جو دنیا پر چل چکا ہے؛ یہ سنت الہی ہے کہ جو موجود ہے
ضرور معدوم ہوگا، جو جوان ہوا ہے، لازماً بڑھاپے کو
پہنچے گا۔

دور جدید کے علم طبیعیات نے اس نظریے کی بنیاد منہدم کر ڈالی ہے،
کم از کم اس حد تک کہ کسی موجود تہذیب کا تعلق ہے۔ اس میں
کوئی شبہ نہیں کہ دور جدید کے محققین طبیعیات ایک ایسے مستقبل میں
جس کی دوری کا تصور ممکن نہیں، تسلیم کرتے ہیں کہ کائنات کا گھڑیال اپنی
آخری ساعت بچائے گا اس لیے کہ مادہ ناکزیر طور پر قلب مہمیت کرتے کرتے
روشنی بنتا جائے گا لیکن جیسا ہم کہ چکے ہیں یہ مستقبل اتنی دور ہے کہ اس
کا تصور ممکن نہیں۔ سرجیمز جینز لکھتا ہے :

”انسانی نسل کے مستقبل کا تاریک رخ سامنے رکھتے ہوئے
آئیے ہم فرض کر لیں کہ امید ہے یہ دو ارب سال اور
زندہ رہے گی، یہ زمانہ کرۂ ارض کے زمانہ ماضی کے تقریباً
برابر ہے۔ پھر یہ فرض کرتے ہوئے کہ ایک وجود کا مقدر
دورۂ حیات ستر برس ہے، انسانیت اگرچہ ستر برس کے پُرائے
گھر میں رہتی ہے لیکن خود اس کی عمر تین دن سے زیادہ نہیں
۔۔۔ ہم تجربات سے یک قلم عاری ہیں اور کھڑے ہوئے
تہذیب کی صبح اول کا نقشہ دیکھ رہے ہیں۔۔۔۔۔ وقت آنے کا
جب نور سحر کا یہ جلال مہمہم ہوتے ہوئے دن کی روشنی
بن جائے گا اور مستقبل بعید میں یہ روشنی شفق شام کا رنگ
اختیار کرے گی، پھر لازماً ابدی رات چھا جائے گی
لیکن ہم لوگوں کو جو صبح اول کے وقت موجود ہیں
غروب آفتاب کا خیال بھی نہ کرنا چاہیے جو ابھی بہت

دور ہے۔“

تاہم جبریت یا تہذیبوں کی شکست کے جبریاہ حل کے مغربی داعی
انسانی اداروں کی تدبیروں کو مادی دنیا کی تقدیر سے من حیث الکل وابستہ
کرنے کی کوشش نہیں کرتے، وہ کہتے ہیں کہ پوری اور سوت کا قانون
اس سیارے کی پوری سلطنت حیات پر حاوی ہے۔ شینگر کا طریقہ یہ ہے کہ وہ
پہلے ایک استعارہ قائم کرتا ہے، پھر اس پر یوں اپنے استدلال کی بنیاد رکھتا ہے
کہاں یہ ایک مسئلہ قانون ہے جو مشاہدے کی بنا پر درست ثابت ہو چکا ہے؛
وہ کہتا ہے کہ ہر تہذیب یکے بعد دیگرے انہیں ادوار سے گزرتی ہے جو
انسان کو پیش آتے ہیں لیکن اس مبحث پر گفت گو کرتے ہوئے شینگر کی
نصاحت اس کے دعاوی کی سچائی کا ثبوت نہیں بن سکتی۔ ہم دیکھ چکے ہیں
کہ معاشرے کسی لحاظ سے بھی زلزلہ وجود نہیں سمجھے جاسکتے؛
موضوعی نقطہ نگاہ سے معاشرے تاریخی مطالعے کے قابل نہم دالترے ہیں،
معروضی نقطہ نگاہ سے وہ متعدد انسانی افراد کی سرگرمیوں کے متعلقہ دوائر کے
دریان ایک مشترک زمین ہیں جو خود زندہ وجود ہیں لیکن اپنے سایوں کو
پکڑ کر اور ان کے غیر مادی جسم میں اپنی زندگی کی روح پھونک کر اپنی
حیثیت کے مطابق ایک زندہ عفریت پیدا نہیں کر سکتے۔ ان تمام انسانوں کی
انفرادی سرگرمیاں جو ایک معاشرے کے ارکان کہلاتے ہیں، وہ زندہ قوتیں ہیں
جن کے عمل سے معاشرے کی تاریخ مرتب ہوتی ہے جس میں اس کی معیاد بھی
شامل ہے۔ ادعا و تحکیم کے رنگ میں یہ اعلان کر دینا کہ ہر معاشرے کی
معیاد پہلے سے طے ہو چکی ہے، ایسی ہی حماقت ہے جیسا یہ کہنا کہ ہر کھیل
لازمًا اتنے ایکٹ پر مشتمل ہوگا۔

ہم اس نظریے کو قبول نہیں کر سکتے کہ تہذیبوں میں شکست کے آثار
اس وقت نمودار ہوتے ہیں جب وہ حیاتیاتی معیاد کے اختتام پر پہنچتی ہیں
اس لیے کہ تہذیبیں ایسے وجود ہیں جو قوانین حیاتیات کے تابع نہیں لیکن
ایک اور نظریہ یہی ہے جس میں بلا دلیل یہ کہا گیا ہے کہ جن افراد کے
بامعنی تعلقات سے تہذیب وجود پزیر ہوتی ہے، ان کی حیاتیاتی کیفیت پُر اسرار

۱۔ سرجیمز جینز کی کتاب ”ای اوس“ یا ”علم کائنات کے وسیع تر مناظر“،

صفحات ۱۲ - ۱۳ - ۸۳ - ۸۴

طریق پر معین یا غیر معین ہشتوں کے بعد زائل ہونے لگتی ہے ، بالفاظ دیگر تہذیب کا تجربہ انجام کار ناگزیر طور پر عقیق ثابت ہوتا ہے :

”خوہیاں کھویا ہوا نر ، خوہیاں کھویا ہوا بیچ ؛ ہمیں یقیناً بہت درجے کی نسل ملے گی۔“^۱

اس کا مطلب یہ ہو کہ کڑی کو گھمڑے سے آگے رکھا جائے اور مجلس انحطاط کے ایک معلول کو غلطی سے اس کی علت مان لیا جائے۔ اگرچہ مجلس انحطاط کے زمانے میں زوال پزیر معاشرے کے ارکان اپنے اسلاف کے رعنا قدوں اور شان دار سرگرمیوں کے مقابلے میں توبے اور لنگڑے معلوم ہوں لیکن بیماری کو جسمانی انحطاط سے منسوب کرنا غلط تشخیص ہے ؛ ان لوگوں اور ان کے پیش روؤں کی حیاتیاتی میراث ایک ہے ، پیش روؤں نے جو کوششیں کیں اور جو کارنامے انجام دیے ، وہ بالقوہ اخلاف کی دسترس سے باہر نہیں ۔ دور زوال کے افراد کی اصل بیماری یہ نہیں کہ ان کے طبعی قوت پر فالج گر گیا بلکہ یہ ہے کہ ان کی مجلس میراث درہم برہم ہو گئی ، اس وجہ سے وہ اپنی سالم قوتوں کو مؤثر اور تخلیقی مجلس عمل کی شکل دینے سے محروم رہ گئے ۔

یہ بودا نظریہ کہ نسلی انحطاط مجلس شکست کا سبب ہوتا ہے ، اس کی تصدیق بعض اوقات اس بات سے ہوتی ہے کہ زوال پزیر معاشرے کے آخری انتشار اور اس سے نسبتاً اہمیت رکھنے والے نومولود معاشرے کے ظہور کے درمیان جو عبوری دور آتا ہے ، اس میں اکثر مہاجرت کا سلسلہ جاری ہوتا ہے جس میں دونوں معاشروں کے مشترکہ وطن کی آبادی میں ”نیا خون“ داخل ہوتا ہے ۔ منطق کے اس اصول کی بنا پر کہ بعد میں آنے والی چیز پہلی کی معلول ہوتی ہے ، یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ نومولود تہذیب اپنے نشو و ارتقاء کے زمانے میں جس تخلیقی قوت کا اظہار کرتی ہے ، وہ اس نئے خون کا تحفہ ہے جو اسے قدیم بربری نسل کے خالص سرچشمے سے ملا ۔ نتیجہ یہ نکلا جاتا ہے کہ پیش رو تہذیب کی زندگی میں تخلیقی قوت کا زوال اس وجہ سے ہوا کہ یا تو اس نسل کے جسم میں خون کی کمی واقع ہوئی یا اس میں سمیت کے اثرات پیدا ہو گئے ؛ ان امراض کا علاج یہی تھا کہ تازہ صحت مند خون داخل کیا جائے ۔

۱- ہوبزس کی نظمیں ، کتاب ۳ ، نظم ۶ ، آخری بند ۔

اس نظریے کی تائید میں اٹلی کی تاریخ میں سے ایک مزعومہ واقعہ پیش کیا جاتا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ اٹلی کے باشندوں نے قبل مسیح ۳ کی آخری چار صدیوں میں نہایت ممتاز تخلیقی قوت کا ثبوت دیا ، پھر یہ قوت چھ صدیوں کے اس دور میں بروئے کار آئی جو گیارہویں صدی مسیحی سے سترہویں صدی تک پر مشتمل تھا ۔ ان دو دوروں کے درمیان ایک ہزار سال کی مدت ہے جو انحطاط ، ناتوانی اور بحالی صحت میں بسر ہوئی ؛ ایک وقت میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اہل اطالیہ خویوں کا جوسر بالکل زائل کر چکے ہیں ۔ نسلیت کے حامی کہتے ہیں کہ اطالوی تاریخ کے ان نمایاں نشیب و فراز کی کوئی توجیہ اس کے سوا نہیں ہو سکتی کہ اٹلی کے کارناموں کے دو دوروں کی درمیانی مدت میں حملہ آور گتھوں اور لمبارڈوں نے اطالیوں کی رگوں میں تازہ خون داخل کیا ، اس اکسیر حیات نے اپنا اثر دکھایا اور وقت گزرنے پر اٹلی نے زندگی کی نئی کسوٹی لی یا اس کی نشاۃ ثانیہ ہوئی ۔ رومی جمہوریت کے زمانے میں جوش و عمل کے غیر معمولی کارناموں کے بعد رومی سلطنت کے تحت اٹلی پر جو انحلال و انحطاط طاری ہوا ، وہ تازہ خون نہ ہانے کا نتیجہ تھا اور جو سرگرمی جمہوریت کے قیام پر جوش و عمل کی شکل میں پیوٹ پڑی وہ پلاشبہ اس مہاجرت کے دوران میں تازہ بربری خون داخل ہونے کا نتیجہ تھی جو یونانی تہذیب کی پیدائش سے پیش تر ظہور میں آئی تھی ۔

سولہویں صدی مسیحی تک اطالوی تاریخ کی یہ نسلی تشریح سطحی طور پر قابل قبول معلوم ہوتی ہے بشرطیکہ ہم اس نقطے پر پہنچ کر رک جائیں لیکن اگر ہم اپنی قوتِ فکر کو سولہویں صدی مسیحی سے موجودہ عہد تک سیاحت کی اجازت دے دیں تو معلوم ہوگا کہ سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں ایک اور دور انحطاط کے بعد انیسویں صدی میں اٹلی پھر نئے احیاء کا لفظ اس کی حیثیت اتنی ڈرامائی تھی کہ اب Risorgimento (احیاء) کا لفظ مطلقاً صرف اسی واقعے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو دورِ جدید میں قرونِ وسطیٰ کے اطالوی تجربے کا اعادہ تھا ۔ سوال یہ ہے کہ اطالوی قوتِ عمل کے آخری انفجاز سے پیش تر خالص بربری خون کے اندخال کا کون سا عمل ہوا ؟ اس کا جواب نفی میں ہے ؛ مؤرخ اس امر پر متفق معلوم ہوتے ہیں کہ انیسویں صدی مسیحی میں اطالوی احیاء کا بڑا فوری سبب یہ تھا کہ اٹلی کو انقلابی فرانس اور نپولین کی تسخیر اور عارضی حکومت کا تجربہ ہوا ،

اس دعوتِ مقابلہ نے سارے اطالویوں کو جھنجھوڑ کر چکا دیا۔

مسیحی سن کے الف ثانی کے آغاز پر اٹلی میں جو بیداری پیدا ہوئی اس کی یا اس سے پیش تر کے انحطاط کی جو قبل مسیح کی آخری دو صدیوں میں رونما ہوا، غیر نسلی تشریح دریافت کرنا مشکل نہیں۔ آخر الذکر انحطاط بدادہ رومی عسکریت کی تقلید کا نتیجہ تھا جس کے سبب سے اٹلی میں مجلس خرابیوں کا وہ دھشت ناک قافلہ پہنچا جو بحاریات ہینی ہال کے جلو میں آیا تھا۔ یونانی عبوری دور کے بعد اٹلی میں مجلس بحالی کا آغاز ہوا، اس کی یقینی مثالیں ہمیں ہرانی اطالوی نسل کی خلاق شخصیتوں کے کام میں مل سکتی ہیں خصوصاً سینٹ بینی ڈکٹ اور پوپ گریگوری اعظم کے کام میں جو بعض قرون وسطیٰ کی ازسرنو قوت یافتہ اٹلی ہی کے بانی نہ تھے بلکہ نئی مغربی تہذیب کے بھی بانی تھے جس کی تاسیس و توسیع میں قرون وسطیٰ کے اطالوی شریک تھے۔ اس کے برعکس جب ہم اٹلی کے ان اضلاع کا جائزہ لیتے ہیں جنہیں خالص خون والے لمبارڈوں نے ہمال کیا تو معلوم ہوتا ہے کہ اس فہرست میں وینس اور رومانا اور دوسرے اضلاع شامل نہیں ہیں جنہوں نے اٹلی کی نشاۃ ثانیہ میں وینس اور روماننا کے برابر ممتاز حصہ لیا اور ان سب کا حصہ ان شہروں سے بدرجہا زیادہ ممتاز تھا جو لمبارڈ حکمرانوں کے مراکز تھے مثلاً پیویا، بینی ونو اور سپولینو۔ اگر ہم اطالوی تاریخ کی نسلی تشریح پیش کرنا چاہتے تو ایسی شہادت بہ آسانی پیش کی جا سکتی تھی جس سے ثابت ہو کہ لمبارڈ خون اکسیر حیات ثابت ہونے کے بجائے سرچشہ امراض ثابت ہوا۔

ہم جمہوریت کی تاسیس کی غیر نسلی تشریح پیش کر کے نسلیات کے دعوے داروں کو اطالوی تاریخ کے آخری حصار سے بھی نکل سکتے ہیں! کہا جا سکتا ہے کہ رومی جمہوریت یونانیوں اور اٹریسکوں کی استعماری دعوتِ مقابلہ کا جواب تھی۔ سوال یہ تھا کہ آیا اٹلی کے اصل باشندے استیصال، محکومی اور اغیذاب میں سے کسی ایک کو انتخاب کریں جن کے لیے یونانیوں نے اپنے چہرے بھائیوں اہل سلی کو اور اٹریسکوں نے امبریا کے باشندوں کو عبور کر دیا تھا؟ یا آیا انہیں اپنی خوشی کے مطابق اور اپنی شرطوں پر یونانی تہذیب اختیار کر کے (جس طرح جاپان مغربی یورپ کی تہذیب اختیار کر رہا ہے) حملہ آوروں کا مقابلہ کرنا چاہیے اور اس طرح

اپنے آپ کو صلاحیت میں یونانیوں اور اٹریسکوں کا ہم سر بننا لینا چاہیے؟ رومیوں نے آخری طریقہ عمل اختیار کیا اور اس فصلیے نے انہیں متعاقب غنمت کا ذمہ دار بنا دیا۔

ہم تہذیبوں کی شکست کی تین جبری تشریحات سے لپٹ چکے ہیں: پہلا یہ نظریہ کہ کائنات کا گورنر بال لازماً آخری ساعت بجائے گا یا کرہ ارض پرانہ سالی کے نتائج بھگتے گا، دوسرا یہ نظریہ کہ زندہ وجود کی حیثیت میں ہر تہذیب کی ایک معیاد ہے جو اس کی طبیعت کے حیاتیاتی قوانین کی بنا پر متعین ہوتی ہے، تیسرا یہ نظریہ کہ شکست تہذیب میں حصہ لینے والے افراد کی صلاحیتوں میں خرابی پیدا ہو جانے کا نتیجہ ہے اور یہ خرابی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ان کے اسلاف مدت تک تہذیب کے حامل رہتے ہیں۔ ہمیں ابھی ایک اور نظریے پر غور کرنا ہے جسے عام طور پر تاریخ کا نظریہ ادوار کہا جاتا ہے۔

تاریخ السائیت میں ادوار کے اس نظریے کی ایجاد علم ہیئت کے سنی پیدا کرنے والے اکتشافات کا طبعی لازمہ تھی، یہ اکتشافات پہلے پہل باہلی معاشرے نے آٹھویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کی درمیانی مدت میں کیے۔ ان کا مفاد یہ تھا کہ تین ہی نمایاں اور متعارف دور ————— رات اور دن کا دور، چاند کا ماعانہ دور اور سورج کا سالانہ دور ————— حرکت اجرام سماوی کے دوری اعادے کی مثالیں نہیں، حرکت کواکب کی ایک وسیع تنظیم بھی موجود ہے جو تمام سیاروں نیز زمین، چاند اور سورج پر حاوی ہے۔ ”کروں کی موسمی“ جو اس آسمانی نغمے کی ہم آہنگی سے پیدا ہوتی ہے، اپنا پورا دور تار بتار پورا کرتی ہے اور اس کا دور اتنا بڑا ہے کہ ہمارا شمسی سال اس کے سامنے بالکل بے حقیقت رہ جاتا ہے۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ نباتات کی سال بہ سال موت و حیات کی طرح جو یہ ظاہر شمسی دور کے تابع ہے، ایک اور دور بھی ہے جس میں تمام چیزیں پیدا ہوتی ہیں اور مرق ہیں! یہ دور پوری کائنات پر حاوی ہے۔

انسانی تاریخ کو دوری رنگ میں پیش کرنے کے اس طریقے نے یہ ظاہر افلاطون کو مسحور کر لیا (ثانی سائیکس ۲۱ ای - ۲۳ سی اور پولیکس ۲۶۱ سی - ۲۷۳ ای)، یہی نظریہ چوتھے ایٹوکس میں بھی پیش کیا گیا ہے: کیونانیہ پیش گوئی میں جس آخری زمانے کا ذکر تھا،

وہ آچکا! زمانوں کا عظیم الشان نظام ازسرنو جنم لے رہا ہے۔
دو شیزہ اور زرّیں دور واپس آ رہے ہیں! سلاہ اعلیٰ سے
نئی نسل آناری جا رہی ہے۔۔۔۔۔ ابطال کے اس منتخب
جیش کے لیے جانے کے لیے نیا ٹائیس^۱ اور نیا آرگو تیار ہوگا!
قدیم لڑایاں ازسرنو لڑی جائیں گی اور جلیل المرتبت ایکلیز کو
پھر ٹرائے بھیجا جائے گا۔

ورجل^۲ نے اس خوش گوار عہد پر اس نعمت شکر کی آرائش کے لیے
نظریہ ادوار استعمال کیا جو یونانی دنیا میں آگسٹس کی مصالحت پروزی سے
پیدا ہوا لیکن کیا یہ اس باعث تہیت ہے کہ ہرانی لڑایاں ازسرنو
لڑی جائیں گی؟ بہت سے افراد نے جو خاصی کام یاب اور راحت بار زندگیاں
بسر کر چکے تھے، یقین و قطعیت سے اعلان کیا کہ وہ انہیں دوبارہ بسر کرنے
کے لیے تیار نہ ہوں گے۔ پھر کیا تاریخ عام کتب سیرت کے مقابلے میں
تکرار و اعادہ کی زیادہ اہل ہے؟ جس مسئلے کو ورجل نے چھوٹے کا حوصلہ
نہ کیا، اس کا جواب شیلے^۳ نے اپنی نظم ہیلاس کے آخری گیت میں دیا ہے
جس کی ابتدا ورجل کی نظم کی طرح ہرانی یادوں سے ہوتی ہے لیکن اس کا
اختتام شیلے کی اپنی قوت فکر کی تخلیق ہے:

دنیا کا عظیم الشان دور ازسرنو شروع ہوتا ہے،

زرّیں سال ہٹ رہے ہیں،

زمین سانپ کی طرح کینچلی بدل رہی ہے،

اس کا سرمائی لباس تار تار ہو چکا ہے!

آسمان سکرا رہا ہے، مذاہب اور سلطنتوں کے چہرے چمک رہے ہیں

جیسے خواب پریشان کے ٹکڑے ہوں۔۔۔۔۔

۱- یونانی انسانوں کے مطابق ٹرائے کی فتح سے ۷۹ سال پیش تر بہادروں کی
ایک جماعت جیسٹن کے ساتھ جہاز پر سوار ہو کر گئی تھی، اس جہاز کا
ناخدا ٹائیس تھا اور جہاز کا نام 'ارگو' تھا۔ (مترجم)

۲- لاطینی زبان کا سب سے بڑا شاعر۔ (مترجم)

۳- انگریزی زبان کا شہرہ آفاق شاعر جو جوانی ہی میں سمندر میں
ڈوب گیا۔ (مترجم)

ایک بلند تر آرگو سمندر کا سینہ چیر رہا ہے،
دور آخر کے بیش بہا جواہر سے بھرا ہوا!
نیا آریس^۱ پھر ترنم ریز ہے
اور عشق کرتا ہے اور اشک بار ہوتا ہے اور سر جاتا ہے!

ایک نیا پولیسس ازسرنو

کیلپسو سے ساحل وطن کی جانب روانہ ہوا ہے

اور! ٹرائے کی داستان سرائی بند کر

اگر زمین کو موت کی دستاویز بننا ہے۔۔۔۔۔

لائیس کے غیظ کو اس سرت میں شامل نہ کر

جو صبح صادق کی طرح آزادوں پر طلوع ہو رہی ہے،

اگرچہ ایک عیار تر ابوالہول تازہ کر رہا ہے

موت کے معدوں کو جن سے اہل تہیہ نا آشنا تھے۔۔۔۔۔

او چپ ہو جاؤ!

کیا نفرت اور موت پھر سے آئیں گی؟

چپ ہو جا!

کیا انسان یوں ہی مارتے مارتے رہیں گے؟

چپ ہو جا!

تلخ پیش گوئیوں کے سبکو 'درد کے آخری ذرے تک خالی نہ کر!

دنیا ماضی سے سخت تنگ آ چکی ہے۔۔۔۔۔

او کیا یہ سر جانے کی یا کبھی چین بھی لے گی!

اگر کائنات کا قانون درحقیقت یہی ہے کہ یہ بدلنے رہنے کے باوجود
اپنی حالت پر قائم رہتی ہے تو تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ شاعر بدھوں کے
انداز میں بقاء کے اس چکر سے نجات کے لیے فریادی ہے جو اس وقت تک
بے شک خوش نما ہوگا جب تک یہ ستاروں کو ان کے محوروں پر چلا رہا ہے
لیکن انسانی قسموں کے لیے یہ پاؤں چمکتی نا قابل برداشت ہے۔

ستاروں کے بیان کردہ اثرات سے قطع نظر کیا عقل ہمیں انسانی تاریخ کی

۱- یونانی انسانوں کا مطرب جس کی ساز نوازی کا کمال یہ تھا کہ چلتے دریا

تھم جاتے تھے، وہ شاعر بھی تھا۔ (مترجم)

دوری حرکت کو باور کرنے پر مجبور کرتی ہے؟ کیا ہم نے اس کتاب میں خود ایسے مفروضے کی حوصلہ افزائی نہیں کی؟ کیا ہم نے بن (حالت سکون) اور ینگ (حالت حرکت)، دعوتِ مقابلہ اور جواب، کنارہ گیری اور بازگشت، ایوت اور اینیت وغیرہ حرکتوں کی مثالیں پیش نہیں کیں؟ کیا یہ اس فرسودہ نظریے کی علامتیں نہیں کہ تاریخ اپنے آپ کو دھراتی ہے؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان قوتوں کی حرکت میں جو انسانی تاریخ کا جال بنتی ہیں، اعادے کا ایک بدیہی عنصر موجود ہے لیکن جو نئی وقت کے کرکھے میں تیزی سے آگے بڑھتی ہوئی رہتی ہے، وہ اپنے اس دوامی تقدم و تاخر سے برابر ایک مشیجر تیار کر رہی ہے جس میں ارتقاء و بالیدگی نمایاں ہے۔ یہ نہیں کہ ایک ہی نمونے کا لاستاھی اعادہ ہوتا رہے، ہم اس حقیقت کا بھی بار بار مشاہدہ کر چکے ہیں۔ چہے کا استعارہ ہمارے سامنے اس اعادے کی مثال پیش کرتا ہے جو پیش روی سے ہم زمان ہے؛ چہے کی حرکت اپنے دھڑے کے تعلق میں یقیناً دوری ہے لیکن چہے اس غرض سے بنایا اور دھڑے میں لگایا جاتا ہے کہ گاڑی کے لیے حرکت کا ذریعہ بنے جس کا یہ ایک حصہ ہے۔ بے شک واقعہ یہ ہے کہ گاڑی جو چہے کے لیے باعشر ایجاد بنی، اسی وقت حرکت میں آتی ہے جب چہے اپنے دھڑے پر گھومنے لگتا ہے لیکن یہ بات گاڑی کو اس امر پر مجبور نہیں کرتی کہ وہ چتر چوں کی طرح چکر لگاتی رہے۔

دو مختلف حرکتوں میں یہ تناسب ————— ایک بڑی اور نا قابلِ تغیر حرکت جو چھوٹی دوری حرکت سے پیدا ہوتی ہے ————— غالباً زیر و بم کا جوہر ہے لیکن قوتوں کا یہ عمل صرف گاڑی کی سست روی یا دور جدید کی مشینوں کی تیز روی ہی میں ظاہر نہیں ہوتا بلکہ زندگی کے تمام وجودی زیر و بم میں یک سان نمایاں ہے۔ موسموں کے سال بسال جلوس نے جس کے ساتھ نباتات کا گم ہونا اور لوٹنا وابستہ ہے، نباتاتی دنیا کے دوامی ارتقاء کو ممکن بنا دیا؛ پیدائش، تناسل اور موت کے اداس دورے اعلیٰ درجے کے ان تمام حیوانات کا ارتقاء ممکن بنایا جن میں انسان بھی شامل ہے، دو ناکوں کا تبادل چلنے والے کو سفر طے کرنے کے قابل بناتا ہے، ہپیہپیڑے اور دل خون کو پمپ کرتے رہتے ہیں، اس پر حیوان کی زندگی موقوف ہے۔ موسیقی میں سرتال کی علامتیں اور شاعری میں اوزان و بند نغمہ گر اور شاعر کے لیے یہ موقع بہم پہنچاتے ہیں کہ

وہ پیش نظریات دوسروں تک پہنچا سکیں۔ سیاروں کے "سال کبیر" کو بھی جو غالباً پورے دوری فلسفے کا ماخذ ہے، تاروں بھری کائنات کی اس ہمہ گیر اور قطعی حرکت سے خلط ملط نہیں کیا جا سکتا جس کے سامنے سارا شمسی نظام ریت کے ایک ڈرے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا؛ کروں کا دوری نغمہ ستاروں کے جھنڈوں والی وسیع کائنات میں گم ہوتے ہوئے ایک ضمنی سر رہ جاتا ہے۔ یہ ستارے ناقابلِ یقین تیزی کے ساتھ ایک دوسرے سے بچھے ہٹ رہے ہیں اور یہ مکان و زمان کے ڈھانچے کی اضافیت وسیع آرائش کو اکب کی ہر حیثیت کو ایسے ڈرائے کی نا قابلِ تغیر تاریخی یگانگی کا درجہ دے رہی ہے جس کے تمام کردار زندہ شخصیتوں پر مشتمل ہوں۔

اس طرح ثابت ہوا کہ تہذیبوں کے عمل کا تجزیہ کرتے ہوئے ہم نے جو دوری حرکتیں دریافت کیں، ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصل عمل بھی اسی طرح دوری ہے۔ اس کے برعکس ان چھوٹی چھوٹی حرکتوں کی دوریت سے اگر کوئی مناسب نتیجہ نکالا جا سکتا ہے تو یہ ہے کہ اس سلسلے کی بڑی حرکت دوری نہیں بلکہ اندامی ہوتی ہے؛ انسانیت آکھین نہیں جو چہے کے ساتھ ہیشہ کے لیے بندہ گیا ہو نہ سینس^۲ ہے جو پتھر کو لڑھکاتے دوئے پہاڑ کی چوٹی پر لے جائے، وہاں پہنچے تو بے بسی کے عالم میں اسے نیچے آنے ہوئے دیکھتا رہے۔ ہم مغربی تہذیب کے افراد کے لیے یہ حوصلہ افزوزی کا پیغام ہے،

۱۔ کلدانی ہیئت دان طویل مشاعدوں کے بعد اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ جو ستارے ہمیں ثوابت نظر آ رہے ہیں، وہ بھی بہتر (۲) سال میں ایک درجہ اپنی جگہ سے ہٹ جاتے ہیں، اس طرح پچیس ہزار نو سو یس سال میں اپنا دور پورا کر لیں گے؛ مصریوں کے حساب کے مطابق یہ دور تیس ہزار سال میں پورا ہوگا اور عربوں کے حساب کے مطابق انچاس ہزار سال میں۔ اسی کو اصطلاح ہیئت میں سال کبیر یا انگریزی میں Great Year یا لاطینی میں Annus Magnus کہتے ہیں، یہ کائناتی سال ہے جس کے سامنے ہمارا سال بالکل بے حقیقت ہے۔

۲۔ یونانی عہد شجاعت کے فرمان رواؤں میں یہ بہت سکار اور بدکار تھا۔ مرنے کے بعد اسے یہ سزا ملی کہ دوزخ میں بڑے بڑے پتھر پہاڑ کی چوٹی پر پہنچائے، پتھر چوٹی پر پہنچتے تو پھر لڑھک کر نیچے آ جائے۔

ہم آج تنہا چلے جا رہے ہیں اور ہمارے گرد و بیش افتادہ تہذیبوں کے سوا کچھ نہیں! ہو سکتا ہے کہ سب کو ایک سطح پر لانے والی موت کا برائی ہاتھ ہماری تہذیب پر بھی آ پڑے لیکن اس وقت ہمیں ایسی کسی لازک حالت کا سامنا نہیں۔ مردہ تہذیبیں تقدیر کے ہاتھوں نہیں مریں، لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کا وقت آ گیا تھا اس لیے یہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہماری تہذیب بھی ناگزیر طور پر اپنی انواع کی اکثریت میں شامل ہو جائے گی۔ اگرچہ ہمارے علم کے مطابق سولہ تہذیبیں برباد ہو چکی ہیں، نو تہذیبیں زندگی کے آخری سانس لے رہی ہیں، ہم چوبیسویں کے مالک ہیں۔ اس بات پر مجبور نہیں کہ اپنی قسمت کے معنی کو اعداد کی اندھی ناٹھی کے حوالے کریں! تخلیقی قوت کا آسانی شرارہ غنوز ہمارے اندر روشن ہے، اگر ہم میں اسے شعلہ بنانے کا شعور ہے تو ستارے بھی اپنے محوروں پر گھومتے ہوئے ہمیں شکست نہیں دے سکتے اور انسانی کوشش کی منزل مقصود پر پہنچنے سے نہیں روک سکتے۔

پندرہواں باب

ماحول پر قدرت کا فقدان

۱۔ مادی ماحول

اگرچہ ہم یہ اس تسکین بخش طریقے پر ثابت کر چکے ہیں کہ تہذیبوں کی شکست ان کائناتی قوتوں کے عمل کا نتیجہ نہیں جو انسانی قدرت کی دسترس سے باہر ہیں لیکن ہمیں ان حوادث کی حقیقی علت غنوز دریافت کرنا ہے۔ ہم پہلے اس امکان پر غور کریں گے کہ آیا یہ شکستیں معاشرے کے ماحول پر قدرت کھو بیٹھنے کا نتیجہ ہیں؟ اس مسئلے کے حل کے سلسلے میں ہم ماحولوں کی دو قسموں کا امتیاز قائم رکھیں گے جنہیں قبل ازیں واضح کر چکے ہیں یعنی مادی ماحول اور انسانی ماحول۔

کیا تہذیبیں مادی ماحول پر قدرت کھو بیٹھنے کی وجہ سے شکست ہاتی ہیں؟ جیسا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، مادی ماحول پر کسی معاشرے کی قدرت کا درجہ تکنیک کی بنا پر متعین کیا جا سکتا ہے اور نشو و ارتقاء کے مسئلے کا جائزہ لینے ہوئے ہم یہ بھی دریافت کر چکے ہیں کہ اگر دو قسم کے بل کھائے ہوئے خط کھینچیں ————— ایک قسم تہذیبوں کے نشیب و فراز کو اور دوسری قسم تکنیکوں کے نشیب و فراز کو واضح کرے ————— تو یہ معلوم ہوگا کہ ہر دو قسم کے بل کھائے ہوئے خط نہ صرف مطابقت نہیں رکھتے بلکہ ان میں وسیع اختلاف نمایاں ہے۔ ہم ایسی مثالیں دیکھ چکے ہیں جن میں تکنیک اصلاح پزیر رہی اور تہذیب یا تو ساکن رہی یا زوال میں آ گئی ایسی مثالیں بھی دیکھ چکے ہیں کہ تکنیک حالت سکون میں رہی اور تہذیبیں متحرک رہیں خواہ یہ حرکت آگے کی طرف تھی یا پیچھے کی طرف۔ یوں ہمیں اس امر کا خاصا ثبوت مل گیا کہ مادی ماحول پر قدرت کا فقدان

اس نام صورت حال کو ہم نظام ولسی کی ناکسی اور متوسط طبقے کی تباہی سے
سکتے ہیں۔

تھیں۔ روم کے لوگوں کے ترک سے ملتا جلتا ایک معاصرانہ واقعہ یہ تھا کہ دجلہ و ارات کے طاس میں دریا برآمد ہونے میں آبیاری کا بہت پرانا نظام جزواً ترک کر دیا گیا۔ ساتویں صدی مسیحی میں جنوب و مغرب عراق میں سیلاب آئے، ان سے آبی سہدسی کے ان کارناموں کو اتنا ہی نقصان پہنچا ہوگا جتنا چار ہزار سال میں بہت سے طوفانوں سے پہنچا لیکن اس آخری موقع پر ان کی مرمت اور درستی نہ ہوئی (نتیجہ یہ ہوا کہ اس نظام آبیاری کو ترک کرنا پڑا)؛ بعد ازاں تیرھویں صدی مسیحی میں عراق کے پورے نظام آبیاری کو ارباد ہونے دیا گیا۔ سوال یہ ہے کہ ان موقعوں پر اہل عراق نے اس نظام کے تحفظ کو کیوں نظر انداز کر دیا جسے ان کے اسی ہزاروں سال سے کام چابی کے ساتھ قائم رکھنے چلے آئے تھے؟ اور یہی نظام آبیاری تھا جس کی بنا پر ملک کی زرعی پیداوار اور اس کی گنجان آبادی کی بقا موقوف تھی؛ تکنیک کے معاملے میں یہ کوتاہی آبادی اور خوش حالی میں انحطاط کا سبب بنی بلکہ نتیجہ تھی۔ ساتویں صدی مسیحی اور بعد ازاں تیرھویں صدی مسیحی میں سریانی تہذیب عراق میں جزر کی آخری منزل پر پہنچ چکی تھی اور اس وجہ سے عدم تحفظ ایسی انتہائی صورت اختیار کر گیا تھا کہ نہ کسی میں دریا کا پانی محفوظ رکھنے اور آبیاری کے وسائل کو بچانے کے لیے سرمایہ لگانے کی صلاحیت باقی رہی تھی اور نہ اپنی قوت و ہنرمندی اس سلسلے میں استعمال کرنے کا حوصلہ تھا۔ ساتویں صدی مسیحی میں نئی فتنان کے اسباب یہ تھے کہ روسیوں اور ایرانیوں میں بہت بڑی جنگ چوڑ گئی تھی جو ۶۰۳ء سے ۶۲۸ء تک جاری رہی، اس کے بعد ابتدائی دور کے مسلمان عربوں نے عراق کو ہمال کر ڈالا؛ تیرھویں صدی عیسوی میں تاتاریوں کا ۱۲۵۸ء کا حملہ اس کا اصل سبب تھا جس نے سریانی معاشرے پر مہلک ضرب لگائی۔

چھان بین کا جو سلسلہ اس نمایاں دریافت کے تعلق میں پیدا ہوا ہے جس کا مشاہدہ سیلون میں کیا جا سکتا ہے ، وہ بھی ہمیں اسی نتیجے پر پہنچاتا ہے ۔ موجودہ دور کے سیلون کے جس رقبے میں ہندی تہذیب کی برباد شدہ یادگروں کے نشان موجود ہیں ، وہ رقبہ نہ محض یہ کہ دائمی خشک سالی کا ہدف بنا رہتا ہے بلکہ آج کل موسمی بنجار کے جرائم سے بھی پنا ہڑا ہے ۔ ہم رسانی ' آب

۱- ایم۔ روشنف کی کتاب ” روسی سلطنت کی مجلسی اور معاشی تاریخ “، صعدہ ۳۰۲-۳۰۵ اور ۳۸۲-۳۸۵۔

کی یہ خصوصیت جو آخری دور میں پیدا ہوئی، تہذیب ماضی کے ایک ایسے ماحول کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ نظر اول میں وہ سراسر حیرت افزا ہے اس لیے کہ اتنا ہائی تو مل جاتا ہے کہ اس میں پھر پرورش پاتے رہیں اور وہ فصلوں کی آبیاری کے لیے بالکل ناکافی ہے۔ لیکن ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ علاقہ موسمی بخار کے جراثیم کی زوروش گہ نظام آبیاری کی برہادی کے بعد بنا اس لیے اس حالت کو نظام آبیاری کی تالیس کے بعد کا واقعہ سمجھنا چاہیے۔ سیلون کا یہ حصہ اس سبب سے موسمی بخار کا مرکز بنا کہ نظام آبیاری کی برہادی نے ہائی کے مصنوعی مجاری کی ہیئت بدل کر آب استادہ کے جوہڑوں کا ایک سلسلہ پیدا کر دیا، وہ پھیلیں مرگئیں جو ان مجاری آب میں رھتی تھیں اور انہیں مجھروں کی تلیوں سے پاک رکھتی تھیں۔

لیکن سوال کیا جا سکتا ہے کہ ہندی نظام آبیاری کو کیوں ترک کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلسل اور تباہی خیز جنگ آرائیوں کے زمانے میں بند ٹوٹ گئے اور مجاری آب جا بجا مٹی سے بھر گئے؛ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حملہ آوروں نے جلد از جلد اپنے ہسکری مقاصد کو پورا کرنے کے اضطراب میں انہیں دائستہ تباہ کر دیا ہو، جنگ سے تنگ آئے ہوئے لوگوں میں یہ ہمت نہ رھی کہ اس نقصان کی تلافی کر لیں جو کئی مرتبہ ان پر عائد ہو چکا تھا اور اندیشہ تھا کہ پھر عائد کر دیا جائے گا۔

سیلون میں ہندی تہذیب کے اس دور کو یونانی تہذیب کے ایک ایسے ہی دور سے قریبی مشابہت ہے؛ یہاں بھی ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جن بعض خطوں میں اس گم شدہ تہذیب کی زندگی کے نہایت درخشاں دور بسر ہوئے اور جہاں اس کی روح عمل نے سرگرمیوں کے بہترین کارنامے انجام دیے، وہ بعد میں ایسی دلدلیں بن گئے جو موسمی بخار کا گھر تھیں؛ دوبارہ انہیں رھنے کے قابل بنانے پر زیادہ دن نہیں گزرے۔ کوہالیک دلدلوں کو ایک برطانوی کمپنی نے ۱۸۸۷ء کے بعد سے خشک کرنا شروع کیا، اس سے پیش تر یہ کم از کم دو ہزار سال تک دھاؤں کا مرکز رہ چکی تھیں؛ اس زمانے سے پہلے وہاں کشت زار تھے جن کی پیداوار دولت مند آرجوینوس کے شہریوں کے لیے غذا سہا کرتی تھی۔ ہوسپینی دلدلیں طویل مدت تک برہاد رھنے کے بعد سولینی کی حکومت کے زمانے میں خشک کی گئیں اور وہاں لوگ آباد ہوئے؛ زمانہ قدیم میں انہیں دلدلوں میں والشیائی شہروں اور لاطینی آبادیوں کے

جھنڈ موجود تھے۔ کہا گیا ہے کہ "اعصابی قوت کا فقدان" (یہ جملہ پریولیسر کلپٹ مرے کا ہے) جو یونانی تہذیب کی شکست کا اصل باعث تھا، یونانیوں کے وطنوں میں موسمی بخار کے داخلے کا نتیجہ تھا لیکن یہ باور کرنے کے وجہ موجود ہیں کہ سیلون کی طرح ان دونوں علاقوں میں بھی موسمی بخار کی حکم رانی کا دور اس وقت تک شروع نہ ہوا جب تک حکم ران تہذیب کا آفتاب نصف النہار سے گزر نہ گیا۔ موجودہ زمانے کا ایک معض جس نے اس موضوع کو اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے، اس نتیجے پر پہنچا کہ یونان میں موسمی بخار کے ہاؤں پیلو پولیسی جنگ کے بعد جسے اور لائم میں پیازی نے اس وقت تک غلبہ نہ پایا جب تک ہینی ہال کے عمارت ہو نہ چکے۔ یہ خیال کرنا ادراہۃً سہل ہوگا کہ عہد سکندری کے بعد کے یونانی یا سیڑ اور سیزر کے زمانے کے رومی فنی صلاحیت سے اس درجہ بے پیرہ ہو چکے تھے کہ وہ کوہالیک اور ہومپین کے آبی مسائل سے عہدہ برآئی کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکے جنہیں ان کے اسلاف نے بخوبی حل کر لیا تھا حالانکہ ان کا درجہ فنی سہارت میں کم تھا۔ اس اختلاف کی حقیقت فنی سطح پر نہیں بلکہ مجلسی سطح پر واضح ہوتی ہے؛ پہلے ثقافت اور معاشیات کی جڑیں کھوکھلی ہوئیں، پھر مختلف اسباب کے مجموعی اثر نے ان کو تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ مخالف اسباب یہ تھے: ہینی ہال کی تباہ کاریاں، مسلسل فوجی خدمات کے لیے کسانوں کی طلبی، زرعی اصلاحات جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ اپنی ضرورتیں آپ پوری کرنے والے کسانوں کی چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں کھیتی باڑی کی جگہ بڑے بڑے رقبے زمینداروں نے سنبھال لیے اور ان میں غلام مزدوروں سے کھیتی باڑی کرائے لگنے، دیہات سے بہت سے کسان نکل کر شہروں میں پہنچ گئے۔ مجلسی خرابیوں کے اس اجتماع سے واضح ہو جاتا ہے کہ ہینی ہال کے زمانے سے سینٹ بینی ڈکٹ کے زمانے تک کی سات صدیوں میں اٹلی میں آدمی جوں جوں قدم پیچھے ہٹاتے گئے پھر آگے بڑھ کر ان کی جگہ پر قبضہ کرتے رہے۔

رہا یونان تو اس میں ایسی ہی ہرائیوں اور خرابیوں کا اجتماع پیلو پولیسی جنگ کے زمانے سے شروع ہوا، پولیش کے عہد تک (۲۰۶ ق - ۱۲۸ ق - م) بے آبادی اس درجے پر پہنچ چکی تھی جو بعد ازاں اٹلی کی بے آبادی سے بھی بہت بڑھا ہوا تھا۔ پولیش ایک مقام پر بتاتا ہے

کہ کہنوں کے افراد کی تعداد محدود رکھنے کے لیے اسقاط یا بچہ کشی سے بھی بچا لیا جاتا تھا، یہ اس کے زمانے میں یونان کے سیاسی اور مجلسی ہبوط کا سب سے بڑا سبب تھا۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ اگر اومپٹین کی طرح کوبالک کا علاقہ غلے کی پیداوار کا خاص مرکز ہونے کے بجائے ہیئت بدل کر پھروں کی پرورش گاہ بن گیا تھا تو اسے سہندسی کی تکنیک کے فقدان کا نتیجہ قرار نہیں دینا چاہیے۔

اگر ہم سہندسی کی عملی تکنیک سے قطع نظر کر کے تعمیرات، سنگ تراشی، مصوری، خطاطی، ادبیات کی فنی تکنیک کو سامنے لائیں تو پھر بھی اس نتیجے پر پہنچیں گے مثلاً چوتھی اور ساتویں صدی مسیحی کے درمیان یونانی فن تعمیر کا رواج کیوں باقی نہ رہا؟ عثمانی ترکوں نے ۱۹۲۸ء میں عربی اند کیوں ترک کی؟ کس وجہ سے دنیا کا ہر غیر مغربی معاشرہ لباس اور فنون میں اپنی مسلمہ وضع و طرز کو چھوڑ رہا ہے؟ اور ہم یہ سوال کر کے اپنے مغربی بیانیوں کو زیادہ قائل کر سکتے ہیں کہ موسیقی، رقص، مصوری اور سنگ تراشی میں ہماری نئی نسل کی بہت بڑی اکثریت کس سبب سے ہمارے اپنے برائے طریقوں سے کنارہ کش ہو رہی ہے؟

کیا ہم اپنے بارے میں یہ توجیہ پیش کر سکتے ہیں کہ فنی تکنیک کا فقدان ہو گیا؟ کیا ہم لوگ زہر و ہم، راگنیوں کے جوڑوں اور تناظر و تناسب کے وہ قواعد فراموش کر چکے ہیں جو ہماری تاریخ کے دوسرے اور تیسرے دور میں اطالوی اور دوسری خلاق انلیتوں نے دریافت کیے تھے؟ جواب براہۃً نفی میں ہے۔ اپنی فنی روایات کو ترک کرنے کا جو رجحان رواج پا رہا ہے، یہ تکنیکی نا اہلی کا نتیجہ نہیں، اس طریق کو بالارادہ اس لیے ترک کیا جا رہا ہے کہ اس نئی نسل کے لیے اس میں کوئی کشش باقی نہیں رہی جس نے روایتی مغربی اصول کے مطابق اپنے جمالی احساسات کی تربیت ترک کر دی ہے۔ ہم نے جان بوجھ کر ان جلیل المنزلات استادان فن کو اپنے دلوں سے نکال دیا جنہیں اسلاف موسیقی کی روح و رواں سماتے تھے۔ ہم نے جو روحانی خلا پیدا کیا، ادھر اس کے احترام میں محو ہیں اور اپنی روش پر مطمئن ہیں، ادھر موسیقی، رقص اور بت تراشی میں اترینۃ حارہ کی روح نے مصوری اور نقاشی میں نیم بیزنطینی روح سے ناجائز رشتہ جوڑ لیا ہے اور اس مکان میں قیام کی غرض سے داخل ہو گئی ہے جسے اس نے خالی اور

لش و نگار سے آراستہ بابا! یہ العظام اصلاً تکنیک سے متعلق نہیں بلکہ ذہنی و روحانی ہے۔ ہم نے فنون میں مغربی روایات کو مسترد کر دیا اور اس طرح اپنے طبعی قوتی میں خلا اور غم پیدا کر لیا، اس حالت میں وہ دیہوسی اور بنین کے اجنبی اور قدیم فنون کو سنبھال بیٹھے؛ گویا یہ فنون محض میں ”سن“ کی حیثیت رکھتے تھے، یوں ہم ساری دنیا کے سامنے اغتراف کر رہے ہیں کہ اپنا پیدائشی روحانی حق کھو چکے ہیں۔ روایاتی فنی تکنیک کا ترک ہمارے مغربی معاشرے میں یہ ظاہر کسی روحانی خاسی کا نتیجہ ہے اور اس خاسی کا سبب اس مظہر میں تلاش نہیں کیا جا سکتا جو اس کا ایک نتیجہ ہے۔

ترکوں نے حال ہی میں عربی اجد کو چھوڑ کر لاطینی اجد اختیار کی، اس کی توجیہ بھی انہیں اصول پر پیش کی جا سکتی ہے۔ مصطفیٰ کمال اتاترک اور اس کے ساتھی اپنے زیر اثر اسلامی دنیا کو یک سر مغربیت کے سانچے میں ڈھالنے کے درپے رہے ہیں، وہ اپنی تہذیب کی روایات کے قائل نہیں رہے لہذا انہوں نے وہ ذریعہ ترک کر دیا جس سے یہ ترکوں تک پہنچی تھی۔ عہد سابق کی جان بلب تہذیبوں نے بھی اپنے رسم الخط ترک کیے تھے، ان کی توجیہ بھی یہی ہو سکتی ہے مثلاً مصر کا ہیروغلافی رسم الخط اور بابل کا پیکتی رسم الخط۔ چین و جاپان میں آج چینی رسم الخط کو منسوخ کر دینے کے لیے تحریک جاری ہے۔

ایک تکنیک کو چھوڑ کر دوسری تکنیک اختیار کر لینے کی ایک دل چسپ مثال یہ ہے کہ یونانی طرز تعمیر کو چھوڑ کر جدید بیزنطینی طرز کو اختیار کر لیا گیا لیکن ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں موت کی ہچکیاں لینے والے ایک معاشرے کے معماروں نے ستونوں پر نقش و نگار کی مقابلہ سادہ اسکیم کو اس غرض سے ترک کیا تھا کہ چلیائی عمارت کو گنبد سے آراستہ کرنے کا غیر معمولی مشکل تجربہ کریں لہذا اس واقعے کو فنی صلاحیت کی ناکامی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیا یہ بات قابل یقین ہے کہ آئی اوٹیا کے جن معماروں نے شہنشاہ جسنین کے لیے حاجیہ سوفیا کے گرجے کی تعمیری پیچیدگیاں کام پای سے حل کر لی تھیں، اگر شہنشاہ کی اور خود ان کی خواہش یہ ہوتی تو کیا وہ کلاسیکی یونانی مندر تعمیر کرنے سے عاجز تھے؟ جسنین اور اس کے معماروں نے ایک جدید طرز اختیار کیا اس لیے کہ پرانا طرز مردہ اور سڑے گئے ماضی کے

ساتھ وابستگیوں کی بنا پر ان کے لیے ناخوش گوار بن چکا تھا۔

ہماری چہان بین کا نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایاتی فنی طرز کا ترک اس امر کی علامت ہے کہ اس طرز سے جو تہذیب وابستہ ہے، وہ مدت سے معرض شکست میں آ چکی ہے اور اب اس پر انحلال کا عمل جاری ہے؛ ایک مسلمہ تکنیک کے تعطل کی طرح یہ بھی شکست کا نتیجہ ہے، نہ کہ اس کا سبب۔

۲۔ انسانی ماحول

ہم نے جب پہلے اس مضمون پر تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے سلسلے میں غور کیا تھا تو اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ انسانی ماحول ہر کسی معاشرے کی قدرت کے درجہ کا سرسری اندازہ جغرافیائی توسیع کی بنا پر کیا جاسکتا ہے۔ ہم نے مثالوں کی بنا پر یہ نتیجہ بھی اخذ کیا تھا کہ جغرافیائی توسیع اکثر اپنے پیچھے مجلس انحلال لاتی ہے۔ اگر ہمارے یہ نتیجے درست ہیں تو یہ حد درجہ غیر اغلب ہے کہ اس شکست و انحلال کا سبب بالکل ایک متضاد رجحان میں تلاش کیا جائے یعنی اجنبی انسانی قوتوں کے کام یاب تصرفات کے باعث انسانی ماحول پر قدرت کے دائرے میں تخفیف۔ بایں ہمہ عام عقیدہ یہی ہے کہ قدیم معاشروں کی طرح تہذیبیں بھی بیرونی قوتوں کی جانب سے کام یاب حملوں کے نتیجے میں فنا کے گھاٹ اترتی ہیں۔ ایڈورڈ گبن نے اپنی کتاب ”زوال و انحطاط سلطنت روم“ میں اس عقیدے کی معیاری توضیح پیش کر دی ہے؛ اصل مدعا ایک فقرے میں آ گیا ہے جس میں گبن نے پوری داستان پر تبصرہ کرتے ہوئے مباحث کا خلاصہ پیش کر دیا ہے۔ وہ کہتا ہے ”میں نے جو کچھ بیان کیا ہے، وہ بربریت اور مذہب کی فتح ہے۔“ یونانی معاشرے نے روسی سلطنت کا پیکر اختیار کیا اور یہ سلطنت اینٹونینوں کے عہد میں نصف النہار پر پہنچی۔ گبن نے لکھا ہے کہ یہ معاشرہ دو اجنبی دشمنوں کے ایک وقت دو مختلف طرفوں سے حملے کی بنا پر تلک ہوا؛ ایک دشمن شمالی یورپ کے وہ بربری تھے جو ڈینیوب اور رھائن ہار کی زمینوں سے آئے تھے، دوسرا دشمن مسیحی کیسا تھا جو محکوم مشرق صوبوں میں ظہور پزیر ہوا اور ان صوبوں کو معاشرے نے اپنے اندر جذب نہیں کیا تھا۔

گبن کو یہ نہ سوجھی کہ اینٹونینوں کا عہد یونانی تاریخ کا موسم۔ چار

نہیں بلکہ موسم۔ خزاں تھا، اس کی قریب خوردگی کا اندازہ اس عظیم الشان تہذیب کے نام ہی سے ہو سکتا ہے۔ ”زوال و انحطاط سلطنت روم“! اس نام کی تاریخ کا مصنف اسے دوسری صدی مسیحی سے شروع کرتا ہے یعنی ایک ایسے مقام سے جب حقیقی داستان کا انجام بالکل قریب آ چکا تھا۔ تاریخی مطالعے کے جس سے دائرے سے گبن کو سروکار تھا، وہ روسی سلطنت نہیں بلکہ فابل۔ ہم دائرے سے گبن کو سامنے رکھا جائے تو اینٹونینی عہد کے بعد روسی سلطنت تھی۔ پوری کہانی کو سامنے رکھا جائے تو اینٹونینی عہد کے بعد روسی سلطنت کا نوری زوال قطعاً حیرت انگیز معلوم نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس اگر روسی سلطنت باقی رہتی تو اس پر تعجب ہوتا اس لیے کہ یہ سلطنت قیام سے پہلے ہی فنا کی منزل میں داخل ہو چکی تھی؛ اس سلطنت عام کا قیام محض ایک سنبھالا تھا جو یونانی معاشرے کی لاگزیر تباہی میں تھوڑی سی تاخیر تو پیدا کر سکتا تھا لیکن اسے مستقبل طور پر روک نہ سکتا تھا۔

اگر گبن اس طویل داستان کو ابتدا سے بیان کرتا تو اس پر واضح ہو جاتا کہ ”بربریت اور مذہب کی کام یابی“ اصل داستان نہ تھی بلکہ اس کا محض خاتمہ تھی؛ اسے شکست کا سبب قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ وہ شیرازہ کھل جانے کی ایک ناگزیر علامت تھی اور انحلال کے طویل عمل کا انجام بہر حال یہی ہونا تھا۔ مزید برآں اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ قلعہ کیسا اور قلعہ بربری چرچال اجنبی نہ تھے بلکہ حقیقتاً یونانی گھرانے کے بچے تھے جو دور مصائب میں منتظر اقلیت سے اخلاقاً اجنبی بن گئے؛ یہ دور مصائب بریکیز کے عہد کی شکست اور آگسٹس کے عہد کے سنبھالے کی درمیانی مدت پر مشتمل تھا۔ اگر گبن اپنی تحقیق کو اس المیے کے حقیقی آغاز سے بیان کرتا تو اس کا نیکلہ لازماً مختلف ہوتا۔ وہ یہ کہنے پر مجبور ہوتا کہ یونانی معاشرے نے دراصل خودکشی کا اقدام کیا تا کہ وہ اپنی ذات پر اپنے حملوں کے سہلک نتائج سے محفوظ ہو جائے اور یہ اقدام اس وقت کیا جب اس کے بچاؤ کی کوئی صورت باقی نہ رہی تھی؛ انجام کار اس کے اپنے بد سلیقہ اور عاجز شدہ بچوں نے اس پر آخری ضرب لگا دی۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب عہد آگسٹس کے سنبھالے کے بعد

۱۔ اینٹونز کا باشندہ اور یونان کا سب سے بڑا مدبر، ۳۲۹ ق۔ م میں فوت ہوا۔ (مترجم)

تیسری صدی مسیحی میں حالت بڑا خراب ہو گئی تھی اور مریض اپنے ہوائے
لگنے ہوئے زخمیوں کے اثراتِ بد سے موت کی آخری ہچکیاں لے رہا تھا۔
ان حالات میں اسبابِ مرگ کی تفتیش کرنے والا مؤرخ اپنی توجہ غائب
مرکز نہ کرے گا بلکہ یہ فیصلہ کرنے کی کوشش کرے گا کہ خودکشی کرنے والے
نے پہلے چل اپنے اوپر کب اور کس طرح حملہ کیا تھا۔ تاریخ کی تلاش میں
وہ غالباً ہیروبولیسی جنگ کے آغاز پر آنکلی جا رکھے گا جو ۳۳۱ ق۔ م میں
شروع ہوئی۔ یہ بہت بڑا مجلسی حادثہ تھا اور تھیوسی ڈائیڈس نے اس کا ذکر
کرتے ہوئے اپنے المیے کے ایک کردار کی زبان سے اس کی منمت یوں کرائی کہ
یونان کے لیے یہ خوف ناک خرابیوں کی ابتدا تھی۔ رہا یہ امر کہ یونانی معاشرے
کے ارکان کس طرح اپنے آپ کو تباہ کرنے کے اس جرم کے مرتکب ہوئے تو
وہ غالباً دو توام خرابیوں پر یکساں زور دے گا: اول ریلستوں کے درمیان
جنگیں، دوم طبقتوں کے درمیان جنگیں۔ تھیوسی ڈائیڈس کے نقشِ قدم پر
چلتے ہوئے وہ ان میں سے ہر خرابی کی نہایت واضح مثالیں انتخاب کرے گا مثلاً
میلینوں کو قلع کر لینے کے بعد اہلِ ایتھنز کا انہیں خوف ناک سزائیں دینا،
اسی طرح کارسیرا کے مقام پر طبقات کے درمیان خوف ناک لڑائیاں۔ ہرحال
وہ یہی کہے گا کہ مہلک ضربِ گبن کے مزعومہ عہد سے چھ سو سال پیش تر
لگ چکی تھی اور جس ہاتھ نے یہ ضرب لگائی، وہ مقتول کا اپنا ہاتھ تھا۔
اگر ہم اسی طرح تفتیش کرتے ہوئے ان تہذیبوں کے حالات و واقعات پر
پہنچ جائیں جو یا تو یقینی طور پر مر چکی ہیں یا یہ ظاہر جان بلب نظر آتی ہیں
تو اس حالت میں بھی ہم اسی نتوے پر پہنچیں گے۔

سیرا سیری معاشرے کے زوال و انحطاط میں حمورابی کا زریں عہد (جیسا
اے کیمربرج کی تاریخِ قدیم میں کہا گیا ہے) اینٹولینوں کے عہد کے مقابلے میں
بھی موسمِ خزاں کے متاخر دور کا نمائندہ ہے اس لیے کہ حمورابی سیری تاریخ کا
نراجن نہیں بلکہ ڈایوکلیشن تھا۔ اگر ہم سیری تہذیب کے فائقوں کا
سراغ لگانا چاہیں تو ہمیں سرحد پار کے بربریوں میں یہ سراغ لے ملے گا جو
آٹھویں صدی قبل مسیحی میں اس سلطنتِ عام پر نازل ہوئے، ہمیں مہلک ضربوں
کا سراغ ان واقعات میں ملے گا جو نو سو سال پہلے پیش آئے تھے مثلاً لکش
کے یوروکاگینہ اور سفاسی پھارسیوں میں طبقاتی جنگ اور یوروکاگینہ کو
تباہ کرنے والے لوکل زگیسی کی عسکریت، یہی پرانے حوادثِ سیریوں کے

دور۔ مصائب کا حقیقی آغاز تھے۔

چینی معاشرے کے زوال و انحطاط میں بربریت اور مذہب کی کم بانی کی
بہانہ دہی یوریشیا کے خانہ بدوشوں کی وہ زبانیں کرتی ہیں جو چین کی سلطنتِ عام
کے بعد درہائے زرد کے طاس کے آس پاس تین سو مسیحی کے لگ بھگ
قائم ہوئیں؛ نیز اسی عہد میں بدھ مت کی شاخ مہایان نے چینی دنیا پر یورش کی،
یہ شمالی و مغربی صوبوں میں چین کے داخلی ہرول تارکا کا ایک مذہب تھا۔
لیکن روسی سلطنت میں بربریت اور مذہب کی فتوحات کی طرح یہ فتوحات بھی
ایک جان بابِ معاشرے کے خارجی اور داخلی ہرول تارکی کام پایاں تھیں اور
انہیں اس داستان کا صرف آخری باب سمجھنا چاہیے۔ چین کی سلطنتِ عام
بذاتِ خود اس دورِ مصائب کے بعد ایک سنبھالا تھی جس میں چینی معاشرے
برادرکشی کی جنگ کے باعث بارہ بارہ ہوا، یہ جنگ ان متعدد ریاستوں میں
پیا رہی جن سے شروع میں چینی معاشرہ مرکب تھا۔ جس تاریخ سے چینی معاشرے
کی ہلاکت کا آغاز ہوا، وہ یونان کی ۳۳۱ ق۔ م کے مقابلے میں ۷۹ ق۔ م ہے؛
اسی سے اس دور کا آغاز ہوتا ہے جسے عام روایت کے مطابق بطوائفِ الملوی کا
دور کہا جاتا ہے۔ یہ سلسلہ تاریخ غالباً اصل واقعے سے ڈھائی سو سال بعد آتی
اور اسے چین کے دورِ مصائب کا آغاز غالباً اس بنا پر سمجھ لیا گیا کہ روایت کے
مطابق یہی کنفیوشیس کی موت کی تاریخ ہے۔

سریانی معاشرے کا دورِ خزاں بغداد کی عباسی خلافت کے ماتحت آیا،
اس میں بربریت اور مذہب کی کام بانی خانہ بدوش ترکوں کے حملوں اور
دہی مذہب یعنی اسلام کی حلقہ بگوشی میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ہمیں وہ
تکنہ یاد رکھنا چاہیے جسے اس کتاب کے ابتدائی حصے میں ثابت کر چکے ہیں
یعنی یہ کہ سریانی معاشرے میں زوال و انحطاط کا عمل یونانی مداخلت کے
باعث ایک ہزار سال تک رکا رہا اور عباسی خلافت نے سریانی تاریخ کا رشتہ
اس مقام سے سنبھالا تھا جہاں ہخامنشی سلطنت چوتھی صدی قبل مسیحی میں
اسے چھوڑنے پر مجبور ہوئی تھی۔ لہذا ہمیں اپنی تحقیق و تفتیش کو سریانی
دورِ مصائب میں لے جانا چاہیے جو سائیرس کے ہخامنشی امن کا پیش رو تھا۔

اس تہذیب کی شکست کا باعث کیا ہوا جو اپنے مختصر سے دور نشو و ارتقاء
میں تین اہم اکتشافات سے اپنے جوہرِ ذہانت کا ثبوت دے چکی تھی اور اپنی
روحِ عمل دلہا بھر پر آشکارا کر چکی تھی یعنی توحید، ایجاد اور بحرِ ظلمات؟

بادی النظر میں معلوم ہوگا کہ ہمیں یہاں ایک ایسی مثال مل گئی جس میں ایک تہذیب ایک خارجی انسانی قوت کے دباؤ سے موت کے گھاٹ اتری۔ کیا سریانی تہذیب لوہی، آٹھویں اور ساتویں صدی قبل مسیح میں ان غزروں کے باعث معرض شکست میں نہ آئی جو اس پر آشوری عسکریت کے ہاتھوں بے بہے لگے؟ ہو سکتا ہے کہ بادی النظر میں کوئی شخص اسی نتیجے پر پہنچے لیکن عربی ترجمان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب آشوری اس طرح نازل ہوئے جس طرح بھیڑیا بھیڑوں کے ربوڑ پہ نازل ہوتا ہے تو سریانی دنیا نے ایک ربوڑ تھی اور نہ اس کا ایک گھ بان یا چرواہا تھا۔ دسویں صدی قبل مسیح میں یونانی، فونیقی، آرامی اور حتی ریاستوں کو جو بابلی اور مصری دلیاؤں کے درمیان واقع تھیں، اسرائیلیوں کی قیادت میں سیاسی طور پر متحد کرنے کی کوشش ناکام ہو چکی تھی؛ اس سے سریانی دنیا میں برادر کشی کا آغاز ہوا جس سے آشوریوں کو آگے بڑھنے کا موقع مل گیا۔ سریانی تہذیب کی شکست کا آغاز آشور نذر پال کے پٹی مرتبہ دریائے فرات کو عبور کرنے (۸۶۶ ق۔ م) سے نہیں بلکہ ۹۳۷ ق۔ م میں سلیمان کی وفات پر ان کی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے سے ہوا۔

اکثر کہا جاتا ہے کہ آرتھوڈوکس مسیحی تہذیب اپنے ییزنظنی سیاسی پیکر میں ————— مشرق رومی سلطنت جس کی طویل آزمائشیں گئیں کی ضخیم تصنیف کا موضوع ہیں ————— عثمانی ترکوں کے ہاتھوں تباہ ہوئی؛ اس میں یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان ترکوں نے اس معاشرے پر آخری مہلک ضرب لگائی جسے مغربی مسیحیوں کا حملہ بے طرح بھرنے کر چکا تھا۔ اس حملے کو چوتھی صلیبی جنگ کا نام دے کر دین داری کی امانت کی گئی اور اس حملے نے نصف صدی تک (۱۲۰۴-۱۲۶۱) ییزنظنی کو ییزنظنی شہنشاہ سے محروم رکھا لیکن یہ لاطینی حملہ بعد کے ترکی حملے کی طرح ایک ایسے مقام سے ہوا جو مظلوم معاشرے کے لیے اجنبی تھا۔ اگر ہم اس تجزیے کو ہیں چھوڑ دیں تو ان ابوات کی فہرست میں ارتکاب قتل کے ایک واقعے کا اضافہ کریں گے جس کے تمام واقعات کو ہم تحقیق سے خود کشی کا نتیجہ قرار دے چکے ہیں لیکن آرتھوڈوکس مسیحیت کی تاریخ میں سہلک انقلابی نقطہ نہ چودھویں اور پندرہویں صدی میں ترکوں کا حملہ تھا، نہ تیرہویں صدی میں لاطینیوں کا حملہ اور نہ گیارہویں صدی میں ترک حملہ اوروں

(سلاوی) کے ہاتھوں قلب اناطولیہ کی تسخیر بلکہ یہ انقلابی نقطہ ایک خالص گھریلو واقعہ تھا جو ان ————— سے پہلے پیش آیا یعنی ۹۷۷ء سے ۱۰۱۹ء تک بلغاریوں اور رومیوں کے درمیان بڑی جنگ۔ آرتھوڈوکس مسیحی دنیا کی دو بڑی طاقتوں کے درمیان برادر کشی، کی یہ کشاکش اس وقت تک ختم نہ ہوئی جب تک ایک فریق کی سیاسی بنا ختم نہ ہوگئی اور دوسرے اتنے زخم لگے کہ معقول وجوہ کی بنا پر کہا جا سکتا ہے وہ جان بر نہ ہو سکا۔

مشرقی بادشاہ محمد فاتح نے ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ کو فتح کیا تو آرتھوڈوکس مسیحی تہذیب ختم نہ ہوئی۔ یہ ایک عجیب واقعہ ہے کہ اجنبی فاتح نے جس معاشرے کو فتح کیا تھا، اس کے لیے ایک سلطنت سجا کر دی۔ اگرچہ حاجیہ صوفیہ کا مسیحی کلیسا اسلامی مسجد بن گیا لیکن آرتھوڈوکس مسیحی تہذیب دستور اپنی زندگی کے دن پورے کرتی رہی لہذا اسی طرح جس طرح ہندو تہذیب ایک اور ترکی الاصل سلطنت عام کے ماتحت زندہ رہی۔ اس سلطنت کی بنا مغل شہنشاہ اکبر نے ایک مدی بعد رکھی تھی، پھر یہ تہذیب برٹش راج کے ماتحت بھی زندہ رہی جو مغلوں سے کم اجنبی نہ تھا لیکن وقت آنے پر انحلال کا ایک زبردست واقعہ پیش آیا اور عثمانی ترکی سلطنت کے اس نغمے میں سہاجرت شروع ہوئی جو آرتھوڈوکس مسیحی معاشرے کے علاقے پر مشتمل تھا؛ یونانی، سریوی اور البانی مظاہر اٹھارہویں صدی کے اختتام سے پیش تر حرکت میں آچکے تھے۔ کیا وجہ ہے کہ یہ حرکتیں بربریت اور مذہب کی فتح پر منتج نہ ہوئیں جیسے ہم یونانی، چینی اور دوسرے معاشروں کے متاخر انجام کا جائزہ لیتے ہوئے دیکھ چکے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آرتھوڈوکس مسیحی معاشرے کے ان عظیم بربریتی جانشینوں کے پیچھے پیچھے مغربی تہذیب بے پناہ طریقے پر پھیلتی ہوئی چلی آ رہی تھی؛ عثمانی سلطنت کی شکست کا حقیقی سبب مغربیت کی کامیابی تھی نہ کہ بربریت و مذہب کی کامیابی۔ عہد شجاعت کے نمونے کے مطابق بربریت ریاستوں کی طبعی شکل اختیار کرنے کے بجائے عثمانی سلطنتوں کی جانشین ریاستیں پیدا ہونے ہی مغربی دباؤ کے ماتحت ان قومی ریاستوں کی وضع پر عمل گئیں جو اپنے آپ کو اس موقع پر قومیت کے اصول کے مطابق ازسرنو منظم کر رہی تھیں اور مغربی ریاستوں کے مجمع میں شامل ہو گئیں۔ ان میں سے

بعض جانشین ابتدائی برابری ریاستیں نئے سانچے میں ڈھل کر مغربی وضع کی قومی ریاستیں بن گئیں جیسے سرویہ اور یونان لیکن جو برابری مغرب کی خوشنوائی سے چنداں متاثر نہ ہوئے تھے اور اس بنا پر اپنی سرگرمیوں کو مغربی قومی اصول پر لانے کے نا اہل تھے، انہوں نے کڑی چھوٹ جانے کی سزا بھگتی۔ البانیوں نے انیسویں صدی میں وہ میراث یونانیوں، سروزیوں اور بلغاریوں کے حوالے کر دی جو اٹھارہویں صدی میں ان قوموں کی میراث سے زیادہ درخشاں معلوم ہوا تھا اور وہ بیسویں صدی میں ایک ناقابل ذکر علاقے کے ساتھ مغربی اقوام کی مجلس میں بمشکل داخل ہو سکے۔

اس طرح ثابت ہو گیا کہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کا آخری باب یہی بربریت اور مذہب کی فتح نہ تھی بلکہ ایک اجنبی تہذیب کی فتح تھی جو جان بلب معاشرے کو کھانے جا رہی ہے اور اس کے نظام کو اپنے مجلسی رگ و ریشہ کی غذا بنا رہی ہے۔

یوں ہمیں تہذیب کے فقدان تشخص کا ایک متبادل طریقہ معلوم ہو گیا؛ بربریت اور مذہب کی کامیابی کا مطالبہ یہ ہے کہ جان بلب معاشرہ اپنے داخلی و خارجی پروتھار کے ماتھوں ایک بت شکن انقلاب کے باعث ردی کے ڈھیر پر پھینک دیا گیا تاکہ باغی قوتوں میں سے کوئی ایک اپنے لیے آزاد دائرہ عمل پیدا کرے اور ایک نئی تہذیب کو جنم دے۔ اس صورت میں پرانا معاشرہ ختم ہو جاتا ہے لیکن ایک لحاظ سے وہ نیابتاً نئی تہذیب کی شکل میں زندہ رہتا ہے۔ اس تعلق کو ہم اہتوت و اہنیت سے تعبیر کر چکے ہیں مگر جب برائی تہذیب اپنے مولود کے لیے جگہ پیدا کرنے کی غرض سے ردی کے ڈھیر پر نہیں پھینکی جاتی بلکہ معاصرین میں سے کوئی اسے نکل جاتا ہے اور اپنے اندر جذب کر لیتا ہے تو فقدان تشخص ایک لحاظ سے بڑھ جاتا ہے اگرچہ دوسرے لحاظ سے کم نظر آتا ہے۔ جان بلب معاشرہ جن گروہوں سے مرکب ہوتا ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ مجلسی انتشار کے انتہائی اختصار، بے محفوظ رہیں۔ وہ پرانے معاشرے سے نکل کر اپنے تاریخی تسلسل میں واضح انقطاع کے بغیر نئے معاشرے میں داخل ہو سکتے ہیں جیسے موجودہ یونانی قوم چار صدیوں تک عثمانی "ملت" کی حیثیت میں زندگی بسر کرنے کے بعد اپنے طریقے بدل کر مغربی دنیا کی قوموں میں شامل ہو گئی، دوسرے نقطہ نگاہ سے فقدان تشخص کم نہ رہے گا بلکہ مکمل ہو جائے گا۔ جو معاشرہ

کسی دوسرے معاشرے میں مدغم ہو جانے سے ختم ہوتا ہے، وہ اپنے مادی نظام کا تسلسل کسی نہ کسی شکل میں محفوظ رکھتا ہے تاکہ لیا معاشرہ پیدا کرنے کا موقع بالکل نہ کھو بیٹھے جو آئندہ نسل میں اس کا نمائندہ ہو۔ ہمارا معاشرہ اسی طریقے پر یونانی معاشرے کا، ہندو معاشرہ ہندی معاشرے کا اور مشرق اقصیٰ کا معاشرہ چینی معاشرے کا نمائندہ ہے۔

تہذیب کے ذریعے سے انعدام کے عمل کی جو مثال ابھی ہم دیکھ چکے ہیں، وہ دراصل ہماری مغربی تہذیب کے مجلسی جسم میں آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کا ادغام ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ تمام دوسری موجودہ تہذیبیں بھی اسی طریق پر کام زن ہیں؛ روس میں آرتھوڈکس مسیحیت کی شاخ، یز لاسی اور ہندو معاشروں اور مشرق اقصیٰ کے معاشروں کی دونوں شاخوں کی تاریخ زوال یہی ہے۔ تین واسائدہ موجودہ معاشروں — اسکیمو، خانہ بدوش اور ہالی نیشیائی — کے باب میں بھی جیسی عمل درست ثابت ہوتا ہے، مغربی تہذیب کی مجلسی خوشنوائی انہیں ختم نہیں کر رہی بلکہ آہستہ آہستہ اپنے اندر جذب کر رہی ہے۔ متعدد تہذیبوں نے جواب موجود نہیں، اسی طرح اپنی انفرادی حیثیتیں ختم کیں؛ آرتھوڈکس مسیحیت سترہویں صدی کے اختتام پر مغربیت کے زیر اثر آئی، نئی دنیا میں میکسیکی اور انڈی معاشروں پر یہ عمل دو صدی پہلے جاری ہو چکا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں میں یہ عمل پایہ تکمیل کو پہنچ چکا ہے۔ بابلی معاشرہ آخری صدی قبل مسیح میں برائی معاشرے میں جذب ہوا تھا اور مصری معاشرہ اس سے چند صدی بعد برائی معاشرے کا جزو بنا۔ مصری معاشرے کا سریانی معاشرے میں انجذاب غالباً معلوم مجلسی انجذابات کا نہایت غیر معمولی واقعہ ہے؛ مصری معاشرے کی بدلتی عرسب سے طویل تھی اور اس تہذیب کے پختہ ترین اجتناع و اتحاد کی مثال کوئی نہیں ملتی۔

اگر ہم زندہ تہذیبوں کے اس گروہ پر نظر ڈالیں جنہیں ہماری مغربی تہذیب اپنے اندر جذب کر رہی ہے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ مختلف سطحوں پر اس عمل کی رفتار مختلف ہے۔

معاشری سطح پر ان میں سے ہر معاشرہ تعلقات کے اس جال میں پھنس چکا ہے جو دور جدید کی مغربی صنعت کاری نے ربع سکون پر ہر جگہ

بھیلا رکھا ہے : ان کے دانش مندوں نے مغرب میں بیل کی روشنی دیکھی اور اس کی برستی کے لیے آہنجے ۔^۱

سیاسی سطح پر بھی یہ جان باب تہذیبیں مختلف دروازوں سے مغربی دولتوں کے اجتماع میں شریک ہونے کی کوششیں کر رہی ہیں لیکن ثقافتی سطح پر اس درجے کا کوئی رجحان نظر نہیں آتا۔ آرتھوڈوکس مسیحیت کے اصل مرکز نے جو عہائی سلطنت کی سابق ”رعیت“ تھا ————— یونانی ، سری ، رومانی اور بلغاری ————— ثقافتی ، سیاسی اور معاشی حیثیت سے مغربیت کا استقبال پوری گرم جوشی سے کیا اور ان کے سابقہ آقاؤں اور خداوندوں یعنی ترکوں کے موجودہ راہ نما ہوی انہیں کی پیروی کر رہے ہیں لیکن یہ مستثنیٰ مثالیں ہیں۔ عرب ، ایرانی ، ہندو ، چینی اور جاپانی جس حد تک ان ہاری مغربی ثقافت کو قبول کر رہے ہیں ، واضح ذہنی اور اخلاق معنطات کے ساتھ قبول کر رہے ہیں ؛ باقی رہے روسی تو مغرب کی طرف سے دعوتِ مقابلہ کا جو جواب انہوں نے دیا ، اس کی غیر مشتبہ نوعیت پر ہم اس سے پہلے کسی دوسرے سلسلے میں غور کر چکے ہیں۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ معاشی ، سیاسی اور ثقافتی سطحوں پر مغربی نظام میں دنیا کے اتحاد کا جو رجحان آج کل نظر آ رہا ہے ، ہو سکتا ہے کہ وہ نہ اتنا آگے گیا ہو جتنا نظر آتا ہے اور نہ اس کی قطعی کام پای اتنی یقینی ہو جتنی سرسری طور پر معلوم ہوتی ہے۔ اس کے برعکس میکسیکی ، انڈی ، بابل اور مصری معاشروں کی چار مثالیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ الجذاب کے ذریعے سے بھی فقدانِ تشخص اتنا ہی مکمل ہو سکتا ہے جتنا انتشار کے متبادل عمل ہے ؛ یونانی ، ہندی ، چینی ، سمیری اور منوی معاشروں کا انجام انتشار ہی کے ذریعے سے ہوا۔ اب ہمیں اپنی توجہ اس بات پر جانی چاہیے جو موجودہ باب کا موضوع ہے اور غور کرنا چاہیے کہ ان کا جو انجام ہوا یا ہو رہا ہے یعنی ہمسایہ معاشرے کے ہاتھوں ادغام یا الجذاب ، آیا یہ ان کی شکست کا اصل سبب تھا ؟ یا جیسا ہم مثالوں کے دوسرے سلسلوں میں دیکھ چکے ہیں جن کا جائزہ ابھی لیا ، آیا یہ شکستیں ادغام اور الجذاب کا

۱۔ آر۔ برجس کی کتاب ”حسن کا عہد نامہ“ کتاب اول II ، ۵۹۴ ، ۵۹۵۔

محل جاری ہونے سے پہلے پیش آ چکی تھیں ؟ اگر آئندہ ذکر نتیجہ درست ثابت ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ ہاری موجودہ تحقیق مکمل ہو گئی اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ معاشرے کے ماحول پر خواہ وہ مادی ہو یا انسانی ، قدرت کا فقدان شکست کی اصلی علت نہیں جیسے ہم تلاش کر رہے ہیں۔

مثال کے طور پر ہم دیکھ چکے ہیں کہ آرتھوڈوکس مسیحیت کے مرکزی گروہ نے اپنا تشخص عمل الجذاب میں اس وقت تک نہ کھویا جب تک سلطنت عام عبوری دور میں نہ پہنچ گئی ؛ حقیقی شکست کا آغاز رومانی و بلغاری جنگ سے ہوا جو مغربیت کا کوئی نشان ظاہر ہونے سے آٹھ سو سال پیش تر بڑی جا چکی تھی۔ مصری معاشرے کی شکست اور الجذاب کا درسائی وقتہ جت طویل ہے اس لیے کہ ہم نے معقول وجہ کی بنا پر شکست کے لیے وہ وقت متعین کیا جب پانچویں شاہی خاندان کی جگہ چھٹا شاہی خاندان لے رہا تھا یعنی تقریباً ۳۳۲ ق۔ م۔ اس زمانے میں بائیانِ اہرام کے گناہوں کا بوجھ ان کے جانشینوں پر پڑ چکا تھا اور سلطنت قدیم کے سیاسی ڈھانچے کے گراں قدر مضارے نے اس کا کچھوس نکال دیا تھا۔ مغرب اقصیٰ کے معاشرے میں شکست اور عمل الجذاب کا درسائی وقتہ مصری تاریخ کے وقفے جتنا لمبا تو نہیں لیکن آرتھوڈوکس مسیحیت کی تاریخ کے وقفے سے کسی قدر لمبا ہے۔ مشرق اقصیٰ کے معاشرے میں شکست کا آغاز نویں صدی مسیحی کے ربع آخر میں تینگ خاندان کے زوال سے ہوا ، اس کے بعد دور مصائب شروع ہو گیا ؛ پھر بربریوں کی قائم کردہ سلطنتوں میں یہ سلطنت عام کے پیکر اختیار کرتا رہا۔ ان میں سے پہلا پیکر منگول امن تھا جو قبلائی خاں نے قائم کیا۔ یہ نتائج کے اعتبار سے خانہ بدوشوں کی مساعیٰ صلح و امن کی ان تعبیرات کے مقابلے میں کم حیثیت تھا جو اکبر نے ہندو معاشرے کے لیے اور محمدؐ فاخت نے آرتھوڈوکس مسیحی معاشروں کے لیے سپہاکیں۔ چینیوں نے اسی اصول پر عمل کرتے ہوئے کہ ”مجھے یونانیوں سے اس وقت بھی ڈر لگتا ہے جب وہ میرے لیے نفع و سود کا پیغام لاتے ہیں“ ، منگولوں کو اسی طرح نکال باہر کیا جس طرح مصری حکوس کو نکال چکے تھے ، پھر مانجو آئے اور رخصت ہو گئے یہاں تک کہ شیج مغربیت کے ایکٹ کے لیے آراستہ ہو گئی۔ روس اور جاپان پر مغربی تہذیب کا اثر اس سے بہت پہلے پڑ چکا تھا جب وہ تہذیبیں معرض انحطاط میں تھیں جن کی نمائندہ یہ دو بڑی طاقتیں تھیں جو اب مغربیت کے رنگ میں رنگ جا چکی ہیں

لیکن روما ٹوف خاندان کی زارت اور ٹوکوکوا خاندان کی سپہ سالاری معرض الخطا میں آچکی تھیں؛ زارت کو بیڑ اعظم نے اور ٹوکوکوا کی سپہ سالاری کو میچی بحالی کے جاپانی بالیوں نے قومی سلطنتوں کی شکل دے کر مغربی اقوام کے مجمع میں شامل کرنا چاہا تھا۔ یہ دونوں سلطنت ہائے عام تھیں جن میں سے روسی سلطنت دو سو سال سے اور جاپانی تین سو سال سے بھی زیادہ مدت سے موجود چلی آ رہی تھیں۔ ان مثالوں کے سلسلے میں کوئی بھی یہ کہنے پر راجب نہ ہوگا کہ بیڑ اعظم اور اس کے جاپانی ہم سر کے کارناموں کو شکست کا آغاز سمجھنا چاہیے، اس کے برعکس یہ کارنامے بہ ظاہر ہے حد کام یاب تھے۔ البتہ پیش نظر رکھتے ہوئے بہت سے ناظر یہ سمجھنے پر آمادہ ہو سکتے ہیں کہ جو معاشرے تبدیل ہیت پر اراداً آمادہ ہوئے اور اس میں کم از کم وقتی طور پر کسی حادثے کے بغیر کام یاب گزر گئے، ان میں ہنوز نشو و ارتقاء کا پورا جوش باقی ہونا چاہیے۔ جہاں ایسی ہی دعوت ہائے مقابلہ کا جواب عثمانیوں، ہندوؤں، چینوں، ایڑنکوں اور انکڑوں کی طرف سے بالکل غیر مؤثر تھا وہاں روسیوں اور جاپانیوں نے جو جواب پیش کیا، اس کی نوعیت بہر حال مختلف ہے۔

انہی مغربی ہمسایوں ————— پولستانوں، سویڈنوں، جرمنوں اور امریکیوں کے ————— ہاتھوں جبراً مغربی بنائے جانے کے بجائے روسیوں اور جاپانیوں نے خود مجلسی نقطہ نگاہ سے اپنی ہیت بدل لی، وہ بڑی طاقتوں کے ہم سرون کی حیثیت میں مغربی اقوام میں شامل ہوئے، ان کے استعماری مقبوضات یا سکین رشتہ داروں کی حیثیت میں نہیں۔

یہ چیز قابل غور ہے کہ سترھویں صدی کے ابتدائی دور میں بیڑ اعظم سے تقریباً ایک سو سال اور میچی بحالی سے ڈھائی سو سال پہلے روس اور جاپان دونوں کو مغربی معنی جذب سے اسی صورت میں سابقہ پڑا جس سے ہم دوسری تہذیبوں کے سلسلے میں متعارف ہو چکے ہیں لیکن دونوں نے اسے ہسپا کر دیا۔ روس کے تعلق میں اس فشار نے ایک خام قسم کے باقاعدہ فوجی حملے کی شکل اختیار کر لی جس میں روس کے مغربی ہمسائے یعنی پولستان و لتھوانیا کی متحدہ بادشاہی نے عارضی طور پر ماسکو کو قبضے میں لے لیا اور عذر یہ پیش کیا کہ وہ روسی تخت کے دعوے دار جمل ساز ڈیپری کا حامی ہے۔ جاپان کے تعلق میں اس دھاؤ نے بہتر صورت اختیار کی یعنی ہسپانی اور پرتگیزی مشنریوں نے کئی لاکھ جاپانیوں کو کیتھولک مذہب کا حلقہ بدگوش بنا لیا؛ اغلب تھا کہ یہ ہر جوش

مسیحی اذیت وقت گزرنے پر جاپان کی مالک بن جانے کی کوشش کرتی اگر فلپائنز کے بحری اڈے سے ہسپانی بیڑا اسے مدد پہنچاتا لیکن روسیوں نے پولستانیوں کو باہر نکال دیا اور جاپانیوں نے ”سفید خطرے“ سے نجات پانے کی تدبیر یہ سوچی کہ تمام مغربی مشنریوں اور تاجروں کو ملک سے نکل جانے کا حکم دے دیا، تمام مغربیوں کو جاپانی ساحل پر قدم رکھنے کی ممانعت کر دی۔ صرف وہ ولندیزی تاجر مستثنیٰ رہے جنہوں نے ذلت خیز شرطیں مان کر (رہنے کی) اجازت لے لی۔ ”مغربی مسئلے سے اس طرح لپٹ کر روسیوں اور جاپانیوں بیخ کنی کر ڈالی۔“ مغربی مسئلے سے اس طرح لپٹ کر روسیوں اور جاپانیوں نے سمجھ لیا کہ انہی گہروں میں آرام سے بیٹھنے اور اس چین کی زندگی بسر کرنے کا موقع نکل آیا لیکن وقت کی رفتار نے بنا دیا کہ یہ نہ ہونا تھا؛ چنانچہ وہ نئی قسم کے ”اور مثبت جواب پیش کرنے پر مجبور ہوئے جن کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

لیکن اس امر کی غیر مشتبہ علامتیں موجود ہیں کہ پہلے پرتگیزی جہاز کے لاکھائی پہنچنے یا پہلے انگریزی جہاز کے آرک اینجل میں داخل ہونے (یہ جہاز پولستانی حملہ آور سے پیش تر ماسکو میں مغربیت کا پیاسی بنا) سے پیش تر جاپان میں مغرب اقصیٰ کی تہذیب اور روس میں آرتھوڈوکس مسیحی تہذیب معرض شکست میں آچکی تھی۔

روسی تاریخ میں حقیقی دور مصائب (اس مفہوم کے مطابق جو اس کتاب میں پیش نظر رکھا گیا ہے) انارکی کا وہ ریلا نہ تھا جو سترھویں صدی کے اوائل میں آیا اور جس کے لیے روسیوں نے ابتداء ”دور مصائب کی اصطلاح وضع کی۔ یہ عام روسی سلطنت کے پہلے اور دوسرے دور کے درمیان ایک وقفہ تھا اور یہ یونانی دنیا میں تیسری صدی عیسوی کی انارکی کے ریلے سے مشابہ ہے جو اینٹونینوں کے عہد اور ڈائیوکلیشن کی تخت نشینی کی درمیانی مدت میں آیا۔

۱۔ اس نام یا لقب کے روما میں کئی بادشاہ گزرے ہیں، مارکس آرینس بھی انہیں میں تھا۔ (مترجم)

۲۔ یہ معمولی سپاہی سے آلو کر ۲۸۶ء میں روما کا شاہنشاہ بن گیا تھا، اس نے مسیحیوں پر سخت ظلم کیے، ۳۰۶ء میں تخت سے دست بردار ہوا، ۳۱۳ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

روسی تاریخ کا وہ دور جو یوہائی تاریخ کے اس دور سے مشابہ ہے جو پولوویس جنگ اور اسان آگسٹس کی درمیانی مدت پر مشتمل ہے اور جسے ہمارے مفہوم کے مطابق روسی دور مصائب سمجھنا چاہیے، آفات کا وہ زمانہ ہے جو ماسکو اور نووگروڈ کے اتحاد (۱۳۷۸ء) کے ذریعے سے روسی سلطنت عام کی تالیس سے پیش تر تھا۔ اسی تشریح کی بنا پر جاپانی تاریخ کا دور مصائب کاماکورا اوراشی کا کا کے عہد کی جاگیردارانہ اناری کا زمانہ ہے جس کے بعد لوہوناگا، ہڈی پوٹی اور آکیاسو نے تنظیمات سے کام لے کر ملک کو متحد کیا اور اسے امن کی دولت سے سالا سال کر دیا، ان دو زمانوں کی مجموعی مدت ۱۱۸۳ء سے ۱۵۹۷ء تک بنتی ہے۔

اگر اصل روسی اور جاپانی دور ہائے مصائب ہیں تو ہمیں دونوں مثالوں میں یہ تحقیق کرنی چاہیے کہ آیا یہ خود کشی کے کسی فعل کا نتیجہ تھے یا بیرونی دشمن کے عمل کی وجہ سے پیدا ہوئے۔ جس حد تک روس کا تعلق ہے قرون وسطیٰ کی معاشرانہ شکست کی عام تشریح یہ کی جاتی ہے کہ یوریشیا کے صحرائی علاقے سے تاتاری خانہ بدوشوں نے یورش کر دی لیکن ہم دوسری مثالوں کے سلسلے میں اس تشریح سے دو چار ہو چکے ہیں اور اسے رد کر چکے ہیں۔ مثلاً آرٹھوڈکس مسیحی معاشرے کے مرکزی حصے کے سلسلے میں یہ دعویٰ بالکل لغو ہے کہ یوریشیا کے خانہ بدوشوں نے جہاں جہاں کوئی حصہ لیا، وہاں وہاں تمام مصیبتوں کے ذمہ دار وہی تھے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ روس میں بھی آرٹھوڈکس مسیحی معاشرے نے خود اپنے عمل سے اپنی شکست کا سامان فراہم کر لیا تھا، پیش تر اس کے کہ ۱۲۳۸ء میں تاتاریوں نے دریائے والگا عبور کیا؟ اس کا جواب اثبات میں ہے اور اس کی شہادت یہ ہے کہ جب کیو کی قدیم روسی ریاست بارہویں صدی عیسوی میں ٹوٹی تو اس کی جگہ متعارب جانشین ریاستوں کا ایک جھنڈ پیدا ہو گیا۔

جاپان میں صورت حال زیادہ واضح ہے؛ جاپان شکست کو تاتاری یورش سے منسوب نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ جاپانی ۱۲۸۱ء میں اس یورش کو کامیابی سے اپنے سواحل پر روک چکے تھے اور جب ہم اس شان دار فیروزمندی کا سبب تلاش کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ جزیرہ نشینی بھی اس سلسلے میں معاون ہوئی لیکن اس فتح کا بڑا سبب وہ عسکری صلاحیت تھی جو دور مصائب کی جنگ طوائف میں وہ پیدا کر چکے تھے اور اس جنگ کو جاری ہوئے اس وقت

تک سو برس گزر چکے تھے۔

ہندی، بامبی اور آندلی معاشرے جب عام سلطنت کے درجے پر پہنچ کر معرض زوال میں آچکے تھے تو ان کو بھی روس اور جاپان کی طرح اجنبی معاشرے کے عمل انجذاب سے سابقہ آ پڑا لیکن ان تین معاشروں میں اس عمل نے سخت مصیبت خیز صورت اختیار کر لی اور یہ زوال ہنر معاشرے اجنبی عساکر کے ہاتھوں فتح و تسخیر کا شکار ہوئے۔ ہندو معاشرے کی تاریخ میں برطانوی فتح و تسخیر سے پہلے مسلمان ترکوں کی فتوحات کا واقعہ پیش آچکا تھا جس کی ابتدا ”مغل اعظم“ سے بہت پہلے ۱۱۹۱ء-۱۲۰۳ء کے حملوں سے ہوئی ہے؛ یہ اجنبی فتوحات جانشین مغلوں اور انگریزوں کی فتوحات کی طرح اس امر کا نتیجہ تھیں کہ ہندو معاشرہ اس وقت مزمن بد نظمی اور طوائف الملوک کی حالت پر پہنچ چکا تھا۔

بامبی معاشرے کی سلطنت عام یعنی ہنوکنڈر (بخت نصر) کی سلطنت کو سائرس ایرانی نے فتح کر لیا تو بامبی معاشرہ سریانی معاشرے میں جذب ہو گیا؛ اس وقت سے بامبی ثقافت تدریجاً سریانی ثقافت کے لیے جگہ خالی کرتی رہی۔ ہخامنشی سلطنت سریانی معاشرے کی پہلی سلطنت عام تھی لیکن بامبی معاشرے کی شکست کا سبب پیش رو آشوری عسکریت کی چیرہ دستیوں میں مل سکتا ہے۔ جس حد تک آندلی معاشرے کا تعلق ہے، یہ دعویٰ بناوٹ درست ہے کہ انکاؤں کی سلطنت ہسپانی فاتحین کے زور و قوت کے باعث تباہ ہوئی۔ یہ بھی اغلب ہے کہ اگر مغربی دنیا کی قومیں بحر ظلمات کے عبور کا موقع نہ پاتیں تو انکاؤں کی سلطنت مزید کئی صدیوں تک باقی رہتی لیکن اس سلطنت کی تباہی اور آندلی تہذیب کی شکست ایک چیز نہیں ہیں اور اب ہمیں آندلی تاریخ کے متعلق اتنی معلومات حاصل ہو چکی ہیں جنہیں پیش نظر رکھ کر اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ تہذیب بہت پہلے معرض شکست میں آچکی تھی۔ ہسپانیہ کی فتوحات سے ایک صدی پیش تر انکاؤں کا عسکری اور سیاسی عروج نہ محض آندلی تہذیب کے ثقافتی عروج سے مطابق ہی نہیں بلکہ اصلاً اس تہذیب کے عہد زوال کا ایک متاخر واقعہ ہے۔

میکسیکی تہذیب اس سے پیش تر ہسپانوی فاتحین کے ہاتھوں تباہ ہو چکی تھی جب ازٹیکوں کی سلطنت جو یہ ظاہر اس معاشرے کی سلطنت عام بننے والی تھی، اپنی فتوحات سے پوری طرح ناریخ نہیں ہوئی تھی۔ ہم دونوں کا فرق یوں

واضح کر سکتے ہیں کہ آزدی معاشرہ اینٹونینی عہد میں اور میکسیکی معاشرہ سیپورن کے عہد میں مسخر ہوا لیکن سیپورن کا عہد دراصل دور مصائب کا ایک پہلو ہے اور اس طرح بالتحریف مقدم شکست کا تسمہ ہے۔

اس کے برعکس اسلامی دنیا میں مغربیت نے اس وقت قدم جما لیے جب کوئی عالم گیر اسلامی سلطنت پیش نظر نہیں آتی تھی اور اس کے مختلف اعضاء و ارکان ایران، عراق، سعودی عرب، مصر، شام، لبنان وغیرہ

مغربی اقوام کی انجمن میں ”مسکین رشتہ داروں“ کی حیثیت پر قناعت کیے بیٹھے ہیں؛ اتحاد اسلامی کی تحریک عظیم معلوم ہوتی ہے۔

بہت سی دوسری تہذیبوں کے حالات بھی زیر غور لائے جا سکتے ہیں جن میں وہ بھی شامل ہیں جو عہد پختگی کو پہنچیں اور واماندہ عظیم تہذیبیں بھی شامل ہیں لیکن پختگی کتنی پہنچی ہوئی بعض تہذیبوں مثلاً منوی، حتیٰ اور مابائی کی تاریخیں عہد حاضر کے اہل علم نے ابھی پورے طور پر معلوم نہیں کیں اور ناقص معلومات کی بنا پر نتیجے اخذ کرنا دانش مندی کی دلیل نہ ہوگا۔ واماندہ تہذیبوں پر غور و فکر سے پیش نظر تحقیقات کے سلسلے میں کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ بالتحریف ایسی تہذیبیں ہیں جنہوں نے تکنوں ضرور پائی لیکن وہ نشو و ارتقاء سے محروم رہیں؛ عظیم تہذیبوں پر غور و فکر سے کوئی روشنی حاصل نہ ہو سکتے کے قوی تر وجوہ موجود ہیں۔

ایک سلبی فتویٰ

سابقہ تحقیقات سے بخوبی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ تہذیبوں کی شکست کا سبب انسانی ماحول پر قدرت کے فقدان میں نہیں مل سکتا یعنی جب اجنبی فوجیں اس معاشرے کی زندگی پر متصرف ہو چکی ہوں جس کی شکست کا سبب ہم معلوم کر رہے ہیں۔ جن مثالوں پر غور ہو چکا ہے، ان سے ثابت ہوا کہ اجنبی دشمن نے خود کشی کرنے والے جان بہ لب معاشرے پر آخری ضرب کے سوا کچھ لہ کیا۔ دور آخر ہر تہذیب کے لیے موت کی ہچکیوں کا زمانہ ہوتا ہے، اس سے پیشتر کی تاریخ کے کسی مرحلے پر جب تصرف شدید حملے کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو جس ترقی پر حملہ ہو، اس کی زندگی پر حملے کا اثر تباہی خیز نہیں بلکہ یقینی طور پر روح افزا ہوتا ہے۔ ہالچوین صدی قبل مسیحی کے آغاز میں جب بولانی معاشرے پر ایرانی حملہ ہوا تو بولانی معاشرہ

ذہانت و ذکاوت کے اعلیٰ ترین مظاہر کا سرچشمہ بن گیا، نویں صدی عیسوی میں شمالی یورپ کے باشندوں اور میگیاروں کے حملوں نے مغربی معاشرے میں جماعت و تدبیر کے کارنامے انجام دینے کی وہ روح پیدا کی جس کے نتیجے میں انگلستان و فرانس کی بادشاہیاں معرض وجود میں آئیں اور سیکسنوں نے مقدس رومی سلطنت کی از سر نو تنظیم کی، شمالی اٹلی کے قرون متوسط کی شہری رہائشیں ہونے لگیں، اسٹائن کے حملوں کے باعث حرکت میں آئیں، دور جدید کے انگریز اور ولندیزی ہسپانیہ کے حملوں کے باعث نئی زندگی سے روشناس ہوئے، کم سن ہندو معاشرے میں آٹھویں صدی عیسوی میں قرن اول کے مسلمان عربوں کی پورش سے حرکت پیدا ہوئی۔

یہ تمام مثالیں اس صورت حال سے متعلق ہیں جب حملے کے خلف معاشرے نشو و ارتقاء کے دور میں تھے لیکن ہم کم از کم اتنی ہی ایسی مثالیں بھی پیش کر سکتے ہیں کہ جب ایک معاشرہ اپنی بے اعتدالیوں کے باعث معرض شکست میں آچکا تھا تو اجنبی حملے نے اس میں غاربی حرکت پیدا کر دی۔ اس کی قدیم ترین مثال مصری معاشرہ ہے جو اسی نوع کے رد عمل سے بار بار حرکت میں آیا اور اس رد عمل کا اعادہ برابر دو ہزار سال تک جاری رہا؛ مصری تاریخ میں یہ دور اس وقت شروع ہوا جب مصری معاشرہ سلطنت عام کی حالت سے گزر کر عبوری دور میں داخل ہو چکا تھا اور عام امید یہی ہو سکتی تھی کہ عبوری دور تیز انتشار کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔ اس مرحلے پر مصری معاشرہ ہکسوس حملہ آوروں کے اخراج کے لیے حرکت میں آیا، بعد میں طویل مدت تک قوت عمل کے ہیجان و انفجار کی ان مثالوں کا اعادہ بحری حملہ آوروں آشوریوں اور مہخامنشیوں کی روک تھام کے سلسلے ہوتا رہا؛ سب سے آخر میں اس ہیجان و انفجار نے مصر کو یونانیت کے رنگ میں رنگ دینے کی سخت اور کام یاب مزاحمت کی شکل اختیار کی، یہ اس وقت کی بات ہے جب بطلمیوسی اس ملک پر قابض ہو چکے تھے۔

خارجی ضربوں اور یورشوں کے رد عمل کی ایسی ہی مثالیں چین میں مشرق اقصیٰ کی تہذیب کی تاریخ میں بھی ملتی ہیں؛ منگ بادشاہوں کے ہاتھوں تاتاریوں کا اخراج، اٹلی سلطنت کے بانی اہل تھیبز کے ہاتھوں ہکسوس کے اخراج کی یاد تازہ کرتا ہے۔ مصری معاشرے نے یونانیت کی اشاعت کی مزاحمت کی تھی، اس کی مثال چین میں مغربیت کے خلاف اس تحریک سے ملتی ہے جس کی

آگ ۱۹۰۰ء میں ہوکسرا کے ہنگامے کی شکل میں مشتعل ہوئی، پھر ۱۹۲۵ء-۱۹۲۷ء میں یہ کوشش کی گئی کہ روسی اشتہالیت سے اوزار مستعار لے کر ہرق ہوئی لڑائی میں آخر دم تک جان لڑائی جائے۔

یہ مثالیں جن میں یہ کثرت اضافہ ہو سکتا ہے، غالباً اس نظریے کے اثبات کے لیے کافی ہیں کہ خارجی ضربوں اور بورشوں کا طبعی اثر تباہی خیز نہیں بلکہ ولولہ افروز ہوتا ہے اور اگر یہ نظریہ قبول کر لیا جائے تو ہمارے اس نتیجے کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ انسانی ماحول پر قدرت کا فقدان تہذیبوں کی شکست کا باعث نہیں ہوتا۔

مرتب کتاب کی تصریح: ممکن ہے بعض قارئین کا احساس یہ ہو کہ جو باب ابھی ختم ہوا اس میں مصنف نے اپنے اختیار کردہ استدلال کی خاطر ایک سے زیادہ مرتبہ بعض تہذیبوں کی تاریخوں میں ”شکستوں“ کی تاریخیں غیر معقول طور پر بچھے ہشا دیں۔ یہ احساس اگر پیدا ہو تو سمجھنا چاہیے کہ لفظ ”شکست“ کے مفہوم میں ابہام کے باعث پیدا ہوا۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں شخص کی صحت شکست کا ہدف بنی تو ہمارا مدعا یہ ہوتا ہے کہ اگر اس ”شکست“ پر قابو پا کر صحت بحال نہ کر لی گئی تو اس کی علی زندگی آخری منزل پر پہنچ جائے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم ”شکست“ کا لفظ عام طور پر ان معنی میں استعمال کرتے ہیں جن میں ٹائپ بی نے ”تحلیل“ کا لفظ استعمال کیا لیکن صاحب موصوف کی کتاب ”شکست“ کے لفظ کا مفہوم محض یہ نہیں بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ نشو و ارتقاء کا دور ختم ہو گیا۔ معاشروں کی بحث میں نالیات سے مثالیں پیش کرنا ہمیشہ خطرناک ہوتا ہے لیکن قاری کو یہ یاد دلا دینا ضروری ہے کہ ہر نامی جسم کی زندگی میں نشو و ارتقاء ”مقابلہ“ ابتدائی مراحل میں ختم ہو جاتا ہے۔ جسم نامی اور معاشرے میں فرق جیسا پیش نظر باب سے پہلے باب میں مصنف نے بعد تکلف واضح کیا، یہ ہے کہ جسم نامی کی معیاد حیات اس کی فطرت کی بنا پر متعین ہوتی ہے۔ ہمارے معیاد حیات متر برس ہے۔ اس کے برعکس تاریخ کے اوراق سے یہ منکشف ہوتا ہے کہ معاشرے کی معیاد حیات کی کوئی حد و نہایت نہیں،

۱- یعنی وہ قومی ہنگامے جن کا مدعا یہ تھا کہ چین اجنبی طاقتوں کے اثر سے پاک ہو جائے۔ (مترجم)

بالفاظ دیگر معاشرہ ”طبعی اسباب“ کی بنا پر کبھی نہیں مرتا؛ اس کی زندگی خود کشی یا قتل کی بنا پر ختم ہوتی ہے۔ تقریباً ہمیشہ خود کشی کی بنا پر جیسا پیش نظر باب میں ثابت کیا گیا ہے۔ اسی طرح دور نشو و ارتقاء کا اختتام جو جسم نامی کی تاریخ میں ایک طبعی واقعہ ہے، معاشرے کی تاریخ میں بالکل ”غیر طبعی“ واقعہ ہے؛ اس کا سبب یا تو کوئی جرم ہوگا یا کوئی غلطی۔ اس جرم یا غلطی کے لیے مسٹر ٹائپ بی نے اس کتاب کے مقامد کے لیے ”شکست“ کی اصطلاح وضع کی، یہ اصطلاح جب واضح کردہ مفہوم میں استعمال کی جائے تو معلوم ہوگا کہ تہذیب کی تاریخ کے بعض نہایت بار آور، درخشاں اور شوہر کارنامے یا ایجادات ”شکست“ کے بعد ظہور میں آ سکتی ہیں بلکہ ”شکست“ کا نتیجہ بن سکتی ہیں۔

۴۸ تلاش میں سخت محنت اٹھانے کے بعد جس نتیجے پر پہنچے ، اسے دور دراز کے ایک مغربی شاعر نے بیت پہلے وجدانِ سام سے اہانت لیا تھا :
خدا جانتا ہے کہ زندگی کے ایسے میں
کسی ہرے کردار کی ضرورت نہیں ! جذبات ہی ساری
داستان کا
نار و ہون تیار کرتے ہیں ۔
ہمارے اندر جو برائی ہے ، وہی ہمیں مصیبتوں میں مبتلا
کرتی ہے ۔

بصیرت کی یہ روشنی (میراثہ کی نظم ”تربتِ محبت“ سے ماخوذ ہے)
کوئی نیا انکشاف نہیں ۔ اس کی مثالیں پیش کر کے زیادہ بلند پایہ اساتذہ میں بھی
ماتی ہیں ، یہ شیکسپیر کے ڈرامے ”کنگ جان“ کے آخری شعروں میں بھی
واضح ہوتی ہیں :

انگلستان نے کبھی یہ نہیں کیا اور کبھی نہیں کرے گا
کہ فاتح کے متکبر قدموں پر گر جائے ۔

لیکن جب اس نے پہلے پہل اپنے جسم پر زخم لگائے
۔۔۔۔۔ ہمیں کوئی چیز افسوس پر آمادہ نہ کرے گی
اگر انگلستان اپنے سچے مسلک پر قائم رہے ۔

یسوع مسیحؑ کے الفاظ میں بھی یہی حقیقت واضح ہوتی ہے (متی باب
۱۵ ، ۱۸ تا ۲۰) :

”جو کچھ منہ میں جاتا ہے ، وہ بیٹ میں پڑتا اور مزملے
میں پھینکا جاتا ہے ۔ جو باتیں منہ سے نکلتی ہیں وہ دل سے
نکلتی ہیں اور وہی آدمی کو ناپاک کرتی ہیں کیوں کہ
برے خیال ، خون ریزیوں ، زناکاریاں ، حرام کاریاں ، چوریاں ،
چھوٹی گواہیاں ، بد گوئیاں دل ہی سے نکلتی ہیں ؛ یہی باتیں
جو آدمی کو ناپاک کرتی ہیں ۔“

وہ کون سی کم زوری ہے جو لاتنا بزرگ تہذیب کو کامیاب زندگی کے
دریائی دور میں ٹھوکر کھانے اور گر جانے کے خطرے میں مبتلا کر دیتی ہے ،
اس طرح وہ اپنا بے پناہ جذبہ عمل کھو بیٹھتی ہے ؟ یہ کم زوری بنیادی
ہونی چاہیے اس لیے کہ اگرچہ شکست کا حادثہ ایک خطرے کی حیثیت رکھتا ہے

سولہواں باب

مختاریت کی ناکامی

۱۔ تقلید کی میکانکیت

تہذیبوں کی شکستوں کے سبب کی چھان بین کرتے ہوئے اب تک ہم سلی
نتائج کے ایک سلسلے پر پہنچے ہیں ، ہم معلوم کر چکے ہیں کہ یہ شکستیں
قضا و قدر کا فعل نہیں ہوتیں ۔۔۔۔۔ کم از کم ان معنی میں جو فقیہ اس
جملے کو پہناتے ہیں ۔ یہ یہی نہیں کہہ سکتے کہ یہ شکستیں قدرت کے بے مقصد
توانین کا فضول تکرار و اعادہ ہوتی ہیں ، یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ انہیں ماحول
پر ، خواہ وہ مادی ہو یا انسانی ، قدرت کے فقدان سے منسوب نہیں کیا جا سکتا ؛
مزید برآں نہ یہ صنعتی یا فنی تکنیکوں کی ناکامی سے پیدا ہوتی ہیں
اور نہ اجنبی دشمنوں کے خونریز حملوں سے ۔ ان ناقابل قبول توضیحات کو
یکے بعد دیگرے رد کر کے ہم اپنے مقصد تحقیق پر نہیں پہنچ سکے لیکن جو
آخری مغالطہ ہم نے ابھی پیش کیا ، اس سے ضمناً ہمیں ایک سراغ مل گیا ؛
ہم نے بدلائل واضح کیا کہ شکستہ تہذیبیں کسی قاتل کے ہاتھ سے موت کے
گھاٹ نہ اتریں لیکن اس سے اس دعوے کو مسترد کرنے کی ہمیں کوئی وجہ نہ ملی
کہ یہ تہذیبیں تشدد کا شکار ہوئیں اور ہم منطقی اصول کی بنا پر مختلف شقوں
کو رد کرتے ہوئے تقریباً تمام مثالوں میں ان کے متعلق جس فیصلے پر پہنچے ، وہ
خود کسی کا فیصلہ تھا ۔ اس تحقیق کے سلسلے میں کسی مثبت نتیجے پر پہنچنے
کی صورت ہی معلوم ہوتی ہے کہ اس کلیے کے مطابق چھان بین جاری رکھیں ۔
ہمارے فیصلے کا ایک اسد انزا پہلو یہ ہے جو فوراً مشاہدے میں آ جاتا ہے ،
اس میں کوئی نئی چیز نہیں ۔

زندگی اور حرکت میں مشین کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جب ہم کسی انوکھی مشین یا ہنر مند میکینک کا ذکر کرتے ہیں تو ان الفاظ سے ہمارا دل یہ اثر قبول کرتا ہے کہ زندگی نے مادے پر فتح پائی، انسانی ہنر مندی، مادی مشکلات پر غالب آئی؛ گراموفون یا ہوائی جہاز سے پہلی چرخہ یا تنہ کھود کر بنائی ہوئی پہلی کشتی تک جتنی ٹھوس مثالیں مل سکتی ہیں، وہ سب اس خیال کی مؤید ہیں۔ ان ایجادوں نے ماحول پر انسانی قدرت کا دائرہ وسیع کر دیا اور اس نے بے جان اشیاء کو حسن تدبیر سے انسانی اغراض کی تکمیل پر لگا دیا۔ جس طرح ڈول سارجنٹ "میکینک انسانوں سے اپنے احکام کی تعمیل کراتا ہے"، انہی پلٹن سے قواعد کرانے کے دوران میں سارجنٹ خود برٹیا ریس' بن جاتا ہے جس کے سو ہاتھ اور سو ٹانگیں اس کی مرضی کو تقریباً اسی مستعدی سے پورا کرتی ہیں جیسے وہ اس کے اپنے اعضاء و جوارح ہوں؛ اسی طرح دور بین انسانی آنکھ کی، تری انسانی آواز کی، ہاتھ انسانی ٹانگ کی اور تلوار انسانی بازو کی توسیع ہے۔

قدرت نے انسان میں اختراع و ایجاد کے جو جوہر ودیعت کیے ہیں، ان کا مدعا یہی تھا کہ وہ میکینک تدبیروں سے کام لے، اس نے اپنے شہ کار انسانی جسم میں میکینک تدبیروں سے بکثرت کام لیا ہے؛ دل اور پیٹھڑے ایسے بنائے ہیں جو مشینوں کی طرح خود بخود چلتے ہیں، انہیں اور دوسرے اعضا کو اس طرح اکٹھا کر دیا ہے کہ وہ خود بخود کام کرتے رہتے ہیں۔ ان اعضا کے بے کیف دوری کاسوں سے ہمیں بے نیاز کر کے قدرت نے ہماری سرگرمیوں کو دنیا کے دوسرے کاروبار کے لیے آزاد کر دیا ہے، یہی سرگرمیاں ہیں جو اکیس تہذیبوں کو معرض وجود میں لائیں۔ اس نے ایسا ہندوستان کر دیا ہے کہ ہر وجود کے نوعی فی صد وظیفے خود بخود انجام پاتے ہیں اور ان میں کم سے کم قوت عمل صرف ہوتی ہے۔ اسی طرح جو زیادہ سے زیادہ نرت عمل محفوظ رہتی ہے، وہ بقیہ دس فی صد کاموں میں لگتی جاتی ہے تاکہ قدرت نئی پیش قدمی کا راستہ پیدا کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ جسم نامی بھی انسانی معاشرے کی طرح خلاق اقلیت اور غیر خلاق اکثریت کے "ارکان" سے

۱۔ ہولائی اساطیر کا ایک عفرت جس کے سو ہاتھ، سو ٹانگیں اور پچاس سر تھے۔ (مترجم)

اور یقینی نہیں لیکن خطرہ ہداهۃ بہت بڑا ہے۔ ہم اس حقیقت سے دوچار ہیں کہ اکیس تہذیبوں میں سے جو زندہ پیدا ہوئیں اور انہوں نے نشو و ارتقاء پایا، تیرہ سر کر دفن ہو چکی ہیں؛ بقیہ آٹھ میں سے سات بڑی طور پر معرض الحطال میں ہیں، آٹھویں جو ہماری اپنی تہذیب ہے، ممکن ہے نصف النہار سے گزر چکی ہو۔ تجربی معیار کی بنا پر ارتقاء ہزیر تہذیب کا دور حیات خطرے سے لب ریز معلوم ہوتا ہے اور اگر ہم نشو و ارتقاء کے تجزیے کو سامنے رکھیں تو معلوم ہوگا کہ خطرہ اس مسلک کی فطرت و طبیعت میں داخل ہے جو ارتقاء پذیر تہذیب کے لیے اختیار کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔

نشو و ارتقاء، خلاق شخصیتوں یا خلاق اقلیتوں کا کام ہوتا ہے، وہ خود آگے نہیں بڑھ سکتیں جب تک اپنے ہم سرورں کو بھی پیش قدمی میں ساتھ لے لینے کا ہندوستان نہ کر لیں اور غیر خلاق عوام جو ہمیشہ غالب اکثریت میں ہوتے ہیں، تمام کے تمام اپنی ہیئتیں بدل کر چشم زدن میں اپنے فائدوں کے ہم قامت نہیں بن سکتے۔ یہ عملاً ناممکن ہوگا اس لیے کہ جو روحانی نور ایک غیر منشور وجود کو عارف سے کسب فیض میں حاصل ہوتا ہے، وہ ایک معجزہ ہوتا ہے جو اسی طرح کبھی کبھار ظہور میں آتا ہے جیسے کسی عارف کا پیدا ہونا۔ قائد کا اصل کام یہ ہے کہ اپنے ساتھیوں کو اپنا پیرو بنا لے اور جس واحد ذریعے سے انسانیت کو من حیث الکل کسی بلند تر نصب العین کے لیے حرکت میں لایا جاسکتا ہے، وہ تقلید کی ابتدائی اور عالم گیر صلاحیت ہے۔ یہ تقلید ایک قسم کی مجلسی قواعد ہے جو بے ذوق کان آرنیش کے رہاب کا آسانی ترنم نہیں سمجھ سکتے، وہ "ڈول سارجنٹ" کے حکم کی تعمیل بخوبی کر سکتے ہیں۔ جب ہیملن کا "نواز شاہ فریڈرک ولیم کی پرورشانی آواز اختیار کر لیتا ہے تو جو عوام پہلے بالکل ساکت و صامت کھڑے تھے، وہ ایک دم متحرک ہو جاتے ہیں اور وہ انہیں جس کام کے پورا کرنے کا حکم دیتا ہے، وہ اس پر ہمہ تن آمادہ ہو جاتے ہیں لیکن وہ قریب تر راستے ہی سے اس کا ساتھ دے سکتے ہیں اور اسی طریق پر صف بستہ چل سکتے ہیں جو انہیں تباہی کی طرف لے جاتا ہے؛ جب زندگی کی تلاش میں تباہی کے راستے پر چلنا ناگزیر ہو جاتا ہے؛ تو اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ یہ تلاش اکثر تباہی پر منتج ہوتی ہے۔

تقلید کی صلاحیت سے کسی طریقے پر کام لیا جائے لیکن اس میں ایک عملی کم زوری موجود ہے، یہ ایک قسم کی قواعد ہوتی ہے اور اس بنا پر انسانی

مرکب ہے، ارتقا پزیر اور صحت مند جسم نامی میں بھی ارتقا پزیر اور صحت مند معاشرے کی طرح اکثریت مشین کے انداز میں اقلیت کی پیروی کے لیے تیار کی جاتی ہے۔

جب ہم قدرتی اور انسانی مشینوں کی کمپایوں کے احترام میں گم ہو جاتے ہیں تو یہ یاد دلانا شاید باعث دل شکنی ہوگا کہ اس کے "اور پہلو" بھی ہیں۔ مشینوں کا بنایا ہوا سامان اور میکانیکی طرز عمل۔

جن میں لفظ مشین کا مفہوم بالکل برعکس ہوتا ہے۔ اس سے ہم یہ نہیں سمجھتے کہ زندگی نے مادے پر فتح پائی ہے بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ مادہ زندگی پر غالب آیا۔ مشینیں اگرچہ انسان کی غلامی کے لیے بنائی گئی ہوں لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انسان مشینوں کا غلام بن جائے۔ ایک جسم نامی کے مقابلے میں جس کی حیثیت نوے فی صد مشین کی ہے، وہ جسم نامی تخلیق کے زیادہ مواقع یا صلاحیتوں سے بہرہ مند ہوگا جس کی حیثیت پچاس فی صد مشین کی ہے۔ سقراط کو اگر اپنا کھانا خود نہ پکانا پڑے تو اسے کائنات کے اسرار کی دریافت کا زیادہ موقع حاصل ہوگا اور زیادہ وقت ملے گا لیکن جو جسم سو فی صد مشین کی حیثیت رکھتا ہے، وہ انسان نہیں بلکہ مشینی آدمی ہے۔

صلاحیت تقلید سے کام لینے میں حادثے کا خطرہ بھی مضمر ہے، اگرچہ انسانوں کے مجلسی تعلقات میں میکانیکیت پیدا کرنے کا ذریعہ یہی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ساکن معاشرے کے بجائے متحرک معاشرے میں تقلید سے کام لینے کا خطرہ بہت زیادہ ہے، تقلید کی خرابی یہ ہے کہ یہ بیرونی اشارے کا ایک میکانیکی جواب ہوتی ہے اس حد تک کہ جو کام انجام پاتا ہے، وہ کبھی انجام نہ پا سکتا اگر انجام دینے والے کو اس کی مرضی پر چھوڑ دیا جاتا۔ اس طرح تقلیدی فعل مختاریت پر مبنی نہیں ہوتا ہے اور اس کے سر انجام کا بہترین تحفظ یہ ہے کہ اس صلاحیت کو عادت یا رسم کی شکل دے دی جائے۔ جیسے ان قدیم معاشروں میں ہوتا ہے جو حالت بن (سکون) میں ہوں لیکن جب رسم کا بندھن ٹوٹ جاتا ہے تو صلاحیت تقلید جس کا رخ اکابر یا اسلاف کی طرف تھا اور انہیں کو غیر متبدل مجلسی روایات کے پیکر سمجھا جاتا تھا، ہلک کر خلاق شخصیتوں کی طرف پھوٹ جاتا ہے جو اپنے بیرونی کو ارض موعود تک پہنچانے پر اُٹل جاتی ہیں؛ اس وقت سے ارتقا پزیر معاشرہ خطرناک زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ مزید برآں

خطرہ دوباراً قریب الوقوع رہتا ہے اس لیے کہ نشو و ارتقاء کو جاری رکھنے کی محرض سے جو حالت مطلوب ہوتی ہے اس میں مستقل لچک اور آمد ضروری ہے لیکن جو شرط تقلید کو موثر بنانے کے لیے مطلوب ہے اور جو نشو و ارتقاء کے اجراء کی ایک لازمی شرط ہے، مشین کی طرح خود بخود متحرک رہنے کے ایک اوجھے درجے کی متقاضی ہے۔ اس دوسرے تقاضے ہی کو پیش نظر رکھتے ہوئے والٹر ایچ ہاٹ نے اپنے انگریز قارئین کو مزاحیہ انداز میں بتایا تھا کہ ایک قوم کی حیثیت میں متبادل کام پابی حاصل کرنا بڑی حد تک ان کی حماقت کا ثمرہ ہے؛ اچھے لیڈروں کا ہونا بے شک ضروری ہے لیکن اگر بیرونی کی اکثریت ہر معاملے پر خود غور و فکر کر کے فیصلہ کرے تو وہ اچھے بیرو نہیں سمجھے جائیں گے، اس کے ساتھ ہی اگر سب کے سب احمق بن جائیں تو لیڈر کہاں سے ملیں گے۔

واقعہ یہ ہے کہ جو خلاق شخصیتیں تہذیبوں کے مراول میں ہوتی ہیں، وہ تقلید کی مشینری سے کام لیتے وقت اپنے آپ کو دو قسم کی ناکامیوں کے خطرے سے دوچار کر دیتی ہیں: ایک سلبی اور دوسری ایجابی۔ ایک ناکامی سلبی ناکامی یہ ہے کہ لیڈر خود اس ہینوزم سے متاثر ہو جائیں جو انہوں نے اپنے بیروؤں میں پیدا کی، اس صورت میں عوام کی متابعت انہوں کی صلاحیت اختراع کے فقدان کی تباہی خیز قید پر خریدی جاسکے گی۔ وراثہ تہذیبوں کو اسی صورت حال سے سابقہ پڑا اور دوسری تہذیبوں کی تاریخوں میں جن دوروں کو سکون و جمود کے دور قرار دیا گیا، ان کی علت بھی یہی تھی لیکن یہ سلبی ناکامی عمومی حیثیت میں داستان کا اختتام نہیں ہوتی۔ جب لیڈر رہ نمائی سے غاری ہو جاتے ہیں تو ان کا عہد اختیار خرابیوں کا سرچشمہ بن جاتا ہے، عوام سرکشی پر آمادہ ہو جاتے ہیں، ارباب اختیار سختی اور شدت سے کام لے کر امن بحال کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ آریفس جب اپنا رباب کھو بیٹھتا ہے یا اسے بچانا پھول جاتا ہے تو زورکبیز کا تازبانہ سنہال لیتا ہے، اس کے نتیجے میں خوف ناک اثرات پھیل جاتے ہیں جس میں عسکری صف بندی ٹوٹ کر انارکی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یہ ایجابی ناکامی ہے اور ہم اس کے لیے بار بار دوسری اصطلاح استعمال کر چکے ہیں؛ یہ شکستہ تہذیب کا انحلال ہے جو لیڈروں کے اس گروہ سے ہرولتار کی غلطی کی شکل اختیار کر لیتا ہے جس نے ہستی کی منزل میں پہنچ کر

مقتدر اقلیت کا جامہ پہن لیا ۔

وہ نماؤں سے پرووؤں کی اس عجلہ دہی کو یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ جن اجزاء سے پورا معاشرہ مرکب تھا ، ان میں ہم آہنگی ختم ہو گئی۔ مختلف ”اجزاء“ سے مرکب ”کل“ میں جب اجزاء کے درمیان ہم آہنگی باقی نہ رہے تو ”کل“ کو بھی اسی تناسب میں مختاریت سے عاری ہونا پڑتا ہے۔ مختاریت کا یہ فقدان شکست کا اساسی معیار ہے اور اس نتیجے پر ہمیں متعجب نہ ہونا چاہیے۔ ہم اس کتاب کے ابتدائی حصے میں بتا چکے ہیں کہ مختاریت کی طرف ترقی نشو و ارتقاء کا معیار ہے ؛ ہم اب جس نتیجے پر پہنچے ، وہ اس کا عکس ہے لہذا ہمیں بعض ان صورتوں کا جائزہ لینا چاہیے جن میں ہم آہنگی کے فقدان کی بنا پر مختاریت کا فقدان رونما ہوتا ہے ۔

۲۔ نئی شراب پرانی بوتلوں میں

تطابق ، انقلاب اور بے اعتدالی : معاشرہ جن ادارات پر مشتمل ہوتا ہے ، ان میں ہم آہنگی کے زوال کا ایک سرچشمہ نئی مجلسی قوتوں کا معرض عدل میں آنا ہے ۔ عملی صلاحیتیں یا جذبات یا انکار ۔۔۔۔۔۔ جن کے لیے موجود ادارے اصلاً وضع نہ ہوئے تھے ۔ نئی اور پرانی چیزوں کے غیر متناسب اجتماع کا تباہی خیز اثر ان نہایت مشہور اقوال میں بھی واضح کیا گیا ہے جو حضرت یسوع مسیحؑ سے منسوب ہیں :

”کورے کپڑے کا پیوند پرانی پوشاک میں کوئی نہیں لگانا کیوں کہ وہ پیوند پوشاک میں سے کچھ کھینچ لیتا ہے اور وہ زیادہ بھٹ جاتی ہے اور نئی سے پرانے مشکیزوں میں نہیں بھرتے ورنہ مشکیزے بھٹ جاتے ہیں اور یہ بہ جاتی ہے اور مشکیزے برباد ہو جاتے ہیں بلکہ نئی سے نئے مشکیزوں میں بھرتے ہیں اور وہ دونوں چیزیں بھی رہتی ہیں۔“^۱

گھریلو معاشیات میں جن سے یہ تمثیل اخذ کی گئی ہے ، یہ اصول حرفاً حرفاً درست ثابت ہوتا ہے لیکن مجلسی زندگی کی معاشیات میں انسان

۱۔ نئی کی انجیل ، باب ۹ ، آیت ۱۶-۱۴۔

کے لیے تمام معاملات کو اپنی مرضی کے مطابق غلی سطح پر چلانا ممکن نہیں اور اس پر پابندیاں عائد ہیں ، اس لیے کہ معاشرہ شراب کا مشکیزہ یا پوشاک نہیں جو ایک شخص کی ملکیت ہوتی ہے بلکہ بہت سے آدمیوں کے دوائر عمل کی مشترکہ زمین ہوتا ہے اور اس طرح یہ اصول جو گھریلو معاشیات میں مقبول اور زندگی میں عملی دانش مندی کا مظہر ہے ، مجلسی معاملات میں منتہائے کمال حاصل کرنے کی نصیحت ہے ۔

فکری نقطہ نگاہ سے نئی محرک قوتوں کے اجرا کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ اداروں کے پورے موجود سلسلے کی تنظیم ازسرنو کر لی جائے اور جو معاشرہ معرض ارتقاء میں ہے ، اس میں زیادہ نمایاں زمانی سہووں کو معرض تطابق میں لانے کا سلسلہ متواتر جاری رہتا ہے لیکن صلاحیت جمود کا رجحان یہی ہوتا ہے کہ مجلسی نظام کے مختلف اجزاء جیسے ہیں ، ویسے ہی رہیں ، اگرچہ نئی مجلسی قوتوں کی وجہ سے جو برابر عمل میں آ رہی ہیں ، ان کے عدم تطابق میں کتنا ہی اضافہ ہوتا جائے ۔ اس صورت حال میں نئی قوتیں ایک وقت دو متضاد طریقوں پر کار فرما ہو سکتی ہیں : ایک طرف وہ ان نئے اداروں کے ذریعے سے جن کا قیام صرف انہیں کے لیے عمل میں آیا یا پرانے اداروں کے ذریعے سے جنہیں انہوں نے اپنے مقاصد کے مطابق بنا لیا ، تخلیقی کام جاری رکھتی ہیں اور ان متناسب مجاری عمل کے ذریعے سے وہ معاشرے کی جہود کو ترقی دیتی رہتی ہیں ؛ دوسری طرف وہ بلا امتیاز ان اداروں میں داخل ہو جاتی ہیں جو ان کی گزر گاہ میں واقع ہوتے ہیں ۔۔۔۔۔۔ جیسے بھاپ کسی تیز رو اینجن ہاؤس میں داخل ہو جائے اور پرانے اینجن کے کل پرووں میں بھی گھس جائے جو وہاں نصب ہو ۔

اس صورت میں دو متبادل تباہیوں میں سے پہلی یا دوسری پیش آ سکتی ہے ؛ یا تو بھاپ کا زور اور دباؤ پرانے اینجن کو لکڑے لکڑے کر ڈالنے کا یا پرانا اینجن کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو بحال رکھنے کا اور نئے طریقے پر ایسے رنگ میں چلنا شروع ہو جائے گا جو خطرناک بھی ثابت ہو سکتا ہے اور تباہی خیز بھی ۔

آئیے ان تمثیلوں کو مجلسی زندگی کے اسلوب پر ڈھا لیں ۔ جو پرانا اینجن نئے دباؤ کا مقابلہ نہ کر سکے گا ؛ وہ بھٹ جائے گا ، جو پرانی بوتلیں نئی شراب کے جوش کو برداشت نہ کر سکیں گی ، وہ ریزہ ریزہ ہو جائیں گی ؛ یہ انقلابات

بعض اوقات ان اداروں پر مسلط ہو جاتے ہیں جو سہو زمانی کی منزل میں پہنچے ہوئے ہوں۔ اس کے برعکس جو ہر اے انہیں لئے کاموں کا بوجھ برداشت کر سکتے، جن کے لیے وہ وضع نہیں ہوئے تھے، ان کا مضر اجراء مجلس بے اعتدالی ہے جو سخت جان ادارق سہو زمانی سے بعض اوقات پیدا ہوتی ہے۔

انقلاب کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ وہ تقلید کا رکا ہوا اور نسبتاً تشدد آمیز عمل ہے، یہ تقلیدی عنصر اس کا جوہر ہے اس لیے کہ ہر انقلاب کسی نہ کسی ایسے واقعے سے متعلق ہوتا ہے جو کہیں نہ کہیں رونما ہو چکا ہو۔ انقلاب کا مطالعہ اس کے تاریخی ماحول میں کیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ اگر خارجی قوتوں کی سابقہ کارفرمائی نے اس کے لیے تحریک پیدا نہ کی ہوتی تو وہ بہ طور خود کبھی رونما نہ ہوتا۔ اس کی ایک بدیہی مثال ۱۷۸۹ء کا انقلاب فرانس ہے جس کا جذبہ جزواً برطانوی امریکہ کے واقعات سے پیدا ہوا تھا۔ ان واقعات میں قدیم فرانسیسی حکومت نے امداد دی تھی جو صریح خودکشی کے مترادف تھی اور یہ جذبہ جزواً انگلستان کے ایک صدی پرانے کارناموں سے حاصل کیا گیا تھا جنہیں مونٹسک کے زمانے سے فلسفیوں کی دوسلوں نے فرانس میں عظمت و جلال کے ساتھ عام کر دیا تھا۔

رکاوٹ کا عنصر بھی انقلاب کا جوہر ہے اور یہی اس کی تشدد آمیزی کی توجیہ ہے جو انقلاب کی نہایت نمایاں خصوصیت ہوتی ہے۔ انقلابات اس وجہ سے تشدد آمیز ہوتے ہیں کہ یہ ان محکم قدیم اداروں پر زبردست نئی مجلس قوتوں کی متاخر فتح کے حامل ہوتے ہیں جو زندگی کے نئے مظاہر کو عارضی طور پر روکتے اور دہاتے رہتے ہیں؛ رکاوٹ جتنی لمبی ہوگی، ان قوتوں کا دباؤ اتنا ہی زبردست ہو جائے گا جنہیں باہر نکلنے سے روکا گیا اور دباؤ جتنا زبردست ہوگا، دھا کا اتنا ہی شدید ہوگا جو مقید قوتوں کے پھوٹ پڑنے سے پیدا ہوتا ہے۔

باقی رہی مجلس بے قاعدگیاں جنہیں انقلابات کا متبادل سمجھنا چاہیے، ان کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ جب عمل تقلید جسے پرانے اداروں کو نئی مجلس قوتوں سے ہم آہنگ کر دینا چاہیے، نہ محض روکا جاتا ہے بلکہ اسے یک سرے پر اثر بنایا جاتا ہے، اس حالت میں معاشرے کو اس طرز عمل کا خمیازہ

اٹھانا پڑتا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ جب کسی معاشرے کے موجودہ ادارق نظام کو نئی مجلس قوتوں کی جانب سے دعوتِ مقابلہ پیش آتی ہے تو تین متبادل صورتیں ممکن ہیں: اول قوت سے نظام کا پورا تطابق؛ دوم انقلاب (جسے متاخر اور غیر مربوط تطابق کہنا چاہیے)؛ سوم بے اعتدالی۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تینوں متبادل طریقے ایک معاشرے کے مختلف طبقوں کو پیش آ سکتے ہیں۔ مختلف قومی ریاستوں میں بشرطیکہ وہ خاص معاشرہ ان سے مرکب ہو۔ اگر پورے تطابق کا غلبہ ہو تو معاشرہ ارتقاء پرزورے گا، اگر انقلابات پیش آئیں تو معاشرے کا ارتقا زیادہ سے زیادہ خطرناک ہوتا جائے گا، اگر بے اعتدالی سے سابقہ پڑے تو ہم شکست کی پیش گوئی کر سکتے ہیں۔ ہم نے جو فارمولے ابھی پیش کیے، ان کی توضیح مثالوں سے ہو سکے گی۔

غلامی پر صنعت کاری کا نشا: گزشتہ دو صدیوں میں دو نئی محرک مجلس قوتیں معرض عمل میں لائی گئیں: ایک صنعت کاری، دوسری جمہوریت۔ پرانے اداروں میں سے جس سے یہ ٹکرائیں، وہ غلامی کا ادارہ تھا؛ یہ مضرت رمان ادارہ جس نے یونانی معاشرے کے انحطاط و تباہی میں بہت بڑا حصہ لیا، مغربی معاشرے کے اوطان میں کبھی مضبوطی سے قدم نہ جا سکا لیکن سولہویں صدی کے بعد جب مغربی مسیحیت سنڈر پار پھیلی تو غلامی سنڈر پار کے بعض مقبوضات میں قائم ہو گئی، تاہم خاصی طویل مدت تک زرعی غلامی کے اس اعادہ مرض کی شدت خطرناک صورت اختیار نہ کر سکی۔ اٹھارہویں صدی کے اختتام پر جب جمہوریت اور صنعت کاری کی قوتوں نے انگلستان کے مرکز سے باقی مغربی دنیا میں روشنی پھیلانی شروع کی تو غلامی نو آبادیوں کے صرف حواشی تک محدود تھی اور وہاں بھی اس کا دائرہ سمٹ رہا تھا۔ جو مدبر خود غلامی کے مالک تھے جیسے واشنگٹن اور جینرسن، وہ نہ محض اس ادارے کا ماتم ہی کرتے تھے بلکہ انہیں امید تھی کہ آئندہ مدی میں یہ لعنت پر امن طریق پر خود بخود عمو ہو جائے گی۔

لیکن جب برطانیہ عظمیٰ میں صنعتی انقلاب کا آغاز ہوا تو غلامی کے خاتمے کا امکان زائل ہو گیا۔ انقلاب نے خام اشیا کی مانگ بے اندازہ بڑھا دی اور یہ خام اشیا وہی غلام پیدا کرتے تھے جن سے کھیتوں میں مزدوری کا کام لیا جاتا تھا؛ اس طرح صنعت کاری نے غلامی کے اداروں کے لیے زندگی کی

ایک نئی مہلت پیدا کر دی حالانکہ اس سے پیش تر وہ معرض اضمحلال میں تھا اور اسے سو زبانی سمجھا جاتا تھا۔ مغربی معاشرے کے سامنے دو صورتیں آئیں: اول یہ کہ وہ غلامی کے فوری اختتام کے لیے موثر تدبیریں عمل میں لائے، دوم یہ کہ اس قدیم مجلسی برائی کو صنعت کاری کی نئی محرک قوت کے ذریعے سے معاشرے کی زندگی کے لیے ایک مہلک خطرہ بن جانے دے۔ یہ صورت حال تھی جب مغربی دنیا کی بہت سی قومی حکومتوں میں غلامی کے خلاف تحریک جاری ہوئی اور پھر اسن طریق پر متعدد کامیابیاں حاصل کی گئیں لیکن ایک اہم خطہ ایسا بھی تھا جہاں غلامی کی تسمیخ کی تحریک پھر اسن طریق پر قدم آگے نہ بڑھا سکی۔ یہ شمالی امریکہ کی یونین کی جنوبی ریاستوں کا وہ حلقہ تھا جہاں کیاس کی کاشت ہوتی تھی؛ جہاں غلامی کے حاسی (دوسرے علاقوں کے مقابلے میں) مزید ایک نسل تک مالک و مختار رہے۔ تیس سال کی اس مختصر سی مدت میں ۱۸۳۳ء سے جب برطانوی سلطنت میں غلامی منسوخ ہوئی، ۱۸۶۳ء تک جب ریاستہائے متحدہ نے اس کی تسمیخ منظور کی۔ جنوبی ریاستوں کا یہ عجیب و غریب ادارہ صنعت کاری کی محرک قوت کی پشتیبانی سے ایک عفریت کی صورت اختیار کر گیا، پھر اس عفریت کو نرغے میں لے کر تباہ کیا گیا لیکن ریاستہائے متحدہ امریکہ میں غلامی کے اس متاخر استیصال کے لیے ایک تباہ کن انقلاب کی قیمت ادا کرنی پڑی جس کے مضر اثرات آج تک نمایاں ہیں؛ تقلید کو روکنے کی ایسی ہی قیمت دینی پڑتی ہے۔

بائیں ہمہ ہمارا مغربی معاشرہ تحریک کا مستحق ہے کہ اس قیمت پر بھی غلامی کی مجلسی برائی کو اس کے آخری مغربی حصار سے باہر نکال دیا گیا اور اس رحمت کے لیے ہمیں جمہوریت کی نئی قوت کا شکریہ ادا کرنا چاہیے جو صنعت کاری سے ذرا پہلے مغربی دنیا میں رونما ہو چکی تھی اور یہ کوئی اتفاقی حادثہ نہیں کہ لیکن کو جو غلامی کو اس کے آخری مغربی حصار سے نکالنے کا سب سے بڑا بڑھ کر ذمہ دار تھا، عام طور پر اور بالکل بجا طور پر، سب سے بڑا جمہوری مذہب مانا جاتا ہے۔ جمہوریت چونکہ انسانی ہم دردی کا سیاسی مظہر ہے، نیز انسانی ہم دردی اور غلامی بدیہی طور پر ایک دوسری کی جانی دشمن ہیں لہذا روح جمہوریت نے تسمیخ غلامی کی تحریک میں ایسے وقت پر تندی اور تیزی پیدا کی جب صنعت کاری غلامی

لایم رکھنے کی تحریک کو تقویت پہنچا رہی تھی۔ ہورے وثوق سے دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اگر غلامی کے متعلق کش مکش کے باب میں صنعت کاری کی تقویت کو جمہوریت کی قوت بڑی حد تک بے اثر نہ بنا دیتی تو مغربی دنیا اس آسانی کے ساتھ غلامی کی لعنت سے نجات نہ پا سکتی۔

جمہوریت اور صنعت کاری کا فشار جنگ پر: یہ ایک پیش پا افتادہ بات ہے کہ صنعت کاری کے زور و اثر نے جنگ کی ہولناکیوں میں بھی اتنا ہی اضافہ کر دیا جتنا غلامی کی ہولناکیوں میں کیا تھا۔ جنگ ایک اور قدیم ادارہ ہے جو اپنا زمانہ گزر جانے کے بعد بھی موجود رہا، اخلاق و جہود سے اس کی مذمت بھی اسی پیمانے پر کی جاتی ہے جس پیمانے پر غلامی کی؛ خالص ذہنی نقطہ نگاہ سے فکر کا ایک وسیع دبستان ہے جس کی رائے کے مطابق غلامی کی طرح جنگ بھی ان لوگوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی جو سمجھتے ہیں کہ انہیں فائدہ پہنچتا ہے۔ امریکی خانہ جنگی کے آغاز کے قریب جنوبی ریاستوں کے ایک باشندے ایچ۔ آر ہیلپر نے ایک کتاب لکھی تھی جس کا عنوان تھا ”جنوب پر آنے والی مصیبت“، اس میں ثابت کیا تھا کہ غلامی غلاؤں کے مالکوں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی۔ لیکن ایک عجیب پریشان خیالی کی بنا پر جس کی توجیہ مشکل نہیں، اس طبقے نے اس کتاب کی مذمت کی جس کے حقیقی مفاد کو واضح کرنے کے لیے یہ تصنیف ہوئی تھی۔ اسی طرح ۱۹۱۸ء-۱۹۱۸ء کی جنگ عام سے ذرا پہلے نارمن ایبل نے ”یورپ کا نظری البیس“ کے نام سے ایک کتاب یہ ثابت کرنے کے لیے لکھی کہ جنگ ناخوش اور مفتوحین دونوں کے لیے نا قابل تلافی نقصان کا باعث ہے لیکن عوام کے بڑے حصے نے جو قیام امن کا اتنا ہی خواہاں تھا، جتنا اس کتاب کا ملحد مصنف، اس کی سخت مذمت کی۔ سوال یہ ہے کہ ہمارا معاشرہ کس وجہ سے اب تک تسمیخ جنگ میں اس پیمانے پر کام یاب نہیں ہوا جس پیمانے پر تسمیخ غلامی میں کام یاب ہو گیا؟ اس کا جواب محتاج تصریح نہیں، غلامی کے برعکس جنگ کے سلسلے میں جمہوریت اور صنعت کاری کی محرک قوتوں کا زور و اثر یک وقت ایک ہی سمت میں جاری رہا۔

اگر ہم یہ دیکھیں کہ صنعت کاری اور جمہوریت کے ظہور کے وقت مغربی دنیا کی حالت کیا تھی تو معلوم ہوگا کہ اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسطی حصے میں جنگ اور غلامی ایک ہی حالت پر تھیں۔ جنگ بھی ”بدادہ“

کم ہو رہی تھی، نہ محض اس لیے کہ اس کا وقوع پہلے جتنا نہ رہا تھا۔ اگرچہ اس حقیقت کو بھی اعداد کی بسا ہنر درست ثابت کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ اس لیے بھی کہ ان میں خاصا اعتدال ملحوظ رکھا گیا تھا۔ ہمارے اٹھارہویں صدی کے عقاید دوست اس ماضی قریب کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے جس میں مذہبی تعصب کے زور و اثر کے ماتحت جنگ میں خوف ناک شدت پیدا ہو چکی تھی لیکن سترہویں صدی کے اواخر میں اس شیطان کو خارج کیا جا چکا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جنگ کی برائیاں تخفیف کی اس حد تک پر پہنچ گئیں جس پر اس سے پہلے یا بعد مغربی تاریخ کے کسی دور میں کبھی نہ پہنچی تھی؛ نسبتاً مہذب جدال و قتال کا یہ دور اٹھارہویں صدی کے اختتام پر ختم ہو گیا، جمہوریت اور صنعت کاری کا زور و اثر پھر اس میں تیزی پیدا کرنے لگا۔ اگر ہم اپنے آپ سے یہ سوال کریں کہ ان دونوں قوتوں میں سے کس نے گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے اندر جدال و قتال کی تندی و تیزی میں زیادہ حصہ لیا تو ہمارا پہلا جذبہ غالباً یہ ہوگا کہ زیادہ اہم وظیفے کو صنعت کاری سے منسوب کر دیں لیکن یہ فیصلہ یقیناً غلط ہے۔ اس نقطہ نگاہ سے دور جدید کی جنگوں کا پہلا عہد وہ تھا جو انقلاب فرانس سے شروع ہوا؛ ان جنگوں پر صنعت کاری کا زور و اثر بالکل برائے نام تھا اور جمہوریت یعنی انقلاب فرانس کی جمہوریت کا زور و اثر بہت بڑھا ہوا تھا۔ یہ نبولین کے غیر معمولی عسکری کمال سے کہیں بڑھ کر نئی فرانسیسی فوجوں کا انقلابی جوش تھا کہ وہ انقلاب سے محفوظ یورپی طاقتوں کے حلقہ دفاع سے اسی آسانی کے ساتھ گزر گیا جس طرح چھری مکوں میں سے گزر جاتی ہے؛ اس حلقے سے جو اٹھارہویں صدی عیسوی کے برائے اوضاع پر مشتمل تھا، فوجیں گزریں تو یورپ بھر میں پھر نکلیں۔ اگر اس دعوے کی دلیل درکار ہو تو اس واقعے میں مل سکتی ہے کہ نو آموز فرانسیسی رنکروٹوں نے وہ کارنامے انجام دیے جو لوئی چہارم کی کہنہ مشق فوج بھی انجام نہ

۱۔ اگرچہ پی۔ اے۔ ساروکن نے اعداد کی شہادت پیش کر کے کہا ہے کہ مغربی دنیا میں یہ حیثیت مجموعی اٹھارہویں صدی کے مقابلے میں انیسویں صدی میں جنگیں کم ہوئیں (مجلسی اور ثنائی حرکیات) جلد ۳، صفحہ ۳۲۔
۲۳۶-۲۳۵

دے سکتی تھی حالانکہ نبولین اس وقت بروئے کار نہ آیا تھا اور ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روسیوں، آسٹریوں اور عہد ماضی کی دوسری عسکری طاقتوں نے صنعتی آلات کی امداد کے بغیر تہذیبوں کو تباہ کر دیا، ان کے پاس جو ہتھیار تھے، وہ سولہویں صدی کے ہندوتہذیب کو بالکل دیتالوسی معلوم ہوں گے۔

رہا یہ سوال کہ جنگ اٹھارہویں صدی میں پیش تر اور بعد کے زمانے سے کیوں کم الم انگیز رہ گئی تھی تو اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مذہبی تعصب کا حربہ کند ہو چکا تھا اور قومی تعصب نے ایک مستقل حربے کی صورت اختیار نہ کی تھی؛ اس وقت کے دوران میں جنگ محض "بادشاہوں کا کھیل" بنی رہی۔ جنگ کو اس مضحکہ خیز غرض کے لیے استعمال کرنے کا مسئلہ اخلاقاً کتنا ہی لرزہ خیز مانا جائے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس کی مادی مولناکیوں میں تخفیف ہو چکی تھی۔ یہ کیپیل کے کہنے والے بادشاہ جانتے تھے کہ ان کی رعایا کس حد تک جانے کی انہیں اجازت دے گی اور وہ اپنی سرگرمیوں کو اس حد سے تجاوز نہ کرنے دیتے تھے۔ ان کی فوجیں جبراً بھرتی نہ کی جاتی تھیں، وہ مذہبی جنگوں کے عساکر کی طرح اس ملک سے باہر نہ رہتے تھے جن پر قابض ہوتے تھے اور نہ یسویں صدی کے عساکر کی طرح زمانہ امن کے کارناموں کو ملیٹ کر کرتے تھے۔ وہ اپنے فوجی کیپیل کے ضوابط کی پابندی کرتے تھے، ان کے سامنے معتدل مقاصد ہوتے تھے اور مخالفوں کو شکست دے کر ان پر تباہی خیز شرطیں عائد نہ کرتے تھے۔ یہ معمولات اگر کبھی ٹوٹے (جیسے لوئی چہارم نے ۱۶۷۴ اور ۱۶۸۹ء میں پلیٹی لیٹ کو بے دردی سے تباہ کیا تھا) تو اس قسم کے ظلم و جور کو صرف مفتوح ہی نہیں بلکہ غیر جانب دار رائے عامہ بھی سخت مذموم قرار دیتی تھی۔

ایڈورڈ گبن کے قلم نے اس صورت حال کا معیاری نقشہ کھینچا ہے: جنگ میں یورپی فوجیں معتدل اور غیر فیصلہ کن کشاکشوں کے لیے استعمال کی جاتی ہیں؛ توازن قوی ڈولنا رہے گا اور ہماری اپنی یا ہمسایہ بادشاہی کی خوش حالی باری باری بڑھتی یا گھٹتی رہے گی لیکن یہ جزوی واقعات ہیں؛ ہماری عام حالت راحت و آسائش اور ہمارے فنون و توانیں و اوضاع

کے نظام کو کوئی اساسی نقصان نہ پہنچائیں گے جو باقی عالم انسانیت کے مقابلے میں اہل یورپ اور ان کے آباد کاروں کے لیے وجہ امتیاز ہیں۔^۱

ان حد سے بڑھتے ہوئے آسودگی افزا فقرات کا مصنف خاصے عرصے تک زندہ رہا یہاں تک کہ جنگوں کے نئے دور کے آغاز نے اسے سر سے ہاڑن تک ہلا دیا اور اس کا صادر کیا ہوا فتویٰ حرف باطل بن کر رہ گیا۔

صنعت کاری کے باعث غلامی میں تیزی پیدا ہونے پر جس طرح تسبیخ غلامی کی تحریک جاری ہوئی تھی اسی طرح جب جمہوریت کے زیر اثر جنگ میں تیزی پیدا ہوئی اور بعد میں صنعت کاری نے بھی اس میں اضافہ کیا تو تسبیخ جنگ کی تحریک ظہور میں آئی۔ اس کا پہلا پیکر وہ جمعیت اقوام تھی جو ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۸ء کی جنگ عام کے اختتام پر بنی لیکن یہ دنیا کو ۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۵ء کی جنگ عام کے بجائے میں ناکام رہی۔ اس نئی مصیبت کو جھیلنے کے بعد ہمیں پھر موقع ملا ہے کہ دنیا کی حکومتوں کے درمیان تعاون پیدا کر کے تسبیخ جنگ کے نہایت مشکل کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش کریں اور یہ نہ ہو کہ جنگوں کے دور کو بدستور جاری رہنے دیں یہاں تک کہ یہ خود بخود اپنی ميعاد پوری کر کے نہایت برے طریقے پر اور بعد از وقت ختم ہوں؛ اس اثنا میں ایک زندہ قوت سازی دنیا میں جبراً ایک سلطنت عام قائم کر دے۔ رہا یہ امر کہ ہم اپنی دنیا میں اس کارنامے کو پایہ تکمیل پر پہنچانے میں کام یاب ہو جائیں گے جو کوئی دوسری تہذیب انجام لے دے سکی تو یہ سب کچھ قضا و قدر کے ہاتھ میں ہے۔

جمہوریت اور صنعت کاری کا انتشار حلقہ جاتی سیادت پر: جمہوریت جسے

اس کے مفاد مسیحیت کا بدیہی حاصل قرار دے رہے ہیں اور جس نے غلامی کے تعلق میں ثابت کر دیا کہ وہ اس اعلائی حیثیت کے غیر شایان نہیں، کیا وجہ ہے کہ وہ جنگ پر اپنا پورا اثر نہیں ڈال سکی حالانکہ یہ بھی بدیہی طور پر ویسی ہی برائی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جمہوریت ادارہ جنگ کے ساتھ متصادم ہونے سے پہلے حلقہ جاتی (یا مقامی) سیاست کے ادارے سے متصادم ہوگئی اور حلقہ جاتی ریاست کی ایرانی مشین میں جمہوریت اور

۱۔ ایلوڈ گین کی "تاریخ زوال و انحطاط سلطنت روما"، باب ۳۸۔

صنعت کاری کی دو نئی محرک قوتوں کے داخلے سے سیاسی اور معاشی قومیت کی دو انواع نے اعتدالیاں پیدا ہوئیں۔ یہی کشیدہ استخراجی ہیئت تھی جس میں جمہوریت کی لطیف روح ایک اجنبی واسطے سے گزر کر پہنچی؛ یہی وجہ ہے کہ جمہوریت جنگ کے خلاف عمل پیرا ہونے میں اس کے لیے تندی اور تیزی کا سبب بنی رہی۔

اٹھارھویں صدی کے دور قومیت سے پیش تر کے عہد میں ہمارا مغربی معاشرہ اٹھارھویں صدی کے دو مستحیات کے بعد مغربی دنیا کی حلقہ جاتی جتنی حالت میں تھا۔ ایک دو مستحیات کے بعد مغربی دنیا کی حلقہ جاتی آزاد ریاستیں اپنے شہریوں کی رائے عامہ کا آلہ کار نہ تھیں بلکہ علاقہ شامی خاندانوں کی ذاتی جاگیریں تھیں؛ شامی جنگیں اور شامی شادیاں دو ہی ذریعے تھے، جن سے یہ جاگیریں یا ان کے حصے ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل ہوتے تھے، ان دونوں ذریعوں میں سے آخر الذکر کو بدادہ ترویج دی جاتی تھی۔ ہمیں برگ خاندان کی خارجہ پالیسی کی مدح میں اس متعارف مصرع کی تشریح یہی ہے:

"دوسرے جنگوں میں الجھتے رہیں تو اے خوش نصیب

آزایا! شادیاں کرتا رہ۔"

اٹھارھویں صدی کے نصف اول کی تین بڑی جنگوں کے نام ہی ہسپانوی جانشینی کی جنگ، پولستانی جانشینی کی جنگ، آسٹری جانشینی کی جنگ۔ ظاہر کرتے ہیں کہ جنگیں اسی وقت ہوتی تھیں جب

رشتہ خائے ترویج میں لاینحل الجھتیں پیدا ہو جاتی تھیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ترویجی ڈپلومسی بڑی ہی حقین اور فرومایہ تھی۔ ایک خاندانی میثاق جس کی بنا پر صوبے اور ان کے باشندے اسی طرح ایک مالک کے ہاتھ سے دوسرے مالک کے ہاتھ منتقل ہوتے تھے جس طرح جاگیریں اپنے مویشی سمیت منتقل ہوتی ہیں، ہمارے جمہوری عہد کی ذکاوت جس کے لیے یقیناً نفرت انگیز ہے لیکن اٹھارھویں صدی کے اس نظام میں تلافی کے بھی بعض پہلو تھے؛ بے شک اس نے حب وطن سے آب و تاب سلب کر لی تھی لیکن آب و تاب کے ساتھ اس کے نیش کو بھی نکال بھیٹا تھا۔ سٹرن کی کتاب "جذبائی سفر" میں ایک مشہور واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ مصنف کہتا ہے کہ میں فرانس چلا گیا اور یہ یاد نہ رہا کہ اطالیہ غلطی اور فراموشی ہفت سالہ جنگ میں مشغول ہیں، فرانسیسی پولیس

کے ہاتھوں تھوڑی سی تکلیف اٹھانے کے بعد ایک فرانسیسی امیر نے جس سے پہلے ملاقات نہ ہوئی تھی، میرے لیے کسی مزید ناخوش گواہی کے بغیر سفر جاری رکھنے کا بندوبست کرا دیا۔ چالیس سال بعد جب عہد نامہ امپائر ٹوٹا تو نپولین نے احکام جاری کر دیے کہ جتنے غیر مصافی انگریز اس وقت فرانس میں موجود ہیں اور ان کی عمریں اٹھارہ اور ساٹھ کے درمیان ہیں، ان سب کو نظر بند کر دیا جائے۔ نپولین کے اس عمل کو کارسکی وحشت کی مثال سمجھا گیا، بعد میں ولزکن نے نپولین کے متعلق جو یہ کہا تھا کہ وہ شریف آدمی نہیں تو یہ قول بھی اسی وحشت کا ایک ثبوت تھا۔ خود نپولین نے اس طرز عمل کے لیے عذرات پیش کیے لیکن یہ ایسا کام ہے جسے آج کل کی نہایت انسانیت دوست اور آزاد حکومتیں معمول کے طور پر بے تکلف انجام دین کی اور اسے جس عامہ کا ثبوت سمجھیں گی۔ جنگ اب ہمہ گیر بن چکی ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ حلقہ جاتی ریاستیں قومی جمہوریتوں کی شکل اختیار کر گئی ہیں۔

ہمہ گیر جنگ سے مراد یہ ہے کہ متعارب صرف وہ منتخب ”مشرے“ نہیں ہوتے جنہیں سپاہی اور ملاح کہا جاتا ہے بلکہ متعلقہ ملکوں کی پوری آبادیاں متعارب ہوتی ہیں، اس نئے نقطہ نگاہ کا آغاز ہمیں کہاں تلاش کرنا چاہیے؟ غالباً اس سلوک میں جو انقلابی جنگ کے خاتمے پر امریکہ کے فاتح برطانوی آبادکاروں نے ان آبادکاروں سے روا رکھا جنہوں نے برطانیہ کا ساتھ دیا تھا۔ سلطنت متحدہ (انگلستان و سکاٹ لینڈ) کے یہ وفادار جنگ کے خاتمے پر یورپ بستر سمیت ———— مرد عورتیں اور بچے ———— گھروں سے نکال دیے گئے۔ اس سلوک کا مقابلہ اس برتاؤ سے کدجیے جو بیس سال بعد برطانیہ عظمیٰ نے کینیڈا کے مفتوح فرانسیسیوں سے مرعی رکھا؟ نہ محض ان کے گھر محفوظ رہے بلکہ انہیں اجازت دے دی گئی کہ اپنا قانونی نظام اور اپنے مذہبی ادارے بھی محفوظ رکھیں۔ ”ہمہ گیری“ کی یہ پہلی مثال اس وجہ سے خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ امریکہ کے یہ فاتح آبادکار ہمارے

۱۔ فرانس اور انگلستان کے درمیان یہ عہد نامہ یکم اکتوبر ۱۸۰۰ء کو ہوا تھا جس میں عام روایت کے مطابق انگلستان نے سب کچھ چھوڑ دیا اور فرانس نے کچھ بھی نہ چھوڑا، یہ ۲۲ مئی ۱۸۰۱ء کو ٹوٹا۔ (مترجم)

معاش۔ روس کی پہلی قوم تھی جن میں جمہوریت نے رواج پایا۔ ۱۔ معاشی قومیت جو سیاسی قومیت کی طرح ایک بہت بڑی برائی کی شکل اختیار کر گئی ہے، صنعت کاری کے بگاڑ سے پیدا ہوئی جو حلقہ جاتی ریاست کی حدود میں اس کی عمل پیرائی کا نتیجہ تھا۔

۲۔ صنعتی دور سے پیش تر کے زمانے بین الاقوامی سیاسیات میں معاشی غرض و آرزو اور رقابتیں ناہید نہ تھیں؛ معاشی قومیت کو اٹھارہویں صدی کا ”بنیادین“ کہا گیا تھا، یہ اس کا نہایت موزوں نام تھا اور اٹھارہویں صدی کی جنگوں کے مال غنیمت میں منڈیاں اور اجارہ داریاں بھی شامل تھیں جیسا عہد نامہ ۲ بولٹریکٹ کی ایک مشہور دفعہ سے واضح ہے جس کی رو سے برطانیہ عظمیٰ کو امریکہ کی ہسپانوی آبادیوں میں بردہ فروشی کا اجارہ دے دیا گیا تھا لیکن اٹھارہویں صدی کے معاشی جھگڑے صرف مختصر طبقوں اور حدود مفادوں پر اثر انداز ہوتے تھے۔ جس دور میں زراعت عام تھی اور نہ محض ہر ملک بلکہ ہر گاؤں کے لوگ اپنی ضرورت کی تقریباً تمام چیزیں خود پیدا کر لیتے تھے، اس دور میں منڈیوں کے لیے انگریزوں کی جنگوں کو تاجروں کا کھیل سمجھنا چاہیے جیسے علاقوں کے لیے براعظم یورپ کی جنگوں کو بادشاہوں کا کھیل سمجھا جاتا تھا۔

بہت درجے میں معاشی توازن کی یہ عام حالت صنعت کاری کے ظہور سے بے طرح مختل ہو گئی اس لیے کہ جمہوریت کی طرح صنعت کاری بھی اپنے عمل میں لیبا آفاق ہے؛ اگر جمہوریت کا حقیقی جوہر روح اخوت ہے جیسا انقلاب فرانس میں

۱۔ اس سے پیش تر کی بھی ایک مثال موجود ہے یعنی برطانوی حکام نے فرانسیسی اکادیوں کو ہفت سالہ جنگ کے آغاز پر نوولسوشیا سے خارج کر دیا تھا۔ یہ اخراج اگرچہ اٹھارہویں صدی کے معیار کے مطابق ظالمانہ تھا لیکن اس کا پیمانہ بہت چھوٹا تھا اور اس کے لیے جنگ وجوہ موجود تھیں یا سمجھ لیا گیا تھا کہ موجود ہیں۔ (مترجم)

۲۔ یہ معاہدہ ۱۷۹۳ء میں ہوا؛ ایک قریب فرانس اور ہسپانیہ تھے، دوسرے قریب برطانیہ، سیولے، ہرنگل اور پروشیا۔ یہ معاہدہ گیارہ سال کی جنگ کے بعد ہوا تھا جس میں ڈیوک آف مارل برو نے شان دار کام پایاں حاصل کیں۔ (مترجم)

کر لیا۔ اگر ہم اس پروگرام کے نصف آخر کو پیش نظر لائیں یعنی حد بندوں کو گھٹانا اور بین الاقوامی تجارت کے راستے سے حلقہ جاتی رکاوٹوں کو دور کرنا تو معلوم ہوتا ہے کہ ہٹ ۱ جو ایڈم سٹوڈ کی شاگردی کا اعلان کرتا تھا، آزاد درآمد کے حق میں تحریک جاری کرنے کا ذمہ دار بن گیا؛ اس تحریک کو ہٹ ۲، ۳، ۴ کا ہڈن ۵ اور گیلڈ سٹون ۶ نے ایسویں صدی کے وسط میں باہم تکمیل پر پہنچایا۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ نے چنگی کے گران قدر ۷ ھولوں کا تجربہ کر چکے کے بعد ۱۸۳۲ء سے ۱۸۶۰ء تک آزاد تجارت کی طرف مستقل پیش قدمی جاری رکھی؛ لوئی لپ ۸ اور لیولین ٹالت ۹ کے فرانس اور ہسارک ۱۰ سے پیش تر کے جرمنی نے بھی اسی مسلک کی پیروی کی۔

پھر رو ہٹ گئی؛ جمہوری قومیت نے جرمنی اور اٹلی میں متعدد ریاستوں کو متحد کر دیا تھا، اب وہ ہیس برگ، عثمانی اور روسی سلطنتوں کا شیرازہ بکھرنے پر آمادہ ہو گئی جو متعدد قومیتوں پر مشتمل تھیں۔ ۱۹۱۳ء-۱۹۱۸ء کی جنگ عام کے اختتام پر ڈینیوی شہنشاہی کا آزاد تجارت والا پرانا حلقہ متعدد جانشین ریاستوں میں بٹ گیا جن میں سے ہر ایک معاشی لحاظ سے کفایت بالذات

۱۔ ولیم ہٹ، لارڈ چیتھم، انگلستان کا مدبر، ۱۷۵۹ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۰۶ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

۲۔ انگریزی زبان کا مشہور مصنف و فلسفی جس کی کتاب معاشیات کا پہلا عظیم کارنامہ ہے، ۱۷۴۳ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۹۰ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

۳۔ مشہور انگریز مدبر سر رابرٹ پیل (۱۷۸۸ء-۱۸۵۰ء)۔ (مترجم)

۴۔ رچرڈ کاہلن: مشہور انگریز مدبر اور ماہر معاشیات (۱۸۰۳ء-۱۸۶۵ء)۔ (مترجم)

۵۔ انگریز مدبر جو کئی مرتبہ وزیر اعظم بنا، ہورا نام ولیم ایوارٹ گیلسٹون، (۱۸۰۹ء-۱۸۹۸ء)۔ (مترجم)

۶۔ لوئی لپ اور لیولین ٹالت فرانس کے بادشاہ تھے، لیولین ٹالت نے جرمنی اور فرانس کی جنگ میں شکست کھائی؛ بادشاہی ختم ہوئی اور از سر نو جمہوریت بنی۔ (مترجم)

۷۔ ہسارک جرمنی کا سب سے بڑا مدبر مانا جاتا ہے جس نے جرمنی کے تمام علاقوں کو متحد کر کے شہنشاہی کی بنیاد رکھی اور جرمنی کو انتہائی عظمت کے مقام پر پہنچایا۔ (مترجم)

مغالطہ آمیز طریق پر اعلان کیا گیا تو صنعت کاری کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ عالم گیر تعاون کا بندوبست ہو جائے، اس کے بغیر صنعت کاری اپنی تمام ممکنات بروئے کار نہیں لا سکتی۔ صنعت کاری جس مجلس دستور کی متقاضی ہے، اسے ٹی تکنیک کے ان علم داروں نے اپنے مشہور اصولی قول میں خوب واضح کیا تھا جو انھارہویں صدی میں موجود تھے یعنی ”صنعت کی آزادی“ اور ”مبادلے کی آزادی“۔ دنیا چھوٹی چھوٹی معاشی اکائیوں میں بٹ چکی تھی، صنعت کاری نے ڈیڑھ سو سال چلے دو طریقوں پر معاشی نظام کو نئے سانچے میں ڈھاننا شروع کیا؛ دونوں کی غرض اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ دنیا متحد ہو جائے۔ اس نے معاشی اکائیوں کو باعتبار حدود بڑھانے اور بہ اعتدال تعداد گھٹانے کی کوشش کی، اس کے ساتھ ساتھ یہ چاہا کہ چنگی کی رکاوٹیں کم ہو جائیں۔

ان کوششوں کی سرگزشت پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ گزشتہ صدی کے چھٹے اور ساتویں عشرے کے آس پاس اس میں ایک انقلابی نقطہ آیا؛ اس وقت تک جمہوریت معاشی اکائیوں کی تعداد گھٹانے اور چنگی کی رکاوٹوں کو کم کرنے میں صنعت کاری کی معاون رہی تھی لیکن اس کے بعد صنعت کاری اور جمہوریت نے اپنے مسلک بدل لیے اور متضاد جہتوں میں کام شروع کر دیا۔ اگر ہم پہلے معاشی اکائیوں کی حیثیت حدود پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ انھارہویں صدی کے اختتام پر برطانیہ عظمیٰ مغربی دنیا میں آزاد تجارت کا سب سے بڑا حلقہ تھا۔ یہی واقعہ بڑی حد تک اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ صنعتی انقلاب کسی دوسرے ملک کے بجائے برطانیہ میں کیوں شروع ہوا لیکن ۱۷۸۸ء میں شمالی امریکہ کی سابقہ برطانوی نو آبادیوں نے فلادلفیا کا دستور اختیار کر لیا اور تمام ریاستوں کے درمیان تجارتی حد بندیاں منسوخ کر دیں؛ اس طرح وہ حلقہ پیدا ہوا جو طبعی توسیع کے بعد آزاد تجارت کا سب سے بڑا حلقہ بنتے والا تھا اور اسی کا نتیجہ برہ راست یہ نکلا کہ آج اس حلقے کے باشندے دنیا کی سب سے بڑی صنعت کار قوم ہیں۔ چند سال بعد انقلاب فرانس نے تمام صوبوں کے درمیان تجارتی محصول کی بندشیں اٹھا دیں جن کی وجہ سے فرانس کی معاشی وحدت بارہ بارہ ہو گئی تھی۔ ایسویں صدی کے ربع ثانی میں جرمنوں نے چنگی کے حلقوں میں وحدت پیدا کرنی جو سیاسی اتحاد کا پیش خیمہ ثابت ہوئی؛ ربع ثالث میں اطالیہوں نے سیاسی اتحاد کے ساتھ ساتھ معاشی اتحاد کا بندوبست

نے لیے جان بازارہ کوشاں تھی۔ نئی ریاستوں کا ایک اور حلقہ قطع و برید سے ہوئے جرمنی اور قطع و برید کیے ہوئے روس کے درمیان قائم کر دیا گیا، معاشی لحاظ سے یہ ریاستیں بھی مختلف حلقوں میں بیٹی ہوئی تھیں۔ علاوہ بریں ایک نسل پیش تر آزاد تجارت کی تحریک کا رخ پہلے ایک ملک میں ہلتا، پھر دوسرے ملک میں یہاں تک کہ ۱۹۳۱ء میں ”بنیائین“ کی لہر خاص برطانیہ عظمیٰ میں پہنچ گئی۔

آزاد تجارت کو ترک کرنے کے اسباب معلوم کر لینا سہل ہے۔ یہ تجارت برطانیہ عظمیٰ کو اس وقت تک سازگار نظر آتی تھی جب وہ دنیا بھر کی کارگر تھا؛ کیس برآمد کرنے والی ریاستوں کے لیے یہ تحریک سازگار تھی جو ۱۸۳۲ء سے ۱۸۶۰ء تک ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں سب سے بڑے اقتدار کی مالک تھیں۔ اس زمانے میں آزاد تجارت جرمنی اور فرانس کو بھی مختلف وجوہ سے سازگار معلوم ہوتی تھی لیکن جب قومیں یکے بعد دیگرے صنعت کار بنی گئیں تو کوتاہ نظری کی بنا پر ان کے محدود مفاد کا تقاضا یہ ہوا کہ اپنے تمام ہمساویوں کے تعلق میں شدید صنعتی مقابلے کا مسلک اختیار کر لیں؛ چون کہ مختلف ریاستیں اپنے اپنے حلقوں میں اقتدار اعلیٰ کی مالک تھیں اس لیے کون ان کا عتاق کر سکتا تھا؟

کابلن اور اس کے ساتھیوں نے حالات کا بالکل غلط اندازہ کیا تھا، ان کا خیال یہ تھا کہ صنعت کاری کی ہر جوش سرگرمیاں برطانوی گرہیں لگا کر عالم گیر معاشی تعلقات کا جو نیا اور بے مثال گونا جال اندھا دھند بن رہی تھیں، وہ دنیا کی قوموں اور ریاستوں کو ایک مجلسی اتحاد پر پہنچا دیں گی۔ کابلن اور اس کے ہم خیالوں سے یہ بے انصافی ہوئی اگر ہم برطانوی آزاد تجارت کی اس تحریک کو جو وکٹوریہ کے عہد میں جاری ہوئی، خود غرضی کا شاکار قرار دے کر رد کر دیں۔ یہ تحریک ایک اخلاق فکر اور ایک تعمیری بین الاقوامی مسلک کا مظہر تھی، اس کے قابل ترین شارحین برطانیہ عظمیٰ کو دنیا کی منڈیوں کی مالکہ بنا دینے کے علاوہ بھی کچھ چاہتے تھے۔ انہیں امید تھی کہ تدریجاً ایک عالم گیر سیاسی نظام پیدا کر سکیں گے جس میں عالم گیر نظام فروغ پا سکے گا، وہ ایک ایسی سیاسی فضا پیدا کر سکیں گے جس میں امن و حفاظت سے ساز و سامان کا عالم گیر مبادلہ ہوتا رہے گا، حفاظت کا انتظام تدریجاً بہتر ہونے کے ساتھ ساتھ پوری انسانیت کا درجہ معاش

در محلے پر بلند تر ہوتا جائے گا۔

کابلن سے اندازے کی غلطی اس بنا پر ہوئی کہ وہ حلقہ جاتی ریاستوں کی ریاستوں پر جمہوریت اور صنعت کاری کے انتشار کا اثر پیش از وقت معلوم نہ کر سکا۔ اس نے سمجھ لیا کہ یہ غفریت جس طرح اٹھارہویں صدی میں بہ امن و امان لیٹے رہے، اسی طرح انیسویں صدی میں بھی لیٹے رہیں گے، یہاں تک کہ جو انسانی مکڑیاں عالم گیر صنعتی جال بنتے ہیں لگی ہوئی تھیں انہیں موقع مل جائے گا کہ ان غفریتوں کو اپنے پر بیچ بندوں میں خوب چمک لیں؛ اسے یقین تھا کہ جمہوریت اور صنعت کاری اپنے حقیقی اور رکاوٹ سے آزاد مظاہر میں طبعاً اتحاد و تسکین کی فضا پیدا کر دیں گی جس میں جمہوریت اخوت کا اور صنعت کاری تعاون کا نشان ہوگی۔ اس نے اس امکان کا خیال نہ کیا کہ جی قوتیں اپنے ”بھاب کے ذخیروں“ حلقہ جاتی ریاستوں کے پرانے الجھنوں میں داخل کر دیں گی؛ اسے یہ یاد نہ رہا کہ انقلاب فرانسی کے ترجالوں نے اخوت کے جس صحیفے کی دعوت دی تھی، وہ قومیت کی بڑی جدید جنگوں میں سے پہلی کا باعث بنی تھی۔ اس نے یہ فرض کر لیا کہ یہ جنگ اپنی نوعیت کی محض پہلی ہی نہیں بلکہ آخری بھی جنگ ہوگی۔ اسے یہ احساس نہ ہوا کہ اٹھارہویں صدی میں تاجروں کے چھوٹے چھوٹے گروہوں نے تفریحی اسباب کی تجارت کے مقابلہ میں غیر اہم مقاصد کی پیش برد کے لیے اگر جنگیں چھیڑ دی تھیں اور اس زمانے میں بین الاقوامی تجارت کا ہی اندوختہ تھا تو جمہوری قومیں معاشی مقاصد کے لیے درجہ اولیٰ جان بازارہ جنگیں کریں گی اور زمانہ ایسا تھا جس میں صنعتی انقلاب نے بین الاقوامی تجارت کو عام کر دیا تھا اور تفریحی اسباب کی جگہ ضروریات حیات کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔

غرض مانچسٹر کے دہستان نے انسانی فطرت کو غلط سمجھا، ان لوگوں کو یہ خیال نہ آیا کہ بین الاقوامی معاشی نظام بھی محض معاشی بنیادوں پر تعمیر نہیں کیا جا سکتا؛ وہ اپنے نصب العین میں بے شک مخلص تھے لیکن یہ نہ سمجھ سکے کہ انسان کو صرف روٹی کی بنا پر زندہ نہیں رہنا چاہیے۔ گرہن گیری اعظم اور مغربی مسیحیت کے دوسرے باتیوں نے یہ سہلک غلطی نہ کی تھی جس سے عہد وکٹوریہ کے انگلستان نے یہ نصب العین لیا تھا۔ گرہن گیری اور اس کے ساتھیوں نے ایک عظیم روحانی مقصد کے لیے یہ صمیم قلب

زندگیاں وقف کر دی تھیں، وہ عالم گیر نظام پیدا کرنے کے عازم نہ تھے، ان کی دنیوی غرض اس سادہ مادی مدعا تک محدود تھی کہ کشتی شکستہ کے معاشرے کے بچے کچھ افراد کو زندہ رکھیں۔ گریگوری اور اس کے ساتھیوں نے جو معاشی عمارت استاذہ کی تھی، وہ قطعی طور پر ایک عارضی تدبیر تھی؛ یقیناً وہ گراں بار تھی اور ایک اشد ضرورت کی تکمیل تھی لیکن اس کے قیام میں انہوں نے اس بات کا پورا خیال رکھا کہ اس کی بنیاد مذہبی چٹان پر ہو نہ کہ معاشی ریت پر اور ان کی محنتوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ مغربی معاشرے کا نظام ٹھوس مذہبی بنیادوں پر قائم ہوا اور فروغ پاتا رہا۔ اس معاشرے کا آغاز ایک دور آفتادہ گوشے میں نہایت معمول حیثیت سے ہوا تھا؛ چودہ صدیوں سے کم مدت میں یہ ہمارے زمانے کا نہایت عظیم الشان معاشرہ بن گیا جو دنیا کے ہر حصے میں موجود ہے۔ اگر گریگوری کی سیدھی مادی معاشی عمارت کے لیے ٹھوس مذہبی بنیادیں درکار تھیں تو تصریحات بالا کی بنا پر غیر اغلب معلوم ہوتا ہے کہ عالم گیر نظام کی وسیع تر عمارت جس کا قیام آج ہمارے ذمے عائد ہے، وہ محض معاشی مفادات کے سنگ ریزوں کی بنیادوں پر محفوظ ہو سکے۔

صنعت کاری کا فشار ذاتی املاک پر: ذاتی املاک کا ادارہ صرف انہیں

معاشرہ میں قائم رہ سکتا ہے جن میں ایک خاندان یا ایک گھرانہ معاشی سرگرمی کی معمولی اکائی ہو اور ایسے معاشرے میں یہ مادی دولت کی تقسیم کے لیے نہایت اطمینان بخشی نظام ہے لیکن آج کل معاشی سرگرمی کی معمولی اکائی نہ ایک خاندان ہے، نہ ایک گاؤں، نہ ایک قومی ریاست بلکہ انسانیت کی پوری زندہ نسل ہے۔ صنعت کاری کے آغاز سے دور جدید کے مغرب کی معاشیات عملاً خاندانی اکائی کے حدود سے تجاوز کر گئی ہے، اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ذاتی املاک کے خاندانی ادارے کے حدود سے بھی متجاور ہو گئی لیکن عملاً پرانا ادارہ باقی رہا۔ ان حالات میں صنعت کاری نے اپنی خوف لاک قوت ذاتی املاک میں داخل کر دی، صاحب املاک کی نیل سی قوت بڑھ گئی۔ اور اس کی مجلسی ذمہ داری کم ہو گئی؛ اس طرح جو ادارہ صنعت کاری کے دور سے پہلے بغیر رساں ہو سکتا تھا، اس نے اپنے اندر مجلسی برائی کی کئی خصوصیتیں جذب کر لیں۔

ان حالات میں ہمارا معاشرہ آج ذاتی املاک کے ہر ادارے اور صنعت کاری کی نئی قوت کے درمیان ہم آہنگی کے روابط پیدا کرنے کے اہم کام سے دوچار ہے۔ ہر امن تطابق کا طریقہ یہ ہے کہ ذاتی املاک کی غلط تنظیم کو روک دیا جائے جو صنعت کاری کا لازمی نتیجہ ہے، اس کے ساتھ ساتھ فطری، معقول اور منصفانہ ضبط و نگرانی کا انتظام کرتے ہوئے ذاتی املاک کو حکومت کے ذریعے سے از سر نو تقسیم کرنے کا بندوبست کر دیا جائے۔ پلیدی صنعتوں پر ضبط و نگرانی قائم کر کے حکومت دوسرے انسانوں کی زندگیوں پر حد سے بڑھے ہوئے اختیارات کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے جو ایسی صنعتوں میں ذاتی ملکیت سے خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں؛ اسی طرح حکومت دولت مندوں پر بھاری ٹیکس لگا کر ایسی مجلسی خدمات کے لیے سرمایہ فراہم کر سکتی ہے جو افلاس کے برے اثرات میں تخفیف کر دیں؛ ضمناً اس طریقے میں یہ مجلسی فائدہ بھی ہے کہ یہ حکومت کو جنگ آزمائش میں کے بیٹائے۔ جو عہد ماضی میں اس کا سب سے ممتاز وظیفہ رہا ہے۔

مجلسی بہبود کی کارگاہ بنا دے گی۔ اگر یہ امن پرور مسلک ناکافی ثابت ہو تو ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ انقلابی بدلہ اشتیالیٹ کی کسی شکل میں ضرور ہم پر مسلط ہوگا جو ذاتی املاک کو گھسانے گھسانے ناپید کر دے گا۔ تطابق کا یہی ایک عملی بدلہ ہے اس لیے کہ صنعت کاری کے دباؤ کے ماتحت ذاتی املاک کی غلط تقسیم کے اثرات بد کو اگر مجلسی خدمات اور بیماری ٹیکسوں کے ذریعے سے مؤثر طریق پر کم نہ کیا گیا تو یہ ناقابل برداشت بے اعتدالی بن جائے گی لیکن جیسا روسی تجربے سے ظاہر ہے اشتیالیٹ کا طریق علاج شاید ہی بیماری سے کم مہلک ثابت ہو کیوں کہ ذاتی املاک کا ادارہ ما قبل دور صنعت کی مجلسی میراث کے بہترین اجزاء کے ساتھ اتنی گہری وابستگی رکھتا ہے کہ اس کی تسخیر ہمارے مغربی معاشرے کی مجلسی روایات میں تباہی خیز انتطاع پیدا کرنے سے باز نہیں رہ سکتی۔

جمہوریت کا فشار تعلیم پر: جمہوریت کے ورود سے جو اہم مجلسی تغیرات عمل میں آئے، ان میں ایک اشاعت تعلیم ہے۔ ترقی پزیر ملکوں میں عام جبری مفت تعلیم کے نظام نے تعلیم کو ہر بچے کا پیدائشی حق بنا دیا ہے؛ اس کے مقابلے میں جمہوری عہد سے پہلے تعلیم ایک مستثنیٰ اقلیت کا اجارہ تھی،

قانون فارسی کے ذریعے سے تکمیل کو پہنچی ، اس سال بعد جب قومی سکولوں کے بچوں کی پہلی لسل خاصی قوت خرید کی مالک بن گئی تو غیر ذمہ دار ذہانت نے اشتعال انگیز خبریں چھاننے والے اخبارات کا سلسلہ پیدا کیا ؛ اس طرح تعلیم کے ذریعے سے بنائے نوع کو فائدہ پہنچانے والے غیر انسان نے اپنے اخلاص سے جو محنت کی تھی ، وہ اخبارات کے مالکوں کے لیے بے اندازہ منافع کا سرچشمہ بن گئی ۔

تعلیم پر جمہوریت کے اس حوصلہ فرسا رخ عمل نے دور حاضر کی استبدادی حکومتوں کے فرمان رواؤں کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی ۔ اگر اخباروں کے قومی تعلیم یافتہ عوام کے لیے فضول تفریح کا سامان ہم پہنچا کر لاکھوں روپے مالک نیم تعلیم یافتہ عوام کے لیے فضول تفریح کا سامان ہم پہنچا کر لاکھوں روپے کا کتنے تھے تو سنجیدہ مدبر رویہ نہ سہی اس ذریعے سے کام لے کر قوت و اقتدار کا حاصل کر سکتے تھے ۔ موجودہ زمانے کے ڈکٹیٹروں نے مالکان اخبار کو معزول کر دیا ، خام اور پست درجے کی انفرادی تفریحات کی جگہ خام اور پست درجے کے سرکاری پروپیگنڈے کا نظام جاری کر دیا ؛ نیم تعلیم یافتہ لوگوں کو من حیث النکل غلام بنانے کی نہایت محنت سے تیار کی ہوئی مشینری انفرادی منافع کے لیے ایجاد کی گئی تھی ۔ برطانوی اور امریکی حکومتوں کے ماتحت اسی نے صنعت کاری کی آزادی کا نعرہ لگایا تھا ۔ استبدادی حکومتوں کے فرمان رواؤں نے اس مشینری کو لے کر اپنے مکروہ مقاصد کے لیے استعمال کیا اور سینا اور ریڈیو کے ذریعے سے اس کام کو تقویت پہنچائی ۔ نارتھ کلف^۲ کے بعد ہٹلر آیا ۔ اگرچہ ہٹلر اپنی صنف کا پہلا شخص نہیں ۔

اس طرح واضح ہو گیا کہ جن ملکوں میں عام تعلیم جاری ہوئی وہاں عوام کے لیے ذہنی استبداد کا خطرہ پیدا ہو گیا ، خواہ اس کا سرچشمہ انفرادی جلب منفعت ہو یا حکومت ۔ اگر عوام کی روحوں کو بچانا منظور ہے تو اس کا راستہ صرف ایک ہے کہ عوامی تعلیم کا درجہ بلند کر دیا جائے ، اتنا بلند

- ۱۔ اس قانون کا مسودہ انگریز مدبر ولیم ایڈورڈ فارنر نے مرتب کیا تھا ، یہ ۱۸۷۰ء میں منظور ہو کر قانون بنا ، برطانیہ میں نظام تعلیم قومی لائٹوں پر لانے کی طرف یہ پہلا قابل ذکر اقدام تھا ۔ (مترجم)
- ۲۔ ایلفرڈ چارلس ولیم ہارفرورث ، لارڈ نارتھ کلف ، ۱۹۲۲ء میں فوت ہوا ، اخباروں کے مالک کی حیثیت میں اسے یگانہ شخصیت مانا جاتا تھا ۔ (مترجم)

یہ لیا تعلیمی نظام ہر اس حکومت کے اعلیٰ مجلسی مقاصد میں سے ایک ہے جو جدید اتوام^۱ عالم کی انجمن میں عزت مندالہ مقام کی طلب گار ہے ۔ جب عام تعلیم چلے پہل جاری ہوئی تھی تو وقت کے آزاد خیال اصحاب نے اس کا خیر مقدم ایسے انداز میں کیا تھا گویا یہ انصاف اور تشویر کی فتح ہے اور یہ امید رکھی جاسکتی ہے کہ یہ عالم انسانیت کے لیے راحت و جہود کا ایک نیا دور پیدا کر دے گی لیکن اب ہر شخص پر واضح ہے کہ ان امیدوں کے سلسلے میں ان متعدد رکاوٹوں کو نظر انداز کر دیا گیا تھا جو عہد سعادت کی طرف لے جانے والی اس شاہ راہ میں جابجا موجود تھیں اور اس سلسلے میں یہی جیسا اکثر پیش آتا ہے ، نادیدہ عوامل نہایت اہم ثابت ہوئے ۔

ایک رکاوٹ یہ رہی کہ تعلیم عوام کی دسترس میں لانے کی غرض سے روایتی ثقافتی پس منظر کو اس سے الگ کر دیا گیا ، اس کا اثر یہی ہو سکتا تھا کہ نتائج میں ناگزیر طور پر افلاس نمایاں رہتا ۔ جمہوریت کے لیک ارادے جادوی چھڑی نہ تھے کہ ”روٹی اور پھیلی“ (رونگرو) کا معجزہ کر دکھائے ؛ عوام کے لیے پیدا کردہ دماغی غذا لذت و حیاتین سے خالی ہے ۔ دوسری رکاوٹ یہ رہی کہ تعلیم کے ثمرات جب ہر شخص کی دسترس میں آجائیں تو ان میں افادیت پرستی کی روح سرایت کر جاتی ہے ۔ ایسے مجلسی نظام میں جہاں تعلیم صرف ان لوگوں تک محدود ہوتی ہے جو اس کا مجلسی استحقاق ورثے میں پا چکے ہیں یا جو محنت و ذکاوت کی غیر معمولی موہبتوں کی بنا پر اس کے حق دار بن چکے ہیں ، وہاں تعلیم کو با تو موتی سمجھنا چاہیے جو سور کے آگے ڈالا جائے یا بیش بہا موتی جسے خریدنے والا اپنی ہر چیز دے کر خرید لیتا ہے ؛ دونوں صورتوں میں یہ حصول مقصد کا ایک ذریعہ ہے ، یا تو اسے دنیوی اوج و عروج کی ایک سیڑھی سمجھنا چاہیے یا یہودہ تفریحات کا ایک آلہ ۔ تعلیم کو عوام کی تفریح یا زیادہ ہمت و لوگوں کے لیے منافع کا ذریعہ بنانے کا امکان اس وقت سے پیدا ہوا جب ابتدائی تعلیم عام ہوئی اور اس امکان نے ایک تیسری رکاوٹ پیدا کر دی جو سب سے بڑھی ہوئی ہے ۔ عام تعلیم کی روٹی جب ہانی پر پھینکی جاتی ہے تو گہرائی سے شارک مچھلیوں کا ایک جھنڈ اٹھتا ہے اور معلّم کی آنکھوں کے سامنے بچوں کی غذا ہضم کر جاتا ہے ۔ انگلستان کی تاریخ تعلیم میں سنین اپنے شارح آپ ہیں ، سرسری طور پر کہا جاسکتا ہے کہ عام ابتدائی تعلیم کی عمارت ۱۸۷۰ء میں

کہ تعلیم یافتہ اصحاب جالب منفعت یا پروینگنڈے کی بھونڈی صورتوں سے بالکل محفوظ ہو جائیں۔ یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ یہ کام آسان نہیں؛ مقام شکر ہے کہ ہماری آج کی مغربی دنیا میں بعض بے غرض اور مؤثر تعلیمی ادارے اس مشکل سے عہدہ برآ ہوئے کے لیے کوشاں ہیں۔ ورکرز ایجوکیشنل ایسوسی ایشن (کارکنوں کی تعلیمی انجمن) اور برٹش براڈکاسٹنگ کارپوریشن (برطانوی ادارہ نشریات) برطانیہ عظمیٰ میں ایسے ہی ادارے ہیں؛ بہت سے ملکوں کی بیوروکریٹیاں اپنی عمارتوں سے باہر اس قسم کی سرگرمیوں میں مشغول ہائی جاتی ہیں۔

اٹلی کی صلاحیت کا فشار ایلیس ہار کی حکومتوں پر: اس وقت تک ہم نے جو مثالیں پیش کی ہیں، وہ مغربی معاشرے کے آخری دور کی تاریخ سے ماخوذ تھیں۔ ہم اس کتاب کے ایک ابتدائی باب میں یہ بتا چکے ہیں کہ ہوائے ادارے پر نئی قوت کا کیا اثر پڑتا ہے اور اس مثال کا ایک اور سلسلے میں جائزہ بھی لے چکے ہیں۔ چنانچہ ہمیں اپنے قاری کو یہ مثال یاد دلانے کے سوا کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کہ جو مسئلہ اب ہمارے سامنے ہے، وہ یہ ہے کہ اٹلی میں اعیانہ علوم کے زمانے میں جو شہری ریاستیں پیدا ہوئیں، ان کی صلاحیت کا سیاسی اثر ایلیس ہار کی جاگیردارانہ بادشاہیوں پر کیا پڑا اور انہوں نے اس اثر سے کیوں کر ہم آہنگی پیدا کی؟ تطابق کا سہل اور پست طریقہ یہ تھا کہ یہ بادشاہیاں اسی قسم کے استبدادی نمونے اختیار کر لیتیں جو اکثر اطالوی ریاستوں کو ختم کر چکے تھے، مشکل تر مگر بہتر طریقہ یہ تھا کہ ایلیس ہار کی بادشاہیوں میں قرون وسطیٰ کی مجالس کو نمائندہ حکومتوں کے آلہ ہائے کار بنا لیا جاتا جو ایسی ہی اصلاح ہوتیں جیسی دور متاخر کی اطالوی استبدادی حکومتیں تھیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ قومی پیانے پر خود اختیاری حکومت کا زیادہ سے زیادہ آزادانہ مظہر بن جاتیں جیسے اٹلی کی شہری ریاستوں کے خود اختیاری ادارے تھے جب یہ ریاستیں کم از کم سیاسی حیثیت سے اپنے بہترین دور میں تھیں۔

جیسا ہم دوسری جگہ کہ چکے ہیں، یہ مطابقتیں انگلستان میں الٹا ہی ہم آہنگی سے عمل میں آئیں؛ اس وجہ سے انگلستان مغربی تاریخ کے آئندہ دور میں اسی طرح علم دار یا خلاق اقلیت بن گیا جس طرح اٹلی سابقہ دور میں تھا۔

شامل اور قومی رجحان رکھنے والے لیوڈروں کے ماتحت بادشاہی استبداد کا رنگ اختیار کرنے لگی لیکن بد نصیب شوارٹز کے زمانے میں پارلیمنٹ اور تاج ایک سطح پر آ گئے، انجام کار پارلیمنٹ آگے نکل گئی؛ ہاں ہمہ مطابقت دو انقلابوں کے بغیر عمل میں نہ آ سکی، یہ انقلاب پوری منجیدگی اور احتیاط سے بروئے کار لائے گئے۔ فرانس میں استبدادی رجحان بہت بعد تک قائم رہا اور بہت دور نکل گیا، یہی وجہ ہے کہ انقلاب زیادہ خون ریز تھا اور اس نے سیاسی عدم توازن کا ایک ایسا دور پیدا کر دیا جس کا انجام ابھی تک نظر نہیں آیا؛ ہسپانیہ اور جرمنی میں استبداد کا رجحان خود ہمارے زمانے تک قائم رہا۔ جواباً جو جمہوری تحریکیں جاری ہوئیں، ان میں غیر مناسب مدت تک رکاوٹیں پیدا ہوتی رہیں، اسی وجہ سے وہ پیچیدگیاں سامنے آئیں جن کا خاکہ اس باب کی ابتدائی فصلوں میں کھینچا جا چکا ہے۔

سولہی انقلاب کا فشار یونان کی شہری ریاستوں پر: مغربی تاریخ کے دوسرے اور تیسرے دور کے عبوری زمانے میں اٹلی کی سیاسی صلاحیت نے مغربی دنیا کے ایلیس ہار ملکوں پر جو اثر ڈالا، اس سے ملتا جلتا ایک واقعہ یونانی تاریخ کی اس معاشی صلاحیت میں ملتا ہے جو یونانی دنیا کی بعض ریاستوں نے ساتویں اور چوٹی صدی قبل مسیح میں پیدا کی تھی یعنی جب افزائش آبادی کا مسئلہ سامنے آیا تھا۔ یہ نئی معاشی صلاحیت آیتھنز یا ان دوسری ریاستوں تک محدود نہ رہی جن میں اس نے جنم لیا تھا بلکہ اس کی روشنی باہر اور اندر دونوں جگہ پھیلی اور یونانی شہری ریاستوں کی پوری کائنات کی بین الاقوامی سیاسیات پر اس نے اثر ڈالا۔

ہم اس نئے معاشی انحراف کی تفصیل بیان کر چکے ہیں جسے سولہی انقلاب کہا جا سکتا ہے؛ اصلاً اس کی حیثیت یہ تھی کہ اپنے گزارے کے لیے جنسین پیدا کرنے کے بجائے دساور کے لیے جنسین پیدا کرنے کا سلسلہ شروع ہوا تاکہ نقد قیمت ملتی جائے، اس طرح تجارت و صنعت نے فروغ پایا۔ زرعی زمین

- ۱۔ انگلستان کا ایک شاہی خاندان جس کا پہلا بادشاہ ہنری ہفتم تھا اور آخری تاج دار ملکہ الزبتھ تھی۔ (مترجم)
- ۲۔ انگلستان کا ایک شاہی خاندان جس کا پہلا بادشاہ جیمز اول (ابن میری بلکہ سکاٹ) اور آخری بادشاہ جیمز دوم تھا۔ (مترجم)

پر آبادی کا دباؤ بڑھ جانے سے جو معاشی مسئلہ پیدا ہوا، اس کا حل دو نئے سیاسی مسئلوں کا سرچشمہ بن گیا۔ ایک طرف معاشی انقلاب لانے کے لیے مجلس طائفہ پیدا کر دیے مثلاً شہری حلقوں کے تجارتی اور صنعتی کارکن، مشائخ اور ملاح جن کے لیے سیاسی نظام میں جگہ پیدا کرنا ضروری تھا؛ دوسری طرف شہری ریاستوں کے درمیان ایک دوسرے سے الگ تھلک رہنے کا جو سلسلہ چلا آ رہا تھا، اس نے معاشی سطح پر باہم دگر انحصار کی شکل اختیار کر لی اور جب ایک مرتبہ متعدد شہری ریاستیں معاشی لحاظ سے باہم دگر متعلق ہو گئیں تو پھر وہ اپنے لیے تباہی کا سامان کیے بغیر سیاسی سطح پر قدیم غاصدگی کی حالت میں قائم نہ رہ سکتی تھیں۔ ان میں سے پہلا مسئلہ اس مسئلے سے مشابہ ہے جسے عہد وکٹوریہ کے انگلستان نے پارلیمنٹ کی جانب سے اصلاحی مسودات قانون کے ایک سلسلے کی بنا پر حل کیا؛ دوسرا مسئلہ وہ تھا جسے حل کرنے کی امید میں انگلستان نے آزاد تجارت کی تحریک جاری کی۔ ہم ان مسئلوں پر الگ الگ بحث کریں گے اور جس ترتیب سے انہیں بیان کیا ہے، وہی ترتیب بحث میں ملحوظ رکھیں گے۔

یونانی شہری ریاستوں کی داخلی سیاسی زندگی میں نئے طبقات کو حق رائے دینے کے سلسلے میں سیاسی شراکت کی بنیادوں میں وسیع تغیر ضروری تھا، قرابت کی روایتی بنیادوں کی جگہ نیا حق رائے جاری کیا گیا جو ملکیت پر مبنی تھا۔ اینتھنز میں یہ تبدیلی دستوری ضوابط کے ایک سلسلے کے ذریعے سے موثر طریق پر مگر نہایت خوش اسلوبی سے عمل میں آئی، یہ ضوابط سولن کے عہد اور پریکلیز کے عہد کی درمیانی مدت میں منظور ہوئے۔ اس تبدیلی کی تقابلی موثریت اور خوش اسلوبی اس امر سے ظاہر ہے کہ اینتھنز کی تاریخ میں استبداد کا حصہ بہت کم ہے۔ ان شہری ریاستوں کی دستوری تاریخ کا ایک عام اصول یہ تھا کہ جب پیش رو گروہوں کے نقش قدم پر چلنے کے عمل میں غیر معمولی رکاوٹ پیش آ جاتی تھی تو طبقاتی جنگ کی حالت پیدا ہو جاتی تھی جو کسی مستبد (یا روما سے مستعار لی ہوئی اصطلاح کے مطابق ڈکٹیٹر

۱۔ یونان کا مشہور مدیر جو وہاں کے منتخب سات داناؤں میں شمار ہوتا ہے، اس نے اپنے دور اقتدار میں قرض خواہوں اور مقروضوں کے درمیان تعلقات کو بہتر بنانے کے لیے کئی مفید قانون بنائے۔

کے لیجے جو آج کل کی بول چال میں رائج ہے) کے بروئے کار آنے بغیر ختم نہ ہوتی تھی۔ دوسری ریاستوں کی طرح اینتھنز میں بھی عدل تظاہر کے لیے ڈکٹیٹر شپ ناگزیر ہو گئی لیکن یہاں ایس ٹریٹس (Peisistratus) اور اس کے بیٹوں کا عہد استبداد سولن اور کلستھن کی اصلاحات کے درمیان ایک مختصر سا وقفہ تھا۔ دوسری یونانی شہری ریاستیں اس ہم آہنگی سے تطابق کے تقاضوں کو پورا نہ کر سکیں؛ کارنتھ میں مدت تک ڈکٹیٹر شپ جاری رہی، سائراکیوز کو بار بار اس سے سابقہ پڑا، کرسیرا میں طبقاتی جنگ کی ہول ناکیاں تھیبوسی ڈالیز کی تاریخ کے صفحات پر بٹائے دوام کا جامہ پہن چکی ہیں۔

سب سے آخر میں ہم روما کی مثال سامنے لاتے ہیں جو ایک غیر یونانی جماعت کا شہر تھا اور یونانی تہذیب کی جغرافیائی توسیع (۲۵ ق۔ م - ۵۲۵ ق۔ م) کے سلسلے میں یونانی دنیا میں شامل ہوا۔ یونانی ثقافت کی حقہ بہ گوشہ کے بعد ہی روما اس معاشی اور سیاسی نشو و نما میں حصہ دار بنا جو یونانی شہری ریاستوں یا یونانیت کو قبول کرنے والی شہری ریاستوں کا طبعی خامہ تھی اور روما اس دور کے ہر مرحلے سے گزرا لیکن وہ اینتھنز سے تقریباً ڈیڑھ سو سال پیچھے رہا۔ اس پس ماندگی کی سزا روما نے نہایت سخت اور تلخ طبقاتی جنگ کی شکل میں بھگتی جو حق پیدائش کی بنا پر اختیارات کے اجارہ دار امیروں (پٹریشین) اور دولت و تعداد کی بنا پر اختیارات کے دعوے دار عوامیوں (پلیبین) کے درمیان جاری رہی۔ رومیوں کی یہ طبقاتی جنگ ہاتھوں مدی قبل مسیحی سے تیسری صدی قبل مسیحی تک جاری رہی اور بعض اوقات ایسی نازک صورت اختیار کر گئی کہ عوامی لیڈر آبادی سے الگ ہو کر ایک گوشہ میں چلے گئے، پھر انہوں نے ایک مستقل عوامی ریاست قائم کر لی جس کے ادارے، مجالس اور افسر الگ تھے اور یہ ریاست آئینی جمہوریت کے اندر قائم تھی۔ یہ خارجی دباؤ کی برکت تھی کہ رومی تدبیر ۲۸۷ ق۔ م میں اس دستوری بے اعتدالی کو ختم کرنے میں کام یاب ہوا، اصل ریاست اور اس عوامی ریاست میں ایک عملی سیاسی اتحاد پیدا کر لیا گیا۔ اس کے بعد فاتح سامراج کا دور شروع ہوا جو ڈیڑھ سو سال جاری رہا، اس میں ۲۸۷ ق۔ م کے فیصلے کی عارضی حیثیت تیزی سے واضح ہو گئی۔ امارت اور عوامی اداروں کا تاؤ نہ کھایا ہوا سیاسی مخموج جسے رومیوں نے اپنے بودے دستور کی بنا مان لیا تھا، نئے مجلسی تطابقات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اس درجہ ناکام سیاسی حربہ ثابت ہوا

کہ گریک ہائی کے تشدد آمیز اور بے نتیجہ کارناموں سے طبقاتی جنگ کا لیا رولا شروع ہو گیا (۱۳۱ ق - ۲ - ۳۱ ق - م) جو پہلے سے بدتر تھا۔ اس سربراہ خود نگاری کی ایک صدی کے بعد رومی قوم مستقل ڈکٹیٹر شپ کی تابعدار ہو گئی اور چونکہ اس وقت تک رومی فوجوں نے یونانی دنیا کی تسطیر مکمل کر لی تھی اس لیے آگسٹس اور اس کے جانشینوں کے رومی استبداد نے فضا یونانی معاشرے کے لیے سلطنتِ عام کا بندوبست کر دیا۔

رومی اپنے داخلی مسائل پر ہاتھ ڈالنے میں مسلسل ناکام رہے، اس کے مقابلے میں انہوں نے غیر ملکی فتوحات حاصل کرنے، قائم رکھنے اور انہیں تنظیم میں لانے میں بے مثال صلاحیت کا ثبوت دیا اور یہ امر بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اہل ایٹھنز جنہوں نے اپنی داخلی سیاسیات کو طبقاتی جنگ سے محفوظ رکھنے میں بے مثال کامیابی حاصل کی تھی، پانچویں صدی قبل مسیح میں وہ بین الاقوامی نظام پیدا کرنے میں بری طرح ناکام رہے جس کی اس وقت اشد ضرورت تھی اور جسے رومی چار سو سال بعد قائم کرنے میں کامیاب ہوئے۔

یہ بین الاقوامی کام جو ایٹھنز سے نہ بن آیا، تطابق کا دوسرا مسئلہ تھا جو سولن کے انقلاب نے پیدا کیا۔ یونان کی بین الاقوامی تجارت کے لیے جو بین الاقوامی سیاسی تحفظ درکار تھا، وہ اس مشکل کی وجہ سے پیدا نہ ہو سکا کہ شہری ریاستوں کی سیادت کا موروثی سیاسی ادارہ سد راہ بن گیا۔ پانچویں صدی کے آغاز سے یونان کی پوری سیاسی تاریخ یوں بیان کی جا سکتی ہے کہ ایک طرف شہری ریاستوں کی سیادت سے تجاوز کی کوشش ہو رہی تھی اور دوسری طرف اس کوشش میں مزاحمت کا سلسلہ جاری تھا۔ پانچویں صدی کے اختتام سے پہلے مزاحمت کی شدت یونانی تہذیب کی شکست کا باعث بنی اور اگرچہ اس مسئلے کو روم نے حل کیا لیکن یہ حل چونکہ بروقت نہ ہوا تھا اس لیے یونانی معاشرے کا انحلال رک نہ سکا اور اس نے شکست کی آخری منزل پر پہنچ کر دم لیا۔ اس مسئلے کا بہترین حل یہ تھا کہ شہری ریاستوں کی رضامندی سے ان کی سیادت پر مستقل تبدیلیاں عائد کر دیے جاتے۔ اس سلسلے کی نمایاں ترین کوشش یہ تھی کہ ڈیلاس میں ایک جمعیت کی بنیاد رکھی گئی؛ یہ کارنامہ ایٹھنز اور اس کے بحرہ ایمیہ والے اتحادیوں نے اس زمانے میں انجام دیا جب ایران کے خلاف وہ کامیاب جوابی حملے شروع کر چکے تھے۔

بد قسمتی سے اس میں یہ خرابی تھی کہ قیادت کا ہرانا یونانی ادارہ دخل انداز ہوا اور ایسی صورت پیدا ہو گئی کہ جمعیت کے جبری اتحاد کا ممتاز رکن ہائی ریاستوں کو اپنی اغراض کے لیے استعمال کرنے لگا؛ ڈیلاس کی جمعیت نے سلطنتِ ایٹھنز کی شکل اختیار کر لی اور سلطنتِ ایٹھنز پیلوپونیس جنگ کا باعث بن گئی۔ جہاں ایٹھنز ناکام رہا وہاں چار صدی بعد روماکم پایا ہوا لیکن ایٹھنز کے سامراج نے اس سزا کے مقابلے میں ہیچ تھی جو روم نے عذرات میننی پال اور این۔ آگسٹس کے درمیان کی دو صدیوں میں وسیع تر یونانی اور یونانیت قبول کیے ہوئے معاشرے کو دی۔

حادثہ جاتی نظام کا فشار مغربی مسیحی کلیسا پر: یونانی معاشرہ اس لیے شکست سے دو چار ہوا کہ وہ روایتی حلقہ جاتی نظام کی تنگنائیوں سے بروقت بالاتر ہونے میں ناکام رہا۔ ہمارا مغربی معاشرہ اس مجلس اتحاد کو برقرار رکھنے میں ناکام رہا جو اس کے ابتدائی ماسن میں سب سے زیادہ پیش ہوا تھا، اس ناکامی کے نتائج ابھی تک مستقبل کے دورے سے دکھڑ جدید میں منتقل ہوئے تو مروجہ مغربی تاریخ قرونِ وسطیٰ کے دورے سے دکھڑ جدید میں منتقل ہوئے تو مروجہ مجلس تبدیلیوں میں سب سے نمایاں یہ تھی کہ حلقہ جاتی نظام ظہور میں آ گیا۔ ہماری موجودہ نسل کے لیے اس تبدیلی پر ٹھنڈے دل سے غور کرنا آسان نہیں اس لیے کہ اس کے ساتھ وسیع برائیاں بھی آئیں جو اب تک ہم پر مسلط ہیں جب اس نظام کا وجود زمانی سہو بن چکا ہے۔ ہائیں ہم نے جو پانچ صدی پہلے قرونِ وسطیٰ کے ہمہ گیر کلیسا کو ترک کیا تو اس کے حق میں بھی بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ ہمہ گیر کلیسا میں اگرچہ ایک اخلاق جلال تھی لیکن یہ زمانہ ماضی کا ایک بت یا یونانی معاشرے کی سلطنتِ عام کا ایک ورثہ تھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ عالم گیری کے فکر کی نظری برتری اور قرونِ وسطیٰ کے عمل کی حقیقی انارکی میں ایک نہایت ناگوار نامناسب تھی؛ لہذا حلقہ جاتی نظام اپنے کم عظیم الشان دعاوی کے مطابق عمل پیرائی میں کامیاب ہوا۔ بہر حال نئی قوت کامیاب ہوئی، سیاسیات میں اس نے متعدد خود مختار ریاستوں کی شکل اختیار کی، لوشت و خواندہ میں یہ ملکی ادبیات کا باعث بنی، مذہب کے دائرے میں یہ قرونِ وسطیٰ کے مغربی کلیسا سے متعادم ہوئی۔

مؤرخ الذکر تصادم کی وجہ یہ تھی کہ کلیسا نے باہاؤں کے مافقت مذہبی حکومت کا جو نظام انتہائی محنت سے تیار کیا تھا، وہ قرونِ وسطیٰ کے مذہبی دستور کا ایک عظیم الشان ادارہ تھا۔ یہ مسئلہ ان اصول کے ساتھ تعلق سے حل ہو سکتا تھا جو باہائیت نے اپنے اقتدار کے کمال عروج میں دریافت کر لیے تھے مثلاً عبادت اور دعا و نماز میں لاطینی کی جگہ دیسی زبانیں استعمال کرنے کا مقامی جذبہ موجود تھا، جب کروٹوں نے نماز و دعا کو اپنی زبان میں ترجمہ کرنے کی اجازت مانگی تو روسی کلیسا نے اجازت دے دی۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ کروٹ سرحدی علاقے میں رہتے تھے اور اس سرحدی علاقے میں روما کا مقابلہ رقیب مشرق آرتھوڈوکس مسیحی کلیسا سے آہٹا تھا جس نے اپنے غیر یونانی حلقہ بہ گوشوں کو نماز و دعا میں یونانی زبان استعمال کرنے پر اصرار کے بجائے دانش مندانہ فراخ دلی سے اجازت دے دی تھی کہ وہ نماز اور دعاؤں کا ترجمہ اپنی اپنی زبان میں کر لیں۔ علاوہ بریں جب موجودہ دور کی خود مختار ریاستوں کے قرونِ وسطیٰ کے بیش روؤں کا معاملہ سامنے آیا تو بوب اس زمانے میں مقدس روسی شہنشاہوں کے دعاوی عالم گیری کے خلاف موت و حیات کی کش مکش میں مبتلا تھے؛ انھوں نے انگلستان، فرانس، کبیل اور دوسری مقامی ریاستوں کے حلقہ جاتی دعاوی منظور کر لیے اور انھیں اجازت دے دی کہ اپنے اپنے حدود کی کلیسائی تنظیمات پر ضبط و نگرانی جاری رکھیں۔

اس طرح جب نئی بصیرت کا حلقہ جاتی نظام پوری قوت سے سامنے آیا تو باہائے مقدس اس تربیت سے کھلا بے بہرہ نہ تھا کہ جو کچھ قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو اور نام نہاد اصلاح مذہب سے بیش تر کی صدی میں باہائیت دنیوی بادشاہوں سے عہد نامے کرنے میں خاصی دور نکل گئی جن کا مدعا یہ تھا کہ کلیسائی نظام میں ضبط و نگرانی روما اور حلقہ جاتی حاکموں کے درمیان تقسیم ہو جائے۔ عہد ناموں کا یہ سلسلہ ان بے نتیجہ مذہبی کوششوں سے ہلا ارادہ پینا ہو گیا جو پندرہویں صدی کے نصف اول میں کائنات کے مقام پر (۱۴۱۸-۱۴۱۹) اور بال کے مقام پر (۱۴۳۱-۱۴۳۹) میں منعقد ہوئیں۔

صلح و امن کی یہ تحریک ایک تعمیری کوشش تھی جس کا مدعا یہ تھا کہ حضرت مسیحؑ کے خود ساختہ جانشین کے غیر ذمہ دارالہ اور اکثر غلط

طریق پر استعمال ہونے والے اختیارات کا اثر زائل کر دیا جائے۔ اس سلسلے میں ایک کلیسائی نظام شوروی عالم گیر ہانے پر جاری کیا گیا جیسا کہ نظام حلقہ جاتی ہانے پر دور جاگیرداری میں مفید ثابت ہو چکا تھا اور اس کے ذریعے سے قرونِ وسطیٰ کے بادشاہوں کی سرگرمیوں میں ضبط و نگرانی رکھی جاتی تھی۔ لیکن جن باہاؤں کو صلح و امن کی اس تحریک سے سابقہ پڑا، ان کے دل پتھر کے ہو گئے، ان کی انتہا پسندی اگرچہ کام باب رہی لیکن اس کا نتیجہ باہمی خیز تھا؛ اس انتہا پسندی نے صلح و امن کی اس تحریک کو بے اثر بنا دیا اور اس طرح تعلق کے آخری موقع کو رد کرتے ہوئے مغربی مسیحیت کو شدید داخلی رزم و پیکار کے حوالے کر دیا جس میں ایک طرف قدیم عالم گیری میراث تھی اور دوسری طرف نئے حلقہ جاتی رجحانات۔

اس رزم و پیکار نے انقلابوں اور بے اعتدالیوں کا ایک رنج دہ سنگم پیا کر دیا۔ انقلابوں کے سلسلے میں ہمیں صرف یہ بتا دینا کافی ہے کہ کلیسا متعدد خریف شاخوں میں بٹ گیا، ان میں سے ہر گروہ دوسرے کو دجال کہتا تھا جس کی وجہ سے محاربات و تعذیبات کا ایک چکر چل نکلا۔ بے اعتدالیوں کے سلسلے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ نیابت الہی کا حق دنیا دار بادشاہوں نے غضب کر لیا حالانکہ یہ باہائیت سے مختص سمجھا جاتا تھا؛ یہ حق آج بھی مغربی دنیا میں خوف ناک تباہی کا باعث بن رہا ہے اس لیے کہ خود مختار قومی حکومتیں بت پرستی میں لگی ہوئی ہیں۔ حب وطن کی تعریف ڈاکٹر جانسن نے یہ کی تھی کہ یہ بدعاش کا آخری سامن ہے، نرس کیول نے خوب کہا تھا کہ یہ تعریف ناکافی ہے، حب وطن ہی مسیحیت کو نیچے پھینک کر بڑی حد تک مغربی دنیا کا مذہب بن گئی ہے۔ بہر حال مغربی مسیحی کلیسا پر حلقہ جاتی نظام کے اثر کی اس شیطانی پیداوار میں جو کچھ مضمر ہے، اس کے مقابلے میں بنیادی مسیحی تعلیمات کی شدید تر خد کا تصور مشکل ہے؛ محض مسیحی تعلیمات ہی نہیں بلکہ اونچے درجے کے ہر تاریخی مذہب کی تعلیمات سے اسے قطعاً مناسبت نہیں۔

مذہب پر حسن وحدت کا اشار: اونچے درجے کے وہ مذہب جو پوری انسانیت کے لیے خدائی پیغام ہیں، انسانی تاریخ کے منظر پر نسبتاً متاخر پہنچے؛ وہ محض قدیم معاشروں ہی میں غیر متعارف نہیں بلکہ ان معاشروں میں بھی نظر نہیں آتے جو اس وقت معرض تہذیب میں پہنچے جب بہت سی تہذیبیں ٹوٹ کر انتشار کی

منزل میں بہت دور نکل گئی تھیں۔ اوجھے درجے کے یہ مذہب اس وقت رونما ہوئے جب تہذیبوں کے انحلال نے دعوتِ مقابلہ کی صورت اختیار کی؛ بے تعلقی تہذیبوں کے مذہبی ادارے قدیم معاشروں کے اداروں کی طرح معاشروں کے دنیوی اداروں سے وابستہ ہوتے ہیں اور ان سے باہر کسی چیز پر نظر نہیں ڈالتے۔ بلند تر روحانی نقطہ نگاہ سے ایسے مذہب واضح طور پر ناکافی ہوتے ہیں لیکن ان میں ایک اہم سلبی جوہر کا اعتراف کر لینا چاہیے، وہ مختلف مذاہب میں ”زلدہ رہو اور زلدہ رہنے دو“ کی فضا کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ اس قسم کے خالوں میں مذہبوں اور معبودوں کا تعدد کا طبعی نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اور اسے حکومتوں اور تہذیبوں کے تعدد کا طبعی نتیجہ قرار دیا جاتا ہے۔

ان مجلسِ حالات میں انسانی روح خدا کے ہر جگہ حاضر و ناظر اور قادرِ مطلق ہونے کا تصور نہیں کر سکتی لیکن اس کے ساتھ ہی انسانی روح اپنے ہم جنسوں کے ساتھ تعلقات میں نارواداری کے گناہ کی ترغیب کا شکار ہونے سے محفوظ رہتی ہے اگرچہ وہ ہم جنس خدا کی عبادت کسی دوسری شکل میں اور کسی دوسرے نام سے کرتے ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وحدت کے خیال کا اطلاق جب مذہب پر ہوتا ہے تو جو روحانی پیش رو اسے اختیار کر لیتے ہیں، وہ اس کی اہمیت کے اس درجے قائل ہو جاتے ہیں کہ اگر انہیں اپنے خیال کو حقیقت کا جامہ پہنانے کا کوئی قریب ترین راستہ نظر آئے تو اسے اختیار کرنے میں ایک لمحے کے لیے بھی متامل نہیں ہوتے۔ نارواداری اور تعذیب کی بے اعتدالی ہر اس مقام پر اپنا مکروہ چہرہ دکھاتی رہی ہے جہاں اور جس وقت کسی اعلیٰ مذہب کی تبلیغ ہوئی۔ یہ متعصب ذہنیت شہنشاہِ اختاتون کی بے نتیجہ کوشش میں شعلہ ریز ہوئی جب اس نے چودھویں صدی قبل مسیح کی مصری دنیا میں توحید کا تصور جبراً عائد کرنا چاہا؛ یہودیت کے ظہور اور فروغ میں بھی تعصب کا یہ جوش اپنی بھیانک روشنی پھیلاتا رہا۔ دوسرے ہم جد سریانی گروہوں کی عبادت میں شرکت کی شدید مذمت ہواہ کی مقامی عبادت کو لطیف تر بنا کر توحیدی مذہب کی شکل دے دینے کا دوسرا رخ ہے اور یہی مثبت و اعلیٰ روحانی کارنامہ ہے جو یہودی انبیاء نے انجام دیا۔ مسیحیت کی تاریخ میں بھی خواہ اس کا تعلق داخلی فرقوں سے ہو یا مذاہبِ غیر کے ساتھ مقابلوں سے، یہی روح بار بار ہیجان میں آتی رہی۔

اس تشریح سے ظاہر ہے کہ مذہب میں وحدت کی چسپ روحانی بے اعتدالی

پیدا کر سکتی ہے اور جو اخلاق تطابق اس صورت حال کا مداوا بن سکتا ہے، وہ رواداری پر کاربند ہونا ہے۔ رواداری کی صحیح بنیاد یہ تسلیم کر لینا ہے کہ تمام مذاہب ایک مشترکہ روحانی نصب العین کی تلاش کے مختلف راستے ہیں؛ ہو سکتا ہے کہ بعض راستے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ ہم وار و مستقیم ہوں۔ کسی مذہب کا جو اپنے آپ کو ”حقانی“ کہتا ہو، کسی ”باطل“ مذہب کی ایسے مذہب کے درجے ہونا اپنے مسلمات کا رد ہے اس لیے کہ اس تعذیب سے مخالفت کا دعوے دار مذہب خود اپنے آپ کو بطلان کی منزل میں لاتا ہے اور اپنے وثائق و اسانید کی تردید کرتا ہے۔

کم سے کم ایک نمایاں مثال ضرور ایسی ملتی ہے جس میں پیغمبرؐ نے اپنے پیروؤں پر رواداری کی پابندی لازم کی۔ (حضرت) پیدؑ نے ان یہودیوں اور یہابیوں کے ساتھ مذہبی رواداری کے سلوک کی تاکید فرما دی جو اسلام کی دنیوی طاقت کے سامنے سیاسی فرمان برداری کا اقرار کر چکے تھے اور یہ واضح حکم اس بنا پر دیا گیا کہ یہ دونوں مذہبی گروہ مسلمانوں کی طرح ”اہل کتاب“ ہیں۔ قرنِ اول کے مسلمانوں میں رواداری کی جو روح پیدا ہو چکی تھی، اس کی ایک نمایاں مثال یہ ہے کہ انھوں نے اپنے پیغمبرؐ سے واضح ہدایات ہائے بغیر زرتشتیوں سے بھی ایسی ہی رواداری کا سلوک کیا جب وہ اسلامی حکومت کے تابع آئے۔^۱

۱۔ مصنف نے خدا جانے یہاں ”واضح ہدایت ہائے بغیر“ کی قید کیوں ضروری سمجھی۔ یہ رواداری اسلام کی بنیادی اصل ہے جس کا اعلان قرآن حکیم نے ”لا اکراہ فی الدین“ کے ذریعے سے کیا۔ قرآن مجید میں ”اہل کتاب“ سے مراد یہودی اور نصرانی تھے جو عربوں کے ہمسایے اور عرب ان سے واقف تھے لیکن قرآن نے یہ اصل بھی واضح کر دی تھی کہ خدا نے ہر قوم میں نبی بھیجے اور جہاں کوئی قوم کسی الہامی مذہب کی پیروی کی دعوے دار تھی، مسلمانوں نے انھیں یہودیوں اور نصرانیوں کے برابر سمجھا اور ان کے لیے ”مثل اہل کتاب“ کی اصطلاح وضع ہوئی؛ یہ واضح ہدایت کی پیروی تھی نہ کہ واضح ہدایت کے بغیر اپنے طرز پر کسی مسلک کی پیروی۔ (مترجم)

یہاں ہر مصنف نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اسلامی حکومت نے زرتشتیوں کو (بغیر حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مغربی مسیحیت مذہبی رواداری کے جس دور میں سترہویں صدی کے نصف آخر میں داخل ہوئی، اس کی ابتدا خشک مزاجی کی ایک حالت میں ہوئی،

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ)

اہل کتاب کے زمرے میں شامل کر کے رواداری کا ثبوت تو دیا لیکن اس عمل کے لیے قرآن اور سنت میں کوئی واضح ہدایت نہیں تھی گویا کہ مسلمانوں کا زرتشتیوں کے ساتھ یہ سلوک محض ان کے ذاتی اجتہاد کا نتیجہ تھا نہ کہ قرآن و حدیث کی بالراست تعلیم کا۔ مصنف کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کیونکہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بارے میں واضح ہدایت موجود تھی؛ چنانچہ موطائے امام مالک میں جعفر بن محمد کی حسب ذیل روایت ملتی ہے۔

ان عمرہ ذکر المجوس فقال ما ادری کیف اصنع فی امرهم فقال عبدالرحمن بن عوف اشهد لسمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ان کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کرو جو اہل کتاب کے ساتھ اختیار کیا گیا ہے۔

علاوہ ازیں قرآن میں بھی اگرچہ صرف نصاریٰ، یہود اور صابین کو اہل کتاب کے زمرے میں شامل کیا گیا ہے لیکن دوسرے مذہبی فرقوں کو صراحتاً اس تعریف سے خارج بھی نہیں کیا گیا اس لیے قیاس و استقراء کے ذریعے اہل کتاب کا اطلاق زرتشتیوں اور مجوسیوں پر بھی کیا جاسکتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اسلام کا عام مزاج یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے غیر مذاہب اور اقوام کو اسلام سے قریب تر لایا جائے اور مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کم سے کم فرق کیا جائے۔ انیسویں صدی کے مسلمانوں نے اس کے برخلاف عمل کر کے کوشش یہ کی کہ مسلمان اور غیر مسلموں کے درمیان زیادہ سے زیادہ بُعد اور فصل پیدا کیا جائے۔ (محمد مظہر الدین مدنی)

اسے صرف اس لحاظ سے مذہبی رواداری کہا جاسکتا ہے کہ اس میں مذہبوں کو برداشت کیا جاتا ہے؛ اگر ہم اس کے محرکات پر غور کریں تو کہنا پڑے گا کہ یہ دراصل لامذہبی رواداری ہے۔ اس نصف صدی میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ گروہوں نے یکایک باہمی کشاکش ترک کر دی اس لیے نہیں کہ انہیں نارواداری کے گناہ کا احساس ہو چکا تھا، صرف اس لیے کہ انہیں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے میں کامیابی کا کوئی امکان نظر نہ آتا تھا؛ اس کے ساتھ ہی انہیں متنازعہ فیہ مذہبی مسائل سے چنداں دل چسپی بھی نہ رہی تھی کہ اس کی خاطر مزید قربانیوں کو پسندیدہ سمجھتے۔ انہوں نے مذہبی جنون یا جوش حمیت (enthusiasm) کی روایتی ٹیکی کو رد کر دیا تھا (جس کے معنی بلحاظ اشتقاق روح القدس سے لبریز ہونے کے ہیں) بلکہ اسے ایک بڑائی سمجھنے لگے تھے؛ جیسی معنی تھے جنہیں پیش نظر رکھتے ہوئے اٹھارہویں صدی کے ایک انگریز بشپ نے اٹھارہویں صدی کے ایک انگریز شری کو بدبخت جنونی قرار دیا تھا۔

پرحال رواداری کا محرک کچھ ہو، یہ اس تعصب کے لیے ایک حکمی تریاق ہے جو مذہب کے باب میں حس وحدت سے پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کے فقدان کی پاداش یا تو تعذیب کی بے اعتدالی ہے یا خود مذہب کے خلاف انقلاب انگیز نفرت ہے۔ لوکریشس کے مشہور قول میں اسی نفرت کا اظہار کیا گیا ہے، وہ کہتا ہے: مذہب نے برائیوں کے اتنے ہجوم کو ”انکیت دی ہے“؛ والیئر^۲ اسے بدنام و رسوا شیم رولر قرار دیتا ہے؛ گیمبا کہتا ہے ”ہادیوں کو دھبہ کو تو سمجھ لو کہ تم نے دشمنوں کو دیکھ لیا“۔

مذہب کا فشار ذات پات پر: لوکریشس اور والیئر کا نظریہ یہ ہے کہ مذہب بذاتِ خود ایک برائی ہے۔ اور غالباً انسانی زندگی کی ایسی برائی ہے۔ اس کی تالیف میں ہندی اور ہندو تاریخ سے ایسی مثالیں پیش کی

۱۔ ایک مشہور روسی فلسفی جو ۱۹۹۶ ق۔ م۔ میں پیدا ہوا اور کہتے ہیں کہ اس نے چوالیس برس کی عمر میں خود کشی کر لی۔ (مترجم)

۲۔ اٹھارہویں صدی کا مشہور فرانسیسی ادیب و مصنف جسے اولین داعیان انقلاب میں شمار کیا جاتا ہے، ۱۶۹۴ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۷۸ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

جاسکتی ہیں جن سے یہ امر قطعی طور پر پایہ تحقیق کو پہنچ جائے کہ مذہب نے ان تہذیبوں کی زندگیوں میں ذات پات کے ادارے پر کتنا برا اثر ڈالا۔

یہ ادارہ انتہائی حیثیت سے مل جل کر رہنے والے گروہوں کو مجلس لحاظ سے دو یا زیادہ حصوں میں بانٹ دیتا ہے، یہ ان مقامات میں قائم ہو سکتا ہے جہاں اور جب کبھی ایک قوم دوسری قوم پر مسلط ہو جائے لیکن وہ محکوم قوم کی بیخ کنی کرنے یا اسے اپنی مجلس زندگی میں جذب کر لینے پر راضی نہ ہو یا اس میں ناکام رہے مثلاً ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں مقتدر سفید فام اکثریت اور حبشی اقلیت کے درمیان، جنوبی افریقہ میں مقتدر سفید فام اقلیت اور حبشی اکثریت کے درمیان ذات پات کی تقسیم موجود ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے برصغیر میں ذات پات کا ادارہ اس وقت قائم ہوا جب یوریشیا کے صحرائی علاقے سے آریہ خانہ بدوش نکلے اور الف ثانی قبل مسیح ۴ کے نصف اول میں اس جگہ پہنچے جو نام نہاد سندھ ثقافت کا حلقہ رہ چکا تھا۔

یہ معلوم ہو جانا چاہیے کہ ذات پات کے ادارے کو مذہب سے کون بنیادی تعلق نہیں۔ ریاست ہائے متحدہ اور جنوبی افریقہ میں جہاں حبشی اپنے آبائی مذہب چھوڑ کر مقتدر فرنگیوں کی مسیحیت اختیار کر چکے ہیں، کلیساؤں کی تقسیم نے نقلی تقسیمات پر خط نسخ کھینچ دیا اگرچہ ہر کلیسا کے سفید فام اور سیاہ فام ارکان اپنی دوسری مجلس سرگرمیوں کی طرح مذہبی عبادات میں بھی ایک دوسرے سے الگ الگ رہتے ہیں۔ اس کے برعکس ہندوستان کے بارے میں ہم سمجھ سکتے ہیں کہ پہلے ہی سے مذہبی اعمال میں اختلافات کی بنا پر ذاتیں الگ الگ ہو چکی تھیں؛ تاہم یہ ظاہر ہے کہ یہ تقسیمات اس زمانے میں تیز تر ہوئی ہوں گی جب ہندی تہذیب میں شدید مذہبی میلان پیدا ہوا اور یہ میلان جانشین تہذیب کو ورثے میں ملا، نیز یہ ظاہر ہے کہ ذات پات کے ادارے پر مذہبیت کے اثر نے اس کی مضرتوں میں بہت زیادہ اضافہ کر دیا ہوگا۔ ذات پات کی تقسیم ہمیشہ مجلس بے اعتدالی کے عین قریب ہوتی ہے، جب اسے مذہبی تعبیرات اور مذہبی تصدیقات کے ذریعے سے تقویت مل جاتی ہے تو یہ لازماً خوف ناک وسعت و شدت اختیار کر لیتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ذات پات پر مذہب کے اثر نے چھوٹ چوات کی مجلس خرابی پیدا کی جس کی کوئی مثال دوسری جگہ نہیں ملتی اور برہمنوں نے جو مذہب میں حکم ران ذات ہیں اور اس وجہ سے تمام مذہبی مراسم انہیں کے

ذریعے سے ادا کیے جاتے ہیں؛ چھوٹ چھوات کو آڑا دینے یا کم کرنے کی کبھی کوئی موثر کوشش نہیں کی، یہ بے اعتدالی اب تک موجود ہے البتہ اس پر انقلابی یوریشیا ہوتی رہی ہیں۔

ذات پات کے خلاف پہلی معلوم بغاوت جین مت کے بانی مہاویر اور بدھ نے پانچویں صدی قبل مسیحی کے لگ بھگ کی۔ اگر بدھ مت یا جین مت میں سے کوئی ایک ہندی دنیا کا دل موہ لینے میں کامیاب ہو جاتا تو ذات پات اڑ جاتی لیکن ہوا یہ کہ ہندویت کے زوال و انحطاط کے آخری دور میں عالم گیر مذہبی نظام کا وظیفہ ہندویت نے ادا کیا جو نئی اور پرانی چیزوں کو بھونٹے طریقے سے غلط ملط کر کے عاجلانہ تیار کر لی گئی تھی اور جن پرانی چیزوں کے لیے ہندویت نے زندگی کی نئی سہلت مہیا کی، ان میں ذات پات بھی تھی۔ اس پرانی خرابی کو محفوظ رکھنے پر قناعت نہ کرتے ہوئے ہندویت نے کوششوں سے اسے خوب منظم کر دیا اور ہندو تہذیب ابتدا ہی سے ذات پات کے گراں قدر بوجہ سے دی رہی جس سے اس کا پیش رو معاشرہ بالکل نا آشنا رہا تھا۔

ہندو تہذیب کی تاریخ میں ذات پات کے خلاف جو بغاوتیں ہوئیں، انہوں نے کسی اجنبی مذہبی نظام کی کشش کے ماتحت ہندویت سے علیحدگی کی شکل اختیار کی؛ بعض علیحدگیاں خود ہندو مصلحین کی قیادت میں رونما ہوئیں جنہوں نے ہندویت کو غلط چیزوں سے پاک کر کے، ان میں اجنبی عناصر شامل کیے اور نئے مذہبی نظاموں کی بنیاد رکھی مثلاً سکھ دھرم کے بانی نانک (۱۵۳۸-۱۶۰۶ء) نے بعض عناصر اسلام سے مستعار لیے اور رام موہن رائے (۱۷۷۲-۱۸۳۳ء) نے ہندویت و مسیحیت کے اشتراک سے برہمن سماج پیدا کیا، ان دونوں نظاموں میں ذات پات کو مسترد کر دیا گیا۔ علیحدگی اختیار کرنے والوں کی دوسری مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے

۱۔ مصنف کا یہ خیال بالکل غلط ہے اور رام موہن رائے کے حالات سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ راجا پر پہلا اثر اسلام کا تھا؛ انہوں نے ہٹنے میں آستان سے قرآن مجید پڑھا اور توحید کے قائل ہوئے؛ پھر اس پر ایک رسالہ لکھا جو اب چھپ چکا ہے، اس رسالے کے باعث باب نے انہیں گھر سے نکال دیا۔ ان پر پہلا اثر اسلام کا تھا، مسیحیت کا اثر بعد میں پڑا۔ (مترجم)

واؤں سے ہندویت کی گرد بالکل جھاڑ دی اور وہ اسلام یا مسیحیت کے حقہ پگوش بن گئے اور تبدیل مذہب کے یہ واقعات صرف ان اصلاح میں وسیع بنائے ہوئے ہیں جن کی آبادیوں میں نیچ ذاتوں اور اچھوتوں کا تناسب زیادہ تھا۔

چھوٹ چھات کی بے اعتدالی کا یہ دندان شکن انقلابی جواب تھا جو ذات بات پر مذہب کے اثر سے پیدا ہوا اور چونکہ مغربیت کا معاشی، ذہنی اور اخلاقی حیران کن ہندوستان کے عوام کو تدریجاً اٹھا رہا ہے اس لیے ذات بات سے خارج کیے ہوئے لوگوں میں تبدیل مذہب کی بتلی سی دھار کسی وقت بھی سبیل کی شکل اختیار کر سکتی ہے! اسے روکنے کی یہی صورت ہے کہ ہندو معاشرے کے وہ ارکان جو ”بنے“ سہائیا گاندھی کے سیاسی اور مذہبی مقامد کو احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں، برہمنوں کی شدید مخالفت سے بے پروا ہو کر اپنے مذہبی و مجلسی نظام میں ہم آہنگ تطابق پیدا کریں۔

تہذیب کا فشار تقسیم کار پر: ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ قدیم معاشروں میں تقسیم کار بالکل ناپید نہ تھی اور اس کی مثالیں بعض پیشوں کے اختصاص میں ملتی ہیں مثلاً کاریگر، گوئے، پروت، طبیب وغیرہ لیکن تقسیم کار پر تہذیب کے اثر نے اس تقسیم کو اس درجے پر پہنچا دیا ہے جس کی بنا پر معاشی لحاظ سے نہ صرف تلبیل حاصل کا خطرہ پیدا ہو گیا ہے بلکہ یہ تقسیم عملی مجلسیت کے لیے مضر بن گئی ہے اور یہ اثر خلاق اقلیت اور غیر خلاق اکثریت کی زندگیوں میں یکساں نمایاں ہے، خلاق اپنی ہنرمندی کو بھیغہ واز رکھنے کی طرف مائل ہیں اور عوام میں ناہم واری نمایاں ہے۔

اپنی ہنرمندی کو بھیغہ واز رکھنا اس بات کی علامت ہے کہ خلاق افراد اپنے وظیفہ حیات میں ناکام رہے، اسے یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ کنارہ گیری اور بازگشت کے زہر ویم میں ابتدائی حرکت عمل کو تکمیل پر پہنچانے میں ناکام رہی۔ ہونالیوں میں سے جو لوگ اس ناکامی کے شکار ہوئے تھے، ان کے لیے Isiwrys کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا! ہونالیوں ہندی کی یونانی زبان میں اس سے مراد وہ بلند پایہ شخصیت تھی جو صرف اپنے لیے زندگی گزارنے کے مجلسی جرم کی مرتکب ہو اور اپنے وہی کمالات کو جہود عوام نہیں نہ لگائے۔ ہریکیز کے ایتھنز میں اس طرز عمل

کو جس رنگ میں دیکھا جاتا تھا، وہ یوں ظاہر ہوتا ہے کہ دور جدید کی ہماری زبانوں میں اس یونانی لفظ کا مشتق (Idiot) اسحق اور ضعیف العقل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لیکن دور جدید کے مغربی معاشرے کے حقیقی ضعیف العقل آدمی بالکل خسانوں میں نہیں ملتے۔ ان میں سے ایک گروہ درجہ اختصاص حاصل کرتے کرتے انسان عاقل کے مقام سے گر کر بندہ معاش بن گیا اور ڈکنس کے طنز کے لیے گریڈ گرائنڈ اور باؤنڈری (Grandgrinds and Bunderbys) کے کردار سہا کر دیے! دوسرا گروہ اپنے آپ کو قطب مقابل پر سمجھتا ہے اور زادگان نور میں شمار کرتا ہے لیکن دراصل وہ بھی اسی مذہب کے مستحق ہیں۔ ان لوگوں کو ذہنیات اور جالیات کے نقطہ نگاہ سے اپنی ذات پر فخر کرنے اور عوام کے خیالات کے نفرت کرنے والے سمجھنا چاہیے! ان کا عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارا ”فن“ برائے ”فن“ ہے، یہ گبرٹ کے طنز کے ہتھورن (Bunthornes) ہیں۔ ڈکنس اور گبرٹ کے زمانوں کا فرق سامنے سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلا گروہ انگلستان میں وکٹوریہ کے ابتدائی دور میں زیادہ نمایاں ہوا اور دوسرا آخری دور میں، ان میں بعد القبطین ہے لیکن ہمارے سارے کے قطب شمالی اور قطب جنوبی کے باب میں کہا گیا ہے کہ اگرچہ ان میں انتہائی بعد ہے تاہم دونوں میں آب و ہوا کی خرابیاں یکساں ہیں۔

اب ہمیں اس لاہم واری پر غور کرنا چاہیے جو غیر خلاق اکثریت کی زندگی میں تقسیم کار پر تہذیب کے اثر سے پیدا ہوئی۔

خلاق فرد جب کنارہ گیری کو ترک کر کے اپنے ہم جنسوں کے ساتھ ازسرنو ربط ضبط پیدا کرتا ہے تو اس کے سامنے یہ مجلسی سوال آتا ہے کہ عام روعوں کو سطح اوسط سے اٹھا کر اس بلند سطح پر لے جائے جس پر وہ خود پہنچ گیا۔ جب وہ اس کام پر ہاتھ ڈالتا ہے تو یہ حقیقت اس کے سامنے آتی ہے کہ عوام کی اکثریت اپنے دلوں، ارادوں، روعوں اور قوت کے ساتھ اس بلند سطح پر زندگی بسر کرنے کی نااہل ہے! اس حالت میں وہ قریب ترین رستہ اختیار کرنے پر مائل ہو سکتا ہے اور پوری شخصیت کو بلند سطح پر پہنچانے بغیر صرف اس کی کسی ایک قوت کو اوپر اٹھانے کی تدبیر اختیار کر سکتا ہے، اس کا مطلب لازماً یہ ہوگا کہ انسان کی نشو و نما میں ناہم واری پیتا

ہو جائے گی۔ اس قسم کے نتائج مکانیکی تکنیک کی سطح پر انتہائی آسانی سے پیدا ہو جاتے ہیں اس لیے کہ ثقافت کے تمام عناصر میں سے مکانیکی قابلیت کو زیادہ آسانی سے الگ کر کے پیش نظر مقصد کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے؛ ہر انسان کو ماہر مکانیک بنا لینا مشکل نہیں اگرچہ دوسرے شعبوں میں اس کی روح بدستور کہنہ اور وحشی رہے، دوسری قوتوں کو بھی اسی طریقے سے اختصاص و امتداد کے درجے پر پہنچایا جا سکتا ہے۔ میتھیو آرنلڈ نے اپنی کتاب ”کلیئر اینڈ اناری“ (ثقافت اور طوائف الملوک) میں جو ۱۸۶۹ء میں تصنیف ہوئی، یہودیہ کے آب ساکن میں رہنے والے متوسط طبقے کے ہاراسا غیر مقلد، انگریز فلسطینی پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا تھا کہ اس شخص نے اس چیز میں درجہ اختصاص حاصل کر لیا جسے وہ غلطی سے مسیحی مذہب سمجھتا تھا لیکن ان دوسری خوبیوں سے یونانی اعتناء نہ کی جو انسانیت میں صحیح توازن پیدا کرنے کے لیے ضروری ہیں۔

ہم تعزیر کی دعوتِ مقابلہ کے جواب کا جائزہ لیتے ہوئے ناہم وارنشو وارتھ کی مثالیں دیکھ چکے ہیں جو زیر تعزیر اقلیتوں نے حاصل کیا؛ ہم بتا چکے ہیں کہ اقلیتوں کو شہریت کے پورے حقوق جبراً نہ دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ سرگرمیوں کے جن دوائر میں وہ مجاز تھیں، ان میں وہ خوب بھولیں بھلیں اور بہت ترقی کر گئیں۔ ہم ضروری کے اس پورے نگر خانے کو دیکھ کر حیرت و احترام سے غرق ہو گئے تھے جس میں اقلیتیں انسانی فطرت کے ناقابلِ تسخیر ہونے کی زندہ مثالیں بن گئیں، مع هذا ہم اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے کہ ان میں سے بعض اقلیتیں یونانی، فیری، ارسنی اور یہودی بھلائی یا برائی کے لحاظ سے عام انسانوں جیسی نہ ہونے کی شہرت میں ممتاز ہیں۔ یہودیوں اور غیر یہودیوں کے ناخوش گوار تعلقات کے سلسلے میں جو کہ تاریخ کا ایک عام واقعہ ہے، ایک غیر یہودی جہاں اپنے گروہ کے ایک شخص گروہ کے یہود آزار مارز عمل پر بیزاری اور ندامت محسوس کرتا ہے، وہاں ہر درجہ مجبوری اسے پریشان ہو کر یہ اعتراف بھی کرنا پڑتا ہے کہ یہود آزاروں نے اپنے وحشیانہ سلوک کو جائز ثابت کرنے کے لیے یہودی قوم کا جو خاکہ کھینچا ہے، اس میں کچھ نہ کچھ صداقت ضرور موجود ہے۔

اس الم نامے کا بنیادی مضمون یہ ہے کہ جو تعزیر زیر تعزیر اقلیت کو حوصلہ مندانہ جواب پر آمادہ کرتی ہے، وہ اس کی انسانی فطرت میں کبھی بھی پیدا کر سکتی ہے اور مجلس اعتبار سے زیر تعزیر اقلیتوں کے سلسلے میں جو کچھ بچا ہے، وہ ان اکثریتوں کے سلسلے میں بھی بدادہ بچا ہے جو صنعت کاری میں درجہ اختصاص حاصل کر چکیں اور جن سے ہمیں اس وقت سروکار ہے۔ یہ نکتہ ہمیں اس وقت بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جب تعلیم کے آزادانہ ساتھ ہی حد درجے غیر عملی نصاب میں صنعت کاری کے مطالعے کی روز افزوں مداخلت پر غور کریں۔

پانچویں صدی کے یونانیوں میں اس ناہم واری کے لیے ایک لفظ تھا *pavavóia*، اس سے مراد وہ شخص تھا جس کی سرگرمی ایک خاص تکنیک پر ارتکاز کے ذریعے درجہ اختصاص حاصل کر لے لیکن وہ مجلس حیوان کی حیثیت میں ہمہ گیر نشو و نما نہ پاسکے۔ جب یہ اصطلاح وضع ہوئی تو لوگوں کے دلوں میں عموماً ایسی تکنیک تھی کہ کوئی آدمی اپنے ہاتھ پاشین سے کام لے کر چیزیں بنائے اور ذاتی نفع حاصل کرے لیکن اس قسم کی سرگرمیوں سے یونانیوں کی نفرت اس درجے بڑھ گئی کہ وہ تمام پیشہ وریوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے۔ اہل سبارٹا نے عسکریت کی تکنیک پر توجہ مرکوز کر دی تھی، یہ *pavavóia* کی زندہ مثال تھی۔ ایک بہت بڑا مدبر جو اپنے ملک کا نجات دہندہ بھی تھا، صرف اس بنا پر طعن سے بچ نہ سکا کہ زندگی کے تمام فنون سے اسے ہمہ گیر دل چسپی نہ تھی:

”شستہ اور سہڈ معاشرے میں اچھے تعلیم یافتہ لوگ تھیس ٹاکلیز پر آوازے کسا کرتے تھے اس لیے کہ وہ تمام فنون میں ماہر نہ تھا اور اسے مجبور ہو کر اپنے دفاع میں یہ عذر لنگ پیش کرنا پڑتا تھا کہ میں یقیناً آلات موسیقی سے کام نہیں لے سکتا لیکن اگر ایک چھوٹا سا اور غیر معروف ملک میرے حوالے کر دو گے تو میں جانتا ہوں کہ اسے کیوں کر

۱۔ یونانی مدبر جس نے بڑا عروج حاصل کیا لیکن حریفوں کی رقیانہ مساعی کے باعث اسے ملک سے خارج کر دیا گیا اور اس نے ۴۷۰ ق۔ م کے آس پاس ایشیائے کوچک کے ایک مقام میں یہ حالت جلا وطنی وفات پائی۔ (مترجم)

جلیل الشان اور نام ور بنایا جا سکتا ہے۔^۱ یہ pavavóia کی ایک معمولی مثال تھی، اس کے مقابلے میں ہم ہیڈن، مزارٹ اور میتھون کے عہد زریں کے ویانا کی مثال سامنے لا سکتے ہیں۔ تاریخوں میں مرقوم ہے کہ ہیس برگ خاندان کا ایک شہنشاہ اور اس کا وزیر دونوں عادتاً اوقات تفریح میں چوتارا بچانے والے طائفے میں شریک ہو جاتے تھے۔

pavavóia کے خطرات کے بارے میں یونانیوں کے ذہنی الحس ہونے کی مثالیں دوسرے معاشروں کے اداروں میں بھی ملتی ہیں مثلاً یہودیوں کے سبت اور عیسائیوں کے اتوار کے مجلسی وظائف کا مدعا یہ ہے کہ جو انسان چھ دن حصول معاش کی غرض سے اپنے پیشہ ورانہ اختصاص میں ڈوبا رہتا ہے، وہ ساتویں دن اپنے خالق کو یاد کرے اور صحیح و سالم انسانی روح کی زندگی گزارے۔ نیز یہ اتفاق امر نہیں کہ صنعت کاری کے عروج کے ساتھ انگلستان میں منظم کھیل اور دوسری تفریحات زیادہ سے زیادہ عام ہوئیں، ان تفریحات کا مقصد یہ تھا کہ اختصاص کی روح کشی کی تلافی کا بندوبست کیا جائے جو صنعت کاری میں تقسیم کار کا لازمی نتیجہ ہے۔

تفریحات کے ذریعے سے زندگی کو صنعت کاری کے مطابق بنانے کی یہ کوشش بد قسمتی سے جزواً ناکام رہی اس لیے کہ صنعت کاری کی روح اور زیر و بم خود کھیل اور تفریح میں سرایت کر گئے۔ آج کی مغربی دنیا میں پیشہ ور ورزش کار ماہرین صنعت کے مقابلے میں بھی زیادہ اہتمام سے درجہ اختصاص حاصل کرتے ہیں اور بدرجہا زیادہ مشاہرے پاتے ہیں، یہ pavavóia کے نقطہ عروج پر نہایت خوف ناک مثالیں سپاہ کرتے ہیں۔ اس کتاب کے مصنف کو فٹ بال کے میدانوں کی دو مثالیں یاد ہیں جب اس نے ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں دو کالجوں کا معائنہ کیا تھا: ایک میدان کو بجلی کی روشنی سے منور کر دیا گیا تھا تاکہ فٹ بال کے کھلاڑیوں کی ٹیمیں دن کی طرح رات کو بھی یکے بعد دیگرے کھیلتی رہیں؛ دوسرے میدان پر چھت ڈال دی گئی تھی تاکہ کھیل کی مشق جاری رہے خواہ موسم سازگار ہو یا نہ ہو۔ کہا جاتا تھا کہ یہ دنیا کا سب سے بڑا سٹف میدان ہے اور اسے بنانے میں بے اندازہ روپیہ خرچ ہوا۔

۱۔ ہلوناٹارک: حیات تھیسس ٹاکٹیز، باب ۲۔

اس کے اطراف میں بستر لگے ہوئے تھے تاکہ کوئی کھلاڑی تھک جائے یا زخمی ہو جائے تو ان پر آرام کرے۔ ان امریکی میدانوں میں راقم الحروف نے دیکھا کہ کھلاڑی تمام طالب علموں کا ایک نہایت مختصر جزو تھے۔ مجھے یہ بھی بتایا گیا تھا کہ لڑکے میچ کھیلنے کے امتحان کو اس خوف کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جو ان کے بڑے بھائیوں کو ۱۹۱۸ء کی جنگ میں خندقوں میں جانے وقت محسوس ہوتا تھا؛ حق یہ ہے کہ اس اینگلو سیکسن فٹ بال کو کھیل نہیں سمجھا جا سکتا۔ یونانی دنیا کی تاریخ میں بھی اس قسم کے نشو و ارتقاء کا سراغ ملتا ہے، وہاں اسپر طبقے کے اقلیوں کی جگہ جن کی ورزشی فتوحات کی مدح و ستائش ہندارا کی نظموں میں ہوئی ہے، پیشہ وروں نے لی لی اور سکندر سے بعد کے دور میں ان کے فنون کی نمائش کا انتظام ہارتھیا سے ہبانیہ تک یونانیڈ آرٹس لیڈ نے اپنے ذمے لے رکھا تھا؛ یہ نمائشیں ایتھنز میں ڈیونیسس کی نمائشوں سے اتنی مختلف تھیں جتنا موسیقی کے حال کا نمائش قرونِ متوسط کے کھیل سے مختلف ہوتا ہے۔ جب مجلسی بے اعتدالیان تطابق نہیں پا سکتیں تو اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ فلسفی انقلابی تدابیر کے خواب دیکھتے ہیں جو بے اعتدالیوں کو پا لے جائیں۔ یونانی معاشرے کی شکست کے بعد پہلی نسل میں لکھتے ہوئے، انلاطون pavavóia کی جڑ کاٹ دینے کے درپے ہے، اس نے اپنے یونویا کو سنٹر سے دور افتادہ خطے میں رکھا جہاں بحری تجارت کی کوئی آسانی مہیا نہ تھی اور اپنی ضرورت کے مطابق غلہ پیدا کر لینے کے سوا کسی معاشی سرگرمی کی ترغیب کا سامان نہ تھا۔ ٹاس جیفرسن امریکی معیاریت کا سرچشمہ ہے لیکن افسوس کہ وہ غلط راستے پر لگ گیا، وہ بھی انیسویں صدی کے آغاز میں یہی خواب دیکھتا ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

”اگر مجھے اپنے نظریے کے مطابق کام کا موقع ملے تو میں ریاستوں سے کہوں کہ تجارت بھی چھوڑ دو اور بحر بیانی بھی ترک کر دو بلکہ یورپ کے تعلق میں وہی حیثیت اختیار کر لو جو چین نے اختیار کی۔“ (چین نے اپنی بندرگاہوں میں

۱۔ یونان کا مشہور شاعر (۵۱۸ ق۔ م۔ ۴۴۹ ق۔ م)۔ (مترجم)
۲۔ یہ قول ڈبلیو۔ ای ویوڈ نے اپنی ”کتاب امریکہ“ کی نئی تاریخ میں نقل

کیا ہے، صفحہ ۲۶۰۔



یورپی تجارت کی بندش کر دی تھی تا آن کہ پرتگالیہ نے

۱۸۴۰ء میں یہ جبر اسے توڑ دیا۔“

سموئیل ہنر کا تصور بھی اپنے ارہولیوں کے متعلق یہی ہے کہ انہوں نے اپنی مشینوں کو اس خیال سے ارادہ اور منظم طریق پر تباہ کر دیا کہ ان کی غلامی سے بچنے کا اور کوئی ذریعہ نہ رہا تھا۔

تہذیب کا اثر تقلید پر: استعداد تقلید جب اپنا رخ بدل کر اسلاف سے علم دارانہ تخلیق کی طرف آتی ہے تو جیسا ہم دیکھ چکے ہیں، یہ تبدیل اس استعداد کی سمت و جہت میں آس وقت پیدا ہوتا ہے جب قدیم معاشرہ تہذیب کی صورت اختیار کرتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ غیر خلاق عوام کو اٹھا کر اس نئی سطح پر پہنچا دیا جائے جس پر علم دار پہنچ چکے ہیں۔ چوں کہ تقلید کی طرف یہ رجوع ایک قریبی راستہ اختیار کرنے کے اضطراب کا اظہار ہوتا ہے اور حقیقی چیز کی جگہ ایک ارزاں بدل رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے لہذا حصول مقصد سرب کی صورت اختیار کر سکتا ہے۔ عارفوں کے ساتھ عوام براہ راست ربط و ضبط پیدا کرنے کے قابل نہیں ہوتے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قدیم زمانے کا طبعی انسان ہیئت بدل کر گھشیا درجہ کا بازاری آدمی بن جاتا ہے؛ یوں تقلید پر تہذیب کا اثر ایک نیم سولستانی شہری گروہ پیدا کر دیتا ہے جس کے افراد اپنے قدیم اسلاف کے مقابلے میں نمایاں طور پر ہست ہوتے ہیں۔ ارشونیزا نے ایٹیکا کی شیخ پر طنز کے حربے سے کلیون کے خلاف جنگ کی لیکن شیخ سے نیچے آ کر کلیون کام یاب ہوا۔ پانچویں صدی قبل مسیح کے اختتام پر کلیون کے ”بازاری آدمی“ کا یونانی تاریخ کے شیخ پر داخلہ مجلس زوال کی ایک غیر مشتبہ علامت ہے، اس آدمی نے انجام کار اپنی روح کا کفارہ یوں ادا کیا کہ اس ثقافت کو رد کر دیا جو اس کی روحانی بھوک کے لیے تسکین کا سامان نہ بن سکی تھی اس لیے کہ اس کے معدے میں صرف چھلکے پھنچے تھے؛ مختلف الرائے پرولتار کے روحانی اعتبار سے یدار شدہ فرد کی حیثیت میں اس نے انجام کار ایک اعلیٰ مذہب ہا لیا اور اس طرح اپنی نجات کا بندوبست کر لیا۔

۱- یونانی ڈراسا تگر، اس نے جوالیس ڈراسے لکھے، اب صرف گیارہ دست باب ہوتے ہیں۔ (مترجم)

نئی مجلسی قوتوں کے ظہور پر برائے اداروں کے بدل نہ سکنے نے تہذیبوں کی شکست میں جو وظیفہ ادا کیا، اس کی توضیح کے لیے غالباً یہ مثالیں کافی ہوں گی۔ ہا بالیل کی زبان میں یوں کہ لیجئے کہ برانی بوتلیں انی شراب کا ظرف بننے میں ناکام ثابت ہوئیں۔

۳- تخلیقیت کی مکافات

ایک سریع الزوال وجود کی ہرستاری

وظائف کا انقلاب: ہم مختاریت کی ناکامی کے دو پہلوؤں کا کسی قدر مطالعہ کر چکے ہیں جو یہ ظاہر تہذیبوں کی شکست کا باعث ہیں، ہم تقلید کی مکافات اور ادارات کی تغیر نا پزیری پر غور کر چکے ہیں؛ ہمیں تحقیق کے اس حصے کے خاتمے پر تخلیقیت کی بدیہی مکافات کو زیر غور لانا چاہیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ تہذیبوں کی تاریخ میں یہ واقعہ بہت شاذ پیش آتا ہے کہ دو یا زیادہ دعوت ہائے مقابلہ کے تخلیقی جواب ایک ہی انقلابی مسہا کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو گروہ ایک دعوت مقابلہ سے عہدہ برآ ہونے کا امتیاز حاصل کرتا ہے، وہ دوسری دعوت مقابلہ سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش میں واضح طور پر ناکام رہتا ہے۔ انسانی خوش نصیبی کی یہ حوصلہ فرسا لیکن بدیہی طور پر طبعی نا پائنداری ایٹیکا کے ڈراسے کی ایک امتیازی خصوصیت ہے اور ارسطو نے کتاب الشعر میں اس پر وظائف کے تبادل کے زیر عنوان بحث کی ہے، عہد نامہ جدید کا یہ ایک نمایاں موضوع ہے۔

عہد نامہ جدید کے ڈراسے میں زمین پر مسیح کا ظہور یہودیوں کی امیر آمد مسیح کی سچی تکمیل تھی لیکن لوشنوں کے محروم اور فریبیوں نے اسے رد کر دیا حالانکہ چند تسلیں پیش کر ہی لوگ تھے جنہوں نے یونانیت کی فاتحانہ پیش قدمی کے خلاف یہودیوں کی جان بازانہ بغاوت کی قیادت کی تھی۔ جس دور اندیشی نے ان لوگوں کو سابقہ مصائب کے نازک دور میں درجہ قیادت پر پہنچا دیا تھا، وہ سخت تر نازک دور میں اس سے محروم ہو گئے۔ جن یہودیوں نے حضرت مسیح کی دعوت کو قبول کیا، انہیں ”مچھول لینے والے“ اور ”گناہ کار“ کہنے لگے، مسیح خود آیا تو انہوں نے کہا کہ یہ غیر قوموں کے ”مکیل“ سے آیا ہے اور اس کی وصیت کو پورا کرنے والوں میں طرسوس کا ایک یہودی تھا، یہ بت ہرستوں کا ایک شہر تھا جو بولالیت کے

رنگ میں رنگا جا چکا تھا اور ارض موعود کے رواقی حدود سے باہر واقع تھا۔ اگر ہم اس ڈرائے کو ذرا مختلف نقطہ نگاہ سے اور وسیع تر شیخ پر دیکھیں تو فریسیوں کا وظیفہ یہودیوں سے من حیث الکل منسوب کیا جا سکتا ہے جیسا چوتھی انجیل میں کہا گیا؛ محصول لینے والے اور گناہ گار انہیں کہا جا سکتا ہے جنہوں نے پولوس رسول کی تعلیم اس وقت قبول کی جب یہودی اسے رد کر چکے تھے۔

وظائف کے تبادل کی یہ امتیازی خصوصیت انجیل کی کہانی کی متعدد تمثیلوں اور ضمنی واقعات کا موضوع ہے مثلاً اسیر آدمی اور لعزر کی تمثیل، فریسی محصول لینے والے کی تمثیل، رحم دل سامری کی کہانی میں کاہن اور لاوی کی تمثیل؛ بد چلتی میں رویہ اڑانے والے بیٹے اور اس کے معزز بڑے بھائی کی تمثیل۔ یسوع مسیحؑ کی ملاقات رومی صوبہ دار یا سریانی و فونیقی عورت سے ہونے کے تو ان ملاقاتوں میں بھی یہی موضوع مد نظر ہے۔ اگر ہم لئے اور برائے عہد ناموں کو ایک خاکہ مان لیں تو یعقوبؑ کا عیسو کے حق پیدائش کو چھین لینا وظائف کے تبادل کی شکل اختیار کر کے عہد نامہ جدید میں یوں آیا ہے کہ یعقوبؑ کے اخلاق نے یسوعؑ کو رد کر کے اپنا حق پیدائش کھو دیا۔ یہ امتیازی خصوصیت یسوعؑ کے اقوال میں بھی مسلسل بیان ہوئی ہے مثلاً ”جو اپنے آپ کو بڑا بنائے گا؛ وہ چھوٹا کیا جائے گا“؛ ”جو بیچھے ہے، وہ پلے ہوگا اور جو پلے ہے، وہ بیچھے ہوگا“؛ ”جب تک تم اپنی شکل بدل کر مجھے نہ پہچانو گے، تم آسمان کی بادشاہی میں داخل نہیں ہو سکتے“؛ پھر وہ ایک سو اٹھارویں زبور کی آیت پیش کر کے اس کے اخلاق نتیجے کا اطلاق اپنے پیغام پر کرتا ہے: ”جس زبور کو معماروں نے رد کیا، وہی کوئے کے سرے کا پتھر بن گیا۔“

یہ مضمون یونانی ادبیات کی بڑی تصانیف میں بھی آیا ہے اور اسے خلاصہ فارمولے کی شکل میں پیش کیا گیا ہے کہ ”غرور کا سر نیچا“۔ ہیرودوٹس نے زکریا، کورنوس اور ہالی کریش کی زندگیاں پیش کر کے اسی نکتے پر زور دیا ہے؛ دراصل اس کی پوری تاریخ کا موضوع ہی یہ سمجھنا چاہیے کہ ہخامنشی سلطنت کے غرور کا سر نیچا ہو گیا۔ تھیسوسی ڈائیس ایک نسل کے بعد پیدا ہوا، وہ زیادہ معروض اور علمی انداز میں انتہائے غرور اور اس کی سونگونی کا نقشہ قزقریش طریق پر کھینچتا ہے اور اس نے بابائے تاریخ کی طرح کوئی خاص مقصد

پیش نظر رکھ کر تاریخ نہ لکھی۔ ایلیکا کے المیہ ڈراموں کے محبوب موضوع کی مثالیں یہاں پیش کرنے کی ضرورت نہیں مثلاً اسکاٹ لوس کے ڈرائے ایکمنان یا یلو کلیز کے ڈرائے اڈویس اور اچیکس یا پوری ایڈیز کے ڈرائے بیتھیس میں۔

چین کے دور زوال کا ایک شاعر اس خیال کو یوں پیش کرتا ہے:

”جو پاؤں کی انگلیوں کے بل کھڑا ہوتا ہے اس کا قیام ہائے دار

نہیں ہوتا؛ جو شخص لمبے ڈگ بھرتا ہے، وہ تیز نہیں چلتا

جو شخص فخریہ کہتا ہے کہ میں یہ کروں گا وہ

کبھی کام یاب نہیں ہوتا؛ جو شخص اپنے کام پر مغرور ہوتا

ہے، وہ جو کچھ کرتا ہے، دیرپا نہیں ہوتا۔“

یہ تخلیقیت کی مکانات ہے؛ اگر المیہ کا یہ پلاٹ واقعی عام ہے، اگر یہ سچ ہے کہ ایک دور کے کام باب خلاق کے لیے اس کی کامیابی ہی دوسرے دور میں تخلیقی وظیفہ ادا کرنے کے سلسلے میں زبردست رکاوٹ بن جاتی ہے یہاں تک کہ عام حالات اس کے خلاف اور ابتدائی دور کے پس ماندہ افراد کے حق میں ہو جاتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ہم نے تہذیبوں کی شکست کا نہایت قوی سبب دریافت کر لیا۔ ہم دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مکانات دو واضح صورتوں میں مجلسی شکستوں کا سبب بن سکتی ہے: ایک طرف یہ تخلیقی کا وظیفہ بننا لانے کے سلسلے میں ایکنی امیدواروں کی تعداد گھٹا دے گی اس لیے کہ انہی کمزور دعوت مقابلہ میں وہ لوگ حصہ لینے سے خارج کر دیے جائیں گے جو سابقہ دعوت مقابلہ کا کام باب جواب سہیا کر سکیں؛ دوسری طرف جو لوگ سابقہ نسل میں خلافت کا وظیفہ ادا کرتے رہے، ان کے خارج کر دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ ان لوگوں کی مخالفت میں سب سے آگے ہوں گے جو نئی دعوت مقابلہ کے کام یاب جواب کی تیاری کریں گے اور یہ سابقہ خلاق اپنی پہلی تخلیق کی بنا پر اس معاشرے میں اختیار و اثر کے کلیدی عہدوں پر قابض ہوں گے جس سے یہ اور نئے خلاق تعلق رکھتے ہیں، ان عہدوں کی بنا پر وہ معاصروں کو آگے لے جانے میں معاون نہیں بنیں گے بلکہ ”چیوؤں کا سہارا لے کر بیٹھ جائیں گے۔“

”چیوؤں کا سہارا لے کر بیٹھ جانے“ کی اس روش کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ یہ تخلیق کی مکانات کے سامنے ہاتھ پاؤں توڑ کر گر جانا ہے۔

۱۔ ٹاؤن کنگ، باب ۲۴، مترجمہ ایسے ویلے ڈر ”وے اینڈ الٹی باور۔“

لیکن ذہنی وضع کی یہ سببیت اخلاق گناہ کے عدم کی شہادت نہیں بن سکتی۔ حال کے سلسلے میں یہ سہل بے عمل ماضی کے ساتھ دیوانہ وار عشق سے پیدا ہوتا ہے اور یہ دیوانہ وار عشق بت پرستی کا گناہ ہے۔ بت پرستی کی تعریف یہ ہے کہ ذہنی اور اخلاق آنکھیں بند کر کے خالق کی جگہ مخلوق کو بوجا جائے؛ اس سلسلے میں بت پرست اپنی شخصیت کی بوجا ہو کر سکتا ہے، معاشرے کی کسی عارضی حالت کی بوجا بھی کر سکتا ہے جو دعوتِ مقابلہ، جواب اور مزید دعوتِ مقابلہ کی کبھی ختم نہ ہونے والی حرکت کے سلسلے میں پیش آگئی اور جی۔ حرکت زندگی کا جوہر ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بت پرستی کسی خاص ادارے یا تکنیک کی شکل اختیار کر لے جو کسی موقع پر بت پرست کے لیے کارآمد ثابت ہوئی۔ سہولت اسی میں ہے کہ ہم بت پرستی کے مختلف مظاہر کا الگ الگ جائزہ لیں اور اس جائزے کا آغاز اپنی ذلت کی پرستاری سے کریں اس لیے کہ اس پرستاری میں وہ گناہ بہ خوں مظاہر ہو جاتا ہے جس پر غور و خوض اب ہمارے پیش نظر ہے۔ اگر یہ درست ہے کہ:

انسان اعلیٰ بلندوں پر چڑھ سکتے ہیں اپنی لاشوں کو سڑھنے کے بالے بناتے ہوئے۔

تو جو بت پرست اپنی لاش کو اوپر چڑھنے کا پابہ نہیں بلکہ ستون کی کمری بنانے کی غلطی کا مرتکب ہوتا ہے، وہ اپنے آپ کو زندگی سے اسی قدر اجنبی بنا لیتا ہے جس قدر منارے پر رہنے والا وہ ہمارا راہب جو اپنے ہم جنسوں کی زندگیوں سے مستطع ہو کر بلندی پر جا بیٹھتا ہے۔

ہم نے اپنے زیر غور موضوع کے متعلق چند تاریخی مثالیں پیش کرنے کے لیے زمین غالباً پنجویں تیار کر لی ہے۔

یہودیت: اپنے سریع الزوال وجود کی ہوجا کرنے کی نہایت مشہور تاریخی مثال یہودیوں کی وہ غلطی ہے جس کا انکشاف عہد نامہ جدید میں کیا گیا۔ اپنی تاریخ کے ایک دور میں جو سریانی تہذیب کی کم سنی میں شروع ہوا اور عہد انبیاء میں نقطہ عروج پر پہنچا، بنی اسرائیل اور بنی یہود نے مذہب میں توحید کا تصور پیش کر کے اپنے آپ کو گرد و پیش کے سریانی باشندوں سے متزلزل بلند تر کر لیا؛ اپنے اس روحانی خزانے کا انھیں ہوا احساس تھا اور اس پر ان کا غم بھی بالکل بجا تھا لیکن وہ اپنی روحانی نشو و نما

کی اس ممتاز اور عارضی حالت کی ہوجا میں لگ گئے۔ بلاشبہ انھیں روحانی بصیرت کا بے مثال عطیہ قدرت کی طرف سے ملا تھا لیکن اس حق و صداقت کی دریافت کے بعد جو بجائے خود قطعی اور دائمی تھی، وہ ایک ایسی چیز سے محروم ہو گئے جو متناسباً اور عارضی طور پر نیم صداقت تھی۔ انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ توحید کی دریافت ان کے برگزیدہ قوم ہونے کی دلیل ہے؛ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ دم بھر کی روحانی رفعت کو جو انھیں محنت و ریاضت سے حاصل ہوئی تھی، ایک استحقاق سمجھ بیٹھے جو خدا نے دائمی پروانے کے ذریعے سے انھیں بخش دیا تھا۔ جس صلاحیت کو انھوں نے اپنی کم راہی سے زمین میں دفن کر کے بالبحیہ بنا دیا تھا، اس پر فخر کی سرکشگی میں وہ خدا کے عطا کیے ہوئے اس پیش پا تر خزانے کو ٹھکرا بیٹھے جو یسوع مسیح کی شہادت کی شکل میں ان کے سامنے پیش ہوا تھا۔

ایتنہز: اگر بنی اسرائیل اپنے ”برگزیدہ قوم“ ہونے کی پرستش کرتے کرتے تقلید کی مکانات کا شکار ہو گئے تو ایتنہز یونان کے لیے روشنی علم ہونے کی پرستش کے باعث اسی مکانات کی زد میں آیا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یونان نے عہد سولن اور پریکلیز کی درمیانی مدت میں اپنے کارناموں سے اس جلیل القدر خطاب کا عارضی استحقاق حاصل کر لیا تھا لیکن ایتنہز نے جو کچھ حاصل کیا تھا، اس کی ناقصی اس موقع پر واضح تھی یا واضح ہو جاتی چاہیے تھی جب اس کے ایک ممتاز و با کمال فرزند نے اسے یہ خطاب دیا تھا۔ تھیوس ڈائیڈس کے بیان کے مطابق پریکلیز نے یہ جملہ ایک تقریر تعزیت میں استعمال کیا تھا، یہ تقریر اس جنگ کے سال اول کے مقتولین ایتنہز کی مدح میں کی گئی جو یونانی معاشرے کی عہد سولن کی داخلی و روحانی زندگی میں عموماً اور ایتنہز کی داخلی و روحانی زندگی میں خصوصاً شکست کے آثار نمودار ہونے کا ایک خارجی و مشہود نشان تھی۔ یہ شہلک جنگ اس بنا پر شروع ہوئی تھی کہ سولن کے معاشی انقلاب نے جو مسائل پیدا کیے تھے، ان ہی میں سے ایک ایک یونانی سیاسی نظام عام پیدا کرنے کا مسئلہ۔ پانچویں صدی قبل مسیح کے اہل ایتنہز کی اخلاق صلاحیتوں کی دسترس سے خارج ثابت ہو چکا تھا۔ م۔ م۔ ق۔ م میں ایتنہز نے فوجی شکست کھائی، پھر جمہوریہ ایتنہز بحال ہو گئی لیکن باج سال بعد اس جمہوریت نے سقراط کے نالوں قتل سے شدید ترین اخلاق شکست کھائی۔ اس واقعے نے افلاطون کو

اتنا مشتمل کر دیا کہ اس نے بریکیز کے ابتہنز اور تقریباً اس کے تمام کارندوں کو ٹھکرا دیا لیکن افلاطون کے اس اظہار جذبہ نے جو جزواً غصے اور جزواً تصنع پر مبنی تھا، اہل ابتہنز کو قطعاً متاثر نہ کیا اور جن علم داروں نے اس شہر کو یونان کے لیے روشنی علم کا مرکز بنایا تھا، ان کے اخلاف نے چھٹے ہوئے خطاب کے لیے استحقاق ثابت کرنے کا یہ غلط طریقہ اختیار کیا کہ اپنے آپ کو ہر تعلیم و آموزش سے بے نیاز بنا لیا اور ان کی یہ ناہم وار اور سہل پالیسی مقدونی برتری کے زمانے میں بھی قائم رہی چنانچہ کہ ابتہنز کی تاریخ اپنے تلخ انجام کو پہنچ گئی اور یہ شہر گم نامی میں بڑ کر رومی سلطنت کا ایک صوبائی قصبہ رہ گیا۔

بعد ازاں جب اس سر زمین میں نئی ثقافت کی صبح طلوع ہوئی جو ایک زمانے میں یونانی دنیا کی آزاد شہری ریاستوں پر مشتمل تھی تو نئے بیج نے ابتہنز میں جڑ نہ پکڑی۔ بولیوس رسول اور اہل ابتہنز کی ملاقات کا جو حال رسولوں کے اہمال میں بیان کیا گیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیر قوموں کو دین کی دعوت دینے والا رسول شہر کی علمی فضا سے ناواقف نہ تھا جو اس کے زمانے میں یونان کا آکسفورڈ بن گیا تھا اور جب اس نے سارس کی پہاڑی پر اہل شہر سے خطاب کیا تو موضوع کو حاضرین کے خاص نقطہ نگاہ سے خوش گوار بنانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا لیکن بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا وعظ ابتہنز میں ناکام رہا اور بعد میں اس نے جب ان کلیساؤں کے نام خط بھیجا جو یونانی شہروں میں قائم ہو چکے تھے تو جس حد تک ہمیں علم ہے، اس نے ان لوگوں کو قلم کے ذریعے سے راہ ہدایت پر لانے کی کوئی کوشش نہ کی جو اس کے زمانے وعظ و نصیحت سے غیر متاثر رہے تھے۔

الٹی: اگر ابتہنز بائیسویں صدی قبل مسیح ۳ میں یونان کے لیے روشنی علم دینے کا بجا دعویٰ کر سکتا تھا تو جی خطاب دور جدید کی مغربی دنیا کی طرف سے انصافاً اٹلی کی شہری ریاستوں کو ملنا چاہیے اس لیے کہ انہوں نے اعیانہ علوم کے سلسلے میں شان دار کارنامے انجام دیے۔ جب ہم ہندوویں صدی کے اوائل سے انیسویں صدی کے اواخر تک کی چار صد سالہ مدت میں اپنے مغربی معاشرے کی تاریخ کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جدید معاشیات اور سیاسی اصلاحیت نیز جہالی و ذہنی ثقافت واضح طور پر اطالوی الاصل ہے۔ مغربی تاریخ میں اس جدید حرکت کا آغاز ایک

اطالوی محرک کا نتیجہ تھا، یہ محرک جمہد سابق کی اطالوی ثقافت کی خوشنالی تھی۔ دراصل مغربی تاریخ کے اس دور کو بجا طور پر اطالوی عہد کہا جا سکتا ہے جیسے یونانی تاریخ کا یونانی عہد تھا جس میں بائیسویں صدی کے ابتہنز کی ثقافت سکندر کی فوجوں کی پیش قدمی کے ساتھ ساتھ بحیرہ روم کے سواحل سے ناپید شدہ ہخامنشی سلطنت کے انتہائی سرحدی گوشوں تک پھیل گئی تھی۔^۱ لیکن یہاں ہم پھر اسی تناقض سے دوچار ہیں؛ جس طرح یونانی عہد میں ابتہنز کا وظیفہ تدریجاً بے نتیجہ ہوتا گیا، اسی طرح دور جدید میں مغربی معاشرے کی عروجی زندگی میں اٹلی کا حصہ اس کے ایلیس ہار کے شاکردوں کے مقابلے میں بدھتا ہست تر تھا۔

پورے دور جدید میں اٹلی کی تقابلی بے ہمہری ان تمام مقامات میں نمایاں رہی جو اطالوی ثقافت کے اصل مراکز تھے یعنی فلورنس، ونس، میلان، سینا، بولونا اور پالوا اور دور جدید کے اواخر میں ایلیس ہار کی قومیں اس فرضیے کو ادا کرنے کے قابل بن گئیں جو قرون وسطیٰ کی اٹلی کی جانب سے ان کے ذمے تھا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی اور انیسویں صدی عیسوی کے موڑ پر ایلیس ہار سے ثقافت کی نئی کرنیں نمودار ہوئیں۔ اس مرتبہ ان کا رخ معکوس تھا؛ ایلیس ہار سے اثرات اٹلی پہنچے تو وہ اطالوی نشاۃ ثانیہ کا پہلا سبب بنے۔ ایلیس کی دوسری جانب سے اٹلی کو جو پہلا زبردست سیاسی محرک پیش آیا، وہ نپولین کی سلطنت میں اس کا عارضی شمول تھا۔ پہلا زبردست معاشی محرک یہ تھا کہ بحیرہ روم میں سے ہندوستان تک تجارتی راستہ کھل گیا، یہ نہر سوئز کی تعمیر کا پیش خیمہ تھا اور مصر پر نپولین کے حملے کا اسے

۱۔ سکندر اعظم کے ہاتھوں ہخامنشی سلطنت کی تباہی سے آگسٹس کے ہاتھوں رومی اتحاد کے قیام تک تین صدیوں کی ثقافت کے لیے ”یونانی“ کی معنای اصطلاح کے بجائے ”ایٹیکا“ کی اصطلاح زیادہ صحیح ہوگی۔ ایڈون بیون نے ٹھیک کہا ہے کہ ”یونانی“ کی اصطلاح تہذیب یونانی کے کسی ایک دور کے لیے استعمال نہیں ہو سکتی بلکہ ان دونوں تہذیبوں کی عمومی حیثیت کے لیے استعمال ہو سکتی ہے جو یونانی معاشرے سے وابستہ ہیں اور جن کے لیے پیش نظر کتاب میں مغربی اور آرتھوڈوکس مسیحی کی اصطلاحیں استعمال ہوئی ہیں۔ (مترجم)

بالواسطہ نتیجہ سمجھنا چاہیے۔ ایلیس ہار کے یہ اثرات اس وقت تک اپنا پورا اثر ظاہر نہ کر سکے جب تک یہ اطالوی کارندوں کے پاس نہ پہنچے لیکن تخلیقی اطالوی قوتیں جن کی برکت سے نشاۃ ثانیہ کی فصل پکی، اطالوی سرزمین کے کسی ایسے ٹکڑے میں ظہور پزیر نہ ہوئیں جہاں قرون وسطیٰ کی اطالوی ثقافت کی فصل کاشت ہو چکی تھی۔

باقی رہا معاشی دائرہ تو اٹلی کی پہلی بندرگاہ جس نے دور جدید کی مغربی بحری تجارت میں حصہ لیا، وہ نہ وینس تھی، نہ جنوآ، نہ ہسا بلکہ لیگھارن کی بندرگاہ تھی اور یہ بندرگاہ ٹسکنی کے گرانڈ ڈیوک نے دور احیائے علوم کے بعد بنائی تھی اور اسی نے ہسپانیہ و پرتگال سے مغرور یودیوں کی نوآبادی پان قائم کی تھی۔ لیگھارن اگرچہ ہسا سے صرف چند میل کے فاصلے پر تھا لیکن اس کی خوش حالیوں کے ذمہ دار وہی ہمتور پناہ گیر تھے جو مغربی بحیرہ روم کے ساحل مقابل سے آئے تھے؛ ہسا نے قرون متوسط میں جو بحر ہیا پیدا کیے تھے، ان کے لا ابالی اخلاف کا اس میں کوئی حصہ نہ تھا۔ سیاسی دائرے میں اٹلی کا اتحاد اس ریاست کا کارنامہ تھا جو گیارہویں صدی سے چلے ایلیس ہار کی ریاست سمجھی جاتی تھی اور ایلیس کی اطالوی سمت میں فرانسیسی بولنے والی وادی ڈا اوٹاے آگے اسے کوئی قدم گاہ حاصل نہ تھی۔ خاندان سوائے کے مقبوضات کا مرکز نقل اس وقت تک ایلیس کی اطالوی جانب نہ پہنچا جب تک اطالوی شہری ریاستوں کی آزادی اور اطالوی احیائے علوم کی ذکاوت کا دور کام یابی سے پایہ تکمیل تک نہ پہنچ گیا اور اٹلی کا کوئی شہر جو دور عظمت میں اولیت کی شہرت حاصل کر چکا تھا، شاہ سارڈینیا (سوائے کے شاہی خاندان کا نیا لقب) کے مقبوضات میں شامل نہ تھا یہاں تک کہ محازنات نیپولین کے اختتام تک جینوا حاصل کر لیا گیا۔ خاندان سوائے کا مزاج شہری ریاستوں کی روایات سے اس وقت تک اتنا اجنبی تھا کہ اہل جینوا ۱۸۴۸ء تک اعلیٰ حضرت فرمان روائے سارڈینیا کی حکومت کے خلاف بے چینی اور ناراضی کا اظہار کرتے رہے؛ بعد ازاں اس خاندان نے قومی تحریک کی قیادت سنبھال کر جزیرہ نمائے اٹلی کے مختلف حصوں میں اپنے حامی پیدا کر لیے۔

۱۸۴۸ء میں لیبارڈی اور وینیشیا کی آسٹروی حکومتوں کو بیک وقت اہل پیلیمانٹ کے حملوں، نیز وینس، میلان اور آسٹروی صوبوں کے دورے

اطالوی شہروں کی بغاوتوں نے معرض خطر میں ڈال دیا؛ آسٹریا کے خلاف ان دو بیک وقت شروع ہونے والی تحریکوں کی تاریخی اہمیت کے اختلاف پر غور و فکر دل چسپی کا باعث ہوگا۔ سرکاری بیانات میں ان دونوں کے متعلق یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ یہ اطالوی آزادی کے مشترکہ مقصد کے لیے دو ضربیں تھیں: وینس اور میلان کی بغاوتوں کا مقصد بلاشبہ یہ تھا کہ آزادی حاصل کی جائے لیکن آزادی کا تصور قرون وسطیٰ کے ماضی کی یاد پر مبنی تھا؛ ان شہروں کا جذبہ یہ تھا کہ وہ ہومن سٹائن کے خلاف قرون وسطیٰ کی جدوجہد از سرلو شروع کر رہے تھے۔ ان کی لاکسیوں کے مقابلے میں جو بلاشبہ بہادرانہ تھیں، ۱۸۴۸ء-۱۸۴۹ء میں اہل پیلیمانٹ کا فوجی کارنامہ بدرجہا زیادہ عزت مندانه تھا۔ دور اندیشانہ متارکے کو غیر ذمہ داری سے توڑا گیا تو اس کی ہاداش میں لو وارا کے مقام پر شرم ناک شکست سے سابقہ پڑا لیکن وینس اور میلان کے شان دار دفاع کے مقابلے میں اہل پیلیمانٹ کی یہ ذلت اٹلی کے لیے زیادہ مفید ثابت ہوئی اس لیے کہ پیلیمانٹ کی فوج دس سال بعد میچٹا کے مقام پر بدلہ لینے کے لیے زندہ رہی (اس سلسلے میں فرانسیسیوں نے معتدبہ امداد دی) اور ۱۸۴۸ء میں شاہ چارلس البرٹ نے انگریزی وضع کا جو پارلیمانی دستور عطا کیا تھا، وہ ۱۸۶۰ء میں متحدہ اٹلی کا دستور بن گیا۔ اس کے برعکس میلان اور وینس نے ۱۸۴۸ء میں جو جلیل القدر کارنامے انجام دیے تھے، ان کا اعادہ نہ کر سکے؛ بعد ازاں یہ قدیم شہر از سرلو عائد شدہ آسٹروی جوئے کے مساحت خاموش بیٹھے رہے یہاں تک کہ پیلیمانٹ کی جنگی قوت اور تدبیر نے انجام کار انہیں آزاد کرایا۔

ان تقابلات کی تشریح یہ معلوم ہوتی ہے کہ وینس اور میلان کی کوششیں ۱۸۴۸ء میں اس وجہ سے لاکسی پر منتج ہوئیں کہ ان کے عقب میں جدید قومیت کی روح کارفرما نہ تھی بلکہ وہ اپنے اس مردہ ماضی کی پرستاری میں مصروف تھے جب قرون وسطیٰ میں انہیں شہری ریاستوں کی حیثیت حاصل تھی۔ اسیوں صدی کے اہل وینس جنہوں نے ۱۸۴۸ء میں مینین کی دعوت پر لبیک کہی، وہ صرف وینس کے لیے لڑے تھے؛ ان کی کوشش صرف یہ تھی کہ جمہوریہ وینس کی گم شدہ حیثیت کو بحال کر دیں، یہ نہ تھی کہ متحدہ

۱- وینس کا ایک محب وطن (۱۸۰۳-۱۸۵۷ء) - (مترجم)

اٹلی کی تخلیق میں حصہ لیں۔ اس کے برعکس اہل پیڈمالٹ کے لئے اپنے گم شدہ عارضی وجود کی بت پرستی کی کوئی ترغیب نہ تھی اس لیے کہ ان کا ماضی تھا ہی نہیں کہ اسے بت بنا کر بوجا جا سکتا۔

یہ اختلاف بوری جامعیت سے مینین اور کاوور^۱ کے تقابل میں واضح ہوتا ہے۔ مینین غیر مشتبہ طور پر وینس کا باشندہ تھا، وہ چودھویں صدی عیسوی کو بھی اپنے لیے سازگار پاتا، کاوور کی مادری زبان فرانسیسی تھی اور لفظ لکچر عہد وکتورہ کا، وہ چودھویں صدی عیسوی کی اطالوی شہری ریاستوں میں اسی طرح غیر موزوں ہوتا جس طرح اس کے ایلیس تار کے معاصر پیل اور تیار^۲؛ اسے پارلیمانی سیاسیات اور ڈپلومسی میں جو فطری کمالات حاصل تھے پائسانٹک طریق پر زراعت کرنے اور ریلی بنانے کے لیے جو دل چسپی تھی، اس کا اظہار انیسویں صدی میں انگلستان یا فرانس کا زمیندار بن کر بغوی کر سکتا تھا، انیسویں صدی کا اٹلی ان اغراض کے لیے قطعاً موزوں نہ تھا۔ اس تشریح سے ظاہر ہے کہ اطالوی نشاۃ ثانیہ میں ۱۸۴۸ء-۱۸۴۹ء کی بغاوت کا نظیہ امر و سلی تھا اور اس کی ناکامی نہایت قیمتی اور ۱۸۵۹ء-۱۸۷۰ء کی کام یابی کی ناگزیر نتیجہ تھی۔ ۱۸۴۸ء میں قرون وسطی کے میلان اور قرون وسطی کے وینس کے بت اس طرح توڑے پھوڑے جا چکے تھے کہ ان کے حلے بکڑ گئے تھے اور پجاریوں کے اذعان و قلوب پر ان کا مہلک قبضہ باقی نہ رہا تھا؛ ماضی کے اس متاخر اعاء نے اس ایک اطالوی ریاست کے لیے تعمیری قیادت کا راتہ رات صاف کر دیا جس کے سامنے قرون وسطی کی کوئی یاد سنگ راہ نہ تھی۔

جنوبی کیرولینا؛ اگر ہم قدیم دنیا سے ہٹ کر جدید دنیا کے حالات کا جائزہ لیں تو ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی تاریخ سے مکانات تخلیقیت کی ایک متوازی مثال ملتی ہے۔ آئیے ہم ”قدیم جنوب“ کی مختلف ریاستوں کی بعد از جنگ تاریخوں کا تقابلی مطالعہ کریں جو ۱۸۶۱ء-۱۸۶۵ء کی خانہ جنگی میں کنفڈریسی (اتحاد) میں شامل تھیں اور کنفڈریسی کی شکست کے اثرات میں حصہ دار بنیں۔ اس مشترکہ معیبت کے بعد بحالی کے سلسلے میں ہمیں ان کے

- ۱- کیمبلہ بنسو کا دور (۱۸۱۰ء-۱۸۶۱ء)، انیسویں صدی میں اٹلی کا سب سے بڑا مدبر جس نے اٹلی کے اتحاد کے لیے سب سے بڑھ کر کام کیا۔ (مترجم)
- ۲- فرانسیسی مدبر۔ (مترجم)

درمیان نمایاں اختلاف نظر آئے گا؛ خانہ جنگی سے پیش تر کے دور میں ان ریاستوں کے درجہ امتیاز میں جو اختلاف تھا، اب وہ اختلاف بالکل معکوس معلوم ہوگا۔

ایک غیر ملکی مبصر جس نے یسویں صدی کے پانچویں عشرے میں قدیم جنوب کا معائنہ کیا، وہ یقینی طور پر محسوس کرے گا کہ ورجینیا اور جنوبی کیرولینا کی دو ریاستوں میں بحالی کا اثر اور امید سب سے کم ہے، وہ اس بات پر حیران رہ جائے گا کہ یہ مجلسی حادثہ خواہ کتنا ہی بڑا تھا لیکن اس کے اثرات اتنی لمبی مدت تک اور اس زور سے قائم رہے۔ ان ریاستوں میں حادثے کی یاد ہمارے زمانے تک اس درجہ تازہ ہے گویا یہ کل ہی پیش آیا اور ورجینیا یا کیرولینا کے باشندوں کی زبان پر مطلق ”جنگ“ کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد خانہ جنگی ہی ہوتی ہے حالانکہ اس کے بعد دو خوف ناک جنگیں پیش آ چکی ہیں۔ دراصل یسویں صدی کے ورجینیا یا یسویں صدی کے جنوبی کیرولینا کو دیکھ کر دل پر غم انگیز اثر پڑتا ہے کہ یہ علاقے جادو سے مہیوت چلے آتے ہیں اور ان کے تعلق میں وقت نے اپنی رفتار روک لی ہے۔ جو ریاست ان دونوں کے درمیان واقع ہے، اسے دیکھ کر مذکورہ بالا اثر کی شدت اور بھی بڑھ جائے گی؛ شمالی کیرولینا میں مبصر کو اعلیٰ درجے کی صنعت گاہیں ملیں گی، بے شمار یونیورسٹیاں نظر آئیں گی اور وہ چہل چل ہر طرف جلوہ گر ہوگی جسے ہم شمال کے ”ینکیوں“ (اہل امریکہ) سے منسوب کرنے کے عادی ہیں۔ مبصر یہ بھی دیکھے گا کہ سرگرم اور کام یاب صنعت کاروں کے علاوہ شمالی کیرولینا نے یسویں صدی میں والٹر جیسا جلیل القدر مدبر پیدا کیا۔

کیا وجہ ہے کہ شمالی کیرولینا کا کل زار حیات بہار سے ہم کنار ہے اور شکوفے پھوٹ رہے ہیں اور اس کے ہمسایوں کی زندگی بے اطمینانی کی غیر ختم غزاں کا شکار ہے؟ اگر ہم اس بارے میں روشنی حاصل کرنے کے لیے ماضی کی طرف متوجہ ہوں تو تھوڑی دیر کے لیے ہماری خیریت بڑھ جائے گی اس لیے کہ خانہ جنگی کے آغاز تک شمالی کیرولینا کی ریاست مجلسی اعتبار سے بنجر تھی، اس کے برعکس ورجینیا اور کیرولینا غیر معمولی روح حیات سے معمور تھیں۔ امریکی یونین کی تاریخ کے پہلے چالیس سال میں ورجینیا ممتاز ترین ریاست تھی اور کوئی دوسری ریاست اس کی ہم سری کا دم نہ مار سکتی تھی، اس نے

جمہوریت کے پانچ پریراؤنوں میں سے چار پیدا کیے ، لیڈ جان مارشل اسی کی خاک سے اٹھا جس نے فلاڈلفیا کی کنونشن (اجتماع) میں مرتب کیے ہوئے ”کنارے کے ردی ٹکڑے“ کے اہامات کو امریکی زندگی کے حقائق کے مطابق بنائے میں سب سے بڑھ کر کام کیا۔ ۱۸۲۵ء کے بعد ورجینیا عقب میں چلا گیا اور جنوبی کیرولینا نے کپہوں کی قیادت میں جنوبی ریاستوں کے سفینے کو اس راستے پر چلایا جس پر چلتے چلتے یہ خانہ جنگی میں چٹان سے ٹکرا کر ہاش ہاش ہو گیا، اس پوری مدت میں شمالی کیرولینا کا نام بھی شاذ ہی سنا گیا۔ اس کی زمین نکمی تھی اور اسے کوئی بندرگاہ میسر نہ تھی، اس کے چھوٹے چھوٹے اولاس زدہ کسان زیادہ تر وہ تارکین وطن تھے جو ورجینیا اور جنوبی کیرولینا میں کوئی حیثیت حاصل نہ کر سکے یہ اس وجہ سے شمالی کیرولینا میں زمینیں سنبھال کر بیٹھ گئے ؛ انہیں ورجینیا کے تاجروں یا جنوبی کیرولینا کے کپاس بوئے والوں سے کوئی مناسبت نہ تھی۔

شمالی کیرولینا ابتداءً اپنے ہم سایوں کے مقابلے میں ناکام رہا تو اس کی وجہ بیان کرنا سہل ہے لیکن سوال یہ ہے کہ دونوں ہمسائے بعد میں کیوں ناکام ہوئے اور شمالی کیرولینا نے کیوں کامیابی حاصل کی ؟ وجہ یہ ہے کہ پیمائش کی طرح شمالی کیرولینا بھی عظیم الشان ماضی کی پرستاری کے خواب پریشان میں مبتلا نہ تھا۔ خانہ جنگی میں شکست کھائی تو اس کا نقصان ”مقابلہ“ بہت کم ہوا اور اس کے پاس زیادہ تھا ہی نہیں کہ نقصان کا دائرہ وسیع ہوتا ؛ چونکہ اس کے پاس ہمارے کے لیے بہت کم اندوختہ تھا اس لیے صدیوں سے عہدہ برآ ہونے میں اسے کم دشواری پیش آئی۔

برائے مسئلوں پر نئی روشنی : مکافات تخلیقیت کی یہ مثالیں ان کوائف کو نئی روشنی میں پیش کرتی ہیں جو اس کتاب کے ابتدائی حصے میں ہمارے زیر غور آچکے ہیں اور جنہیں ہم نے نئی زمین کے محرکات سے تعبیر کیا تھا اور یہ کوائف مذکورہ بالا مثالوں میں دوبارہ زیر غور آئے : گیلیوں اور جنٹیلوں کا مقابلہ یودیوں سے ، پیمائش کا مقابلہ میلان اور وینس سے ، شمالی کیرولینا کا مقابلہ اس کے شمال اور جنوبی ہمسایوں سے۔ اگر ہم اپنی تحقیقات کا سلسلہ ابھرتے تک پہنچا دیتے تو دکھا سکتے کہ تیسری اور دوسری صدی قبل مسیح کے یونانی ایشیا میں نہیں بلکہ اٹلیا میں شہری ریاستوں کو رشتہ وفاق میں منسلک کرنے کے دشوار مسئلے کو حل کرنے کے نزدیک پہنچے تھے جب

الہیں ان زبردست نو دولت طاقتوں کے خلاف اپنی آزادی کو بحال رکھنے کی بے نتیجہ کوشش کرنی بڑی جو پھیلی ہوئی یونانی دنیا کے کناروں پر پیدا ہوئی تھیں۔ اب ہم دیکھ سکتے ہیں کہ نئی زمین کی اعلیٰ زرخیزی دوماً یا کلاہے آباد خطوں کو آباد کرنے کی آزمائش کا محرک نہیں بنتی ، نئی زمین کے بار آور ہو سکتے کی سلبی وجہ بھی ہے اور ایجابی وجہ بھی یعنی نئی زمین ان روایتوں اور یادگاروں کے خواب پریشان سے آزاد ہونے کے جنہیں نہ دلوں سے محو کیا جا سکتا ہے اور نہ وہ سود مند رہتی ہیں۔

ہم ایک اور مجلس کیفیت کی وجہ بھی معلوم کر سکتے ہیں۔ یعنی خلاق اقلیت کا بگڑ کر مقتدر اقلیت بن جانا۔ ہم اس کتاب کے ابتدائی حصے میں بتا چکے ہیں کہ یہ مجلسی شکست اور اغلال کی ایک نمایاں علامت ہے ؛ خلاق اقلیت کے لیے یقیناً یہ مقدر نہیں ہوتا کہ وہ بگاڑ کا شکار بنے لیکن خلاق فرد کا رجحان طبعاً اسی سمت ہوتا ہے۔ تخلیقیت کا فطری کمال جب برسرکار آتا ہے اور ایک دعوتِ مقابلہ کا کام یاب جواب دے چکا ہے تو خود اس شخص کے لیے ایک نئی اور حد درجہ خطرناک دعوتِ مقابلہ بن جاتا ہے جو اپنی صلاحیت کا بہترین ثبوت دے چکا ہے۔

۴۔ مکافات تخلیقیت

عارضی اداروں کی پرستش

یونانی شہری ریاست : اس ادارے کی پرستش نے ————— جو اپنے خاص حدود میں بے حد کامیاب تھا لیکن تمام انسانی تخلیقات کی طرح عارضی حیثیت رکھتا تھا ————— یونانی معاشرے کی شکست و تحلیل میں جو پارٹ ادا کیا ، اس پر غور کرتے وقت ہمیں دو مختلف موقعوں میں امتیاز قائم رکھنا چاہیے جن میں یہ بت مجلسی مسئلے کے حل کے لیے سنگ راہ بن گیا تھا۔

ان دونوں مسئلوں میں سے ابتدائی اور نازک تر وہ ہے جس پر ہم دوسرے سلسلے میں غور کر چکے ہیں اور یہاں اس کا سرسری ذکر کافی ہوگا۔ جس چیز کو ہم نے سولن کا معاشی انقلاب قرار دیا ، وہ طبعاً اس امر کی متقاضی تھی کہ یونانی دنیا میں کوئی نہ کوئی سیاسی وفاق پیدا ہو جائے ؛ ابھرتے نے اس کے لیے کوشش کی لیکن وہ کامیاب نہ ہوئی اور جیسا ہم پہلے تشخیص کر چکے ہیں ، نتیجہ یہ نکلا کہ یہ یونانی معاشرہ معرض شکست میں آ گیا۔ ظاہر ہے کہ

اس ناکامی کی ذمہ داری تمام ریاستوں پر تھی، وہ اپنی اپنی خود مختاری کے سنگ راہ سے بچ کر وفاق کی منزل میں نہ پہنچ سکیں؛ اس طرح یہ لاکزبر اور مرکزی مسئلہ لاپتہ ہو گیا اور اس کے قدم بہ قدم ایک ثانوی مسئلہ سامنے آنا گیا۔ یہ مسئلہ یونان کی مقتدر اقلیت نے خود پیدا کیا تھا جب یونانی تاریخ چوتھی صدی اور تیسری صدی قبل مسیح کے موڑ پر دوسرے دور سے تیسرے دور میں داخل ہوئی۔

اس تغیر کی نمایاں خارجی علامت یہ تھی کہ یونانی زندگی کا مادی پہلو بڑھ کر بلند ہو گیا تھا، اس وقت تک یہ ایک بھری دنیا تھی جو بحیرہ روم کے طاس کے سوا مل تک محدود تھی؛ پھر یہ پھیل تو ذرہ ذریعہ سے ہندوستان تک اور کورہ اولمپس اور کورہ ایلیٹائز سے ڈیلتوب اور رھائن تک پہنچ گئی۔ جو معاشرہ اپنی ترکیبی ریاستوں کے درمیان قانون و نظم پیدا کرنے کا روحانی مسئلہ حل کرنے بغیر اس درجے وسیع ہو گیا تھا، اس میں شہری ریاستوں کی مختاریت بالکل بے حیثیت رہ گئی تھی اور یہ ریاستیں سیاسی زندگی میں عملی اکٹی کی حیثیت کھو چکی تھیں۔ یہ بجائے خود بد نصیبی نہ تھی؛ حلقہ جاتی خود مختاری کی یہ روایتی یونانی شکل اگر بالکل غائب ہو جاتی تو اسے خدا داد عطیہ سمجھا جاتا اور اس موقع سے فائدہ اٹھا کر حلقہ جاتی خود مختاری کے خواب پریشان کو یک سر منتشر کر دیا جاتا؛ اگر سکندر زینو اور ایپیکورس کا حلیف بننے کے لیے زندہ رہتا تو یہ ممکن تھا کہ یونان شہری ریاست کے درجے سے اٹھ کر عالم گیر ریاست کے درجے پر پہنچ جاتا؛ اس حالت میں یونانی معاشرے کو تخلیقی زندگی کی نئی سہلت مل جاتی لیکن سکندر اپنی طبعی عمر کو پہنچے بغیر فوت ہو گیا اور دنیا کو اپنے جان نشینوں کے رحم پر چھوڑ گیا۔ مقدونیہ کے متعارب جنگ سرداروں کی متوازن رقابتوں نے اس نئے عہد میں بھی حلقہ جاتی خود مختاری کے ادارے کو زندہ رکھا جس کا افتتاح سکندر نے کیا تھا لیکن یونانی زندگی کے نئے مادی پہلو کے پیش نظر حلقہ جاتی خود مختاری صرف ایک شرط پر بچ سکتی تھی اور وہ یہ کہ خود مختار شہری ریاست کو اعلیٰ حیثیت کی نئی ریاستوں کے لیے جگہ خالی کرنی چاہیے۔

چنانچہ نئی ریاستیں کامیابی سے معرض وجود میں آئیں لیکن روسیوں نے ۲۲۰ قبل مسیح اور ۱۶۸ قبل مسیح کے درمیان اپنے تمام حربوں پر بے درجے جو ضربیں لگائیں، ان میں نئی ریاستوں کی تعداد گھٹنے گھٹنے کثرت سے

وحدت پر آ گئی، یونانی معاشرے نے رضا کارانہ وفاق کا جو موقع کھو دیا تھا، وہ ایک عالم گیر سلطنت کے بندھنوں میں جکڑا گیا لیکن ہماری پیش نظر غرض کے لیے دل چسپ نقطہ یہ ہے کہ جس دعوتِ مقابلہ کے ضمن میں ہریکیز کا اینہنز لاکام رہا تھا اور روسیوں نے اس کا جواب سہا کیا، نیز اس سلسلے میں جو جمہوری اقدامات ہو چکے تھے، وہ سب یونانی معاشرے کے ان ارکان کی مساعی کا نتیجہ تھے جو خود مختار شہری ریاست کے بت سے کالو مسحور نہ ہوئے تھے۔

رومی سلطنت کے اصول ترکیب و تنظیم کو ایسی بت پرستی سے کوئی مناسبت نہ تھی، یہ اصول دو گنولہ شہرت پر مبنی تھا یعنی ہر شہری کی فرماں برداری دو حصوں میں منقسم تھی؛ ایک شہری ریاست جہاں وہ پیدا ہوا تھا، دوسرا وسیع تر نظام سیاست جو روما نے پیدا کیا تھا۔ یہ تخلیقی راضی نامہ نفسیات کے نقطہ نگاہ سے الہیں جماعتوں میں ممکن تھا جن میں شہری ریاست کی پوجا شہریوں کے قلوب و اذعان پر پوری طرح قابض نہ تھی۔ یونانی دنیا میں حلقہ جاتی خود مختاری کے مسئلے اور آج کی ہماری دنیا میں ویسے ہی مسئلے کے درمیان مشابہت محتاج تصریح نہیں لیکن ہمیں یہ کہہ دینا چاہیے کہ یونانی تاریخ کی مثال کو سامنے رکھتے ہوئے ہمیں امید ہے کہ ہمارے موجودہ مغربی مسئلے کو ضرور حل کیا جائے گا اور یہ حل ہوگا تو کسی ایسے مقام یا مقامات میں ہوگا جہاں قومی خود مختاری کے ادارے کو بت بنا کر اس کی پوجا شروع نہیں کی گئی۔ ہمیں امید نہیں کہ نجات کا یہ پیغام مغربی یورپ کی تاریخی قومی حکومتوں کی طرف سے ملے گا جہاں ہر سیاسی فکر و احساس حلقہ جاتی خود مختاری کے بندھنوں میں جکڑا ہوا ہے اور اسی کو شان دار ماضی کا سلسلہ نشان مانا جاتا ہے۔ یہ نفسیاتی ماحول نہیں جس سے ہمارے معاشرے کو بین الاقوامی ایتلاف کی نئی صورت کے ظہور کی امید ہو سکے جو حلقہ جاتی خود مختاری کو ضبط و نگرانی کے بلند تر قانون کے تحت لے آئے اور اس طرح اسے تباہی کی ناکزیر مصیبت سے بچا سکے جو کسی وقت بھی ایک جان لیوا ضرب لگنے سے پیش آسکتی ہے۔ نجات کی یہ تدبیر سیاسی تجربوں کی ایسی کارگاہ میں ڈھل سکتی ہے جیسے برطانیہ کی جمعیت اتوام جس نے ایک قدیم یورپی قومی ریاست کو سنہ ہار کے کئی نئے ملکوں سے ملا دیا یا یہ پیغام نجات کسی ایسے سیاسی نظام کی طرف سے مل سکتا ہے جیسے سوویت یونین (اتحاد جمہیر شورانیہ روس)

جو غیر مغربی اقوام کو مغربی انقلابی فکر کی بنا پر نئی قسم کی جمعیت میں منظم کر رہی ہے؛ سوویت یونین میں ہمیں سلوکی سلطنت اور برطانوی سلطنت میں روسی جمعیت اقوام کی مثال مل سکتی ہے۔ کیا اس قسم کی سیاسی جمعیتیں جو ہماری موجودہ مغربی دنیا کے حواس پر واقع ہیں، مناسب وقت پر کون ایسا سیاسی نظام تیار کر سکیں گی جس سے ہماری نامکمل بین الاقوامی تنظیم میں زیادہ پائیداری پیدا ہو جائے اور اس تنظیم کی کوشش ہم دونوں جنگوں کے درمیان کی پہلی کوشش یعنی جمعیت اقوام کے بعد دوسری مرتبہ کر رہے ہیں۔ ہم بیش گوئی نہیں کر سکتے لیکن پورے یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اگر یہ علم دار ناکام رہے تو قومی خود مختاری کے بت کے سنگین پجاری یہ کام کبھی انجام نہ دے سکیں گے۔

مشرق روسی سلطنت: ایک ادارے کی برستاری کے باعث ایک معاشرے کے برباد ہونے کی ایک معیاری مثال روسی سلطنت کے بھوت سے آرتھوڈوکس مسیحیت کا جینوناہ عشق ہے جو آخر کار مہلک ثابت ہوا۔ روسی سلطنت ایک قدیم ادارہ تھی جو اپنا تاریخی وظیفہ انجام دے چکی تھی اور ملحقہ یونانی معاشرے کی سلطنت عام ہونے کی حیثیت میں اپنا طبعی دورۂ حیات پورا کر چکی تھی۔ سطحی نظر سے دیکھا جائے تو مشرق روسی سلطنت ایک بے انقطاع تسلسل کا منظر پیش کرتی ہے گویا یہ وہی ادارہ تھا جو قسطنطنیہ کے ہاتھوں قسطنطنیہ کی بنیاد پڑنے سے ۱۴۵۳ء تک قائم رہا جب عثمانی ترکوں نے شاہشاہی سے اس مرکز کو مسخر کیا۔ یا کم از کم اس وقت تک جب لاطینی صلیبی مجاہدوں نے ۱۲۰۴ء میں قسطنطنیہ پر قبضہ جہاں مشرق روسی شاہشاہی حکومت کو عارضی طور پر وہاں سے خارج کر دیا۔ لیکن حقیقت سے مطابقت کا تقاضا یہ ہے کہ اسے دو مختلف ادارے سمجھا جائے جن میں زمانی اعتبار سے عبوری دور حائل ہے۔ ابتدائی روسی سلطنت جو یونانی معاشرے کی سلطنت عام تھی، مغرب میں غیر مشتبہ طور پر قرونِ مظلمہ میں ختم ہو گئی۔ عسلاً چوتھی اور پانچویں صدی میں، رسماً ۶۴۶ء میں جب اٹلی کے آخری بے دست و پا بادشاہ کو ایک بربر کی سرمدار نے معزول کر دیا اور وہ شاہشاہ قسطنطنیہ کے نام پر خود حکومت کرنے لگا۔ لیکن یہ حقیقت غالباً اس بے تکلفی سے تسلیم نہیں کی جاتی کہ مشرق میں بھی ابتدائی روسی سلطنت کا انجام قرونِ مظلمہ کے اختتام سے پیش تر ہی ہوا تھا، اس کا شیرازہ اس وقت بکھرا

جب ۵۶۵ء میں جسٹینین^۱ کا حد درجہ سخت اور تباہی خیز عہد حکومت ختم ہوا، اس کے بعد مشرق میں ڈیڑھ صدی کا عبوری دور آیا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس زمانے میں ایسے اشخاص موجود نہ تھے جو اپنے آپ کو روسی شاہشاہ کہتے تھے، قسطنطنیہ میں بیٹھ کر حکومت کرتے تھے یا حکومت کرنے کے لیے کوشاں تھے لیکن یہ ایسا دور تھا جس میں پرانے معاشرے کا شیرازہ بکھرا اور نئے معاشرے کی قسم ریزی ہوئی، مردہ معاشرے کے بجائے کچھے اجزاء جو ہوئے اور اس کے جان نشین کی بنیاد پڑی؛ اس کے بعد آٹھویں صدی کے نصف اول میں لیوشامی کی ذہانت نے مردہ روسی سلطنت کے بت میں زندگی کی روح پھونکی۔ آرتھوڈوکس مسیحیت کی تاریخ کے پہلے دور کی اس تعبیر سے ظاہر ہوتا ہے کہ لیوشامی ایک کامیاب شارل مین تھا، اگرچہ اس کی کامیابی تباہی پر منتج ہوئی یا بالعکس کہ لیجیے کہ شارل مین منجانب اللہ ناکام لیوشامی تھا۔ شارل مین کی ناکامی نے مغربی مسیحی کلیسا کے لیے اور مغربی حلقہ جاتی حکومتوں کے ایک اجتماع کے لیے قرونِ وسطیٰ میں ان اصول پر نشو و ارتقاء کا موقع پیدا کر دیا جن سے ہم بخوبی متعارف ہیں۔ لیو کی کامیابی نے ازسرنو زندہ کی ہوئی عالم گیر سلطنت کی تنگ صدری آرتھوڈوکس مسیحی معاشرے کو چنا دی جب اس نوعیت معاشرے نے اپنے ہاتھ پاؤں ملانے بھی نہیں سیکھے تھے لیکن نتیجے کا یہ اختلاف مقصد میں اختلاف کا موجب نہ بنا اس لیے کہ شارل مین اور لیو دونوں ایک ہی عارضی اور نرسودہ ادارے کے پجاری تھے۔

سوال یہ ہے کہ سیاسی تعمیر میں آرتھوڈوکس مسیحیت کی مغرب پر غیر معمولی برتری کی توجیہ کیا ہے؟ ایک اہم عامل بلاشبہ یہ تھا کہ دونوں مسیحیتوں پر مسلمان عربوں کے ایک وقت حملوں کے دباؤ کا درجہ مختلف تھا۔ مغرب اقصائی پر حملے سے عربوں نے شالی الفریقہ اور ہسپانیہ میں سریانی معاشرے کے چھنے ہوئے استعماری علاقے دوبارہ فتح کر لیے؛ جب انہوں نے کوشستان پیرینیز کو عبور کر کے اونیگز مغربی معاشرے کے قلب پر حملہ کیا تو ان کے جارحانہ اقدام کی قوت زائل ہو چکی تھی اور جب بحیرہ روم کے

۱- جسٹینین اول، شاہشاہ قسطنطنیہ ۵۲۷ء میں تخت نشین ہوا، ۵۶۵ء میں ولات ہائی - (مترجم)

جنوبی و مغربی کنارے کے ساتھ ساتھ برق رفتاری سے بڑھتے ہوئے وہ تورز پنچے اور آسٹریلیا کی آہنی دیوار سے مقابل ہوئے تو ان کے تیرے ضرر طریق پر محکم نشانے سے ہٹ کر بڑھے تھے؛ ایک تھکے ماندے حملہ آور کے خلاف یہ انفعالی کام بابی بھی آسٹریلیائی خاندان حکومت کے لیے خوش نصیبی کا پیغام بن گئی، ۱۷۳۰ء میں تورز کی فتح کے وقار ہی نے آسٹریلیا کو مغربی مسیحیت کی نوعمر حکومتوں میں امتیازی منصب عطا کر دیا۔ جب عربوں کے اسلحہ کا مقابلہ ہلکا اثر کارولینچی خاندان کی ریجک اڑانے کے لیے کئی تھا تو اس بات پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ مشرقی روسی سلطنت کا محکم ڈھانچہ آرتھوڈوکس مسیحیت میں اس غرض سے قائم کیا گیا ہو کہ اس مسیحیت پر اسی حملہ آور کے بدرجہا زیادہ شدید اور بدرجہا زیادہ طویل حملوں کی روک تھام ہو سکے۔

اس وجہ سے اور دوسرے وجوہ سے لیوشاسی اور اس کے جانشین وہ مقصد حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے جسے مغرب میں شارل مین یا آٹو اول یا ہنری ثالث پاپائیت کی تائید سے 'چیونک نہ سکے اور بعد کے شہنشاہوں سے تو یہ امید ہی نہ ہو سکتی تھی اس لیے کہ انہیں پاپائیت کی مخالفت سے بھی سابقہ بڑتا رہا، روسی شہنشاہوں نے اپنی سلطنت میں کلیسا کو اپنی حکومت کا ایک شعبہ بنا لیا اور اسقف اعظم اس سلطنت میں مذہبی امور کے نائب معتمد کی حیثیت رکھتا تھا؛ اس طرح سلطنت اور مذہب کے درمیان وہ تعلقات بحال ہو گئے جو قسطنطین نے قائم کیے تھے اور اس کے جانشینوں نے جینیون کے زمانے تک انہیں بحال رکھا۔ اس کارنامے کا اثر دو طریقوں پر ظاہر ہوا: ایک عمومی اور دوسرا خصوصی۔

عمومی اثر یہ تھا کہ آرتھوڈوکس مسیحی زندگی میں تنوع، لچک، تجربے اور تخلیق کے رجحانات روک دیے گئے اور ان کا اثر زائل کر دیا گیا اور ہم نقصان کا اندازہ سرسری طور پر یوں کر سکتے ہیں کہ مغرب میں اس کی ہم جنس تہذیب کے چند نمایاں کارناموں کو پیش نظر لے آئیں۔ آرتھوڈوکس مسیحیت میں ایسے کسی کارنامے کی مثال نہیں ملتی مثلاً آرتھوڈوکس مسیحیت میں ہلٹی برینڈ پاپائیت سے ملنے جلتے کسی نظام کا کوئی نشان نہیں اور نہ ہمیں خود غنار ہونی دوسٹیوں اور خود غنار شہری ریاستوں کے ظہور و نشر کا کوئی سراغ ملتا ہے۔

خاص اثر یہ تھا کہ ازسرنو زندہ کی ہوئی شہنشاہی حکومت ان علاقوں میں آزاد بربری حکومتوں کا وجود تسلیم کرنے پر راضی نہ ہوئی جو تہذیب کے دائرے میں شامل تھے جس کی نمائندہ یہ حکومت تھی؛ یہ سیاسی نارواداری دسویں صدی عیسوی میں روسی بلغاری جنگ کا باعث بنی۔ اگرچہ مشرقی روسی سلطنت بظاہر اس میں کامیاب ہوئی لیکن اسے ناقابل تلافی نقصان پہنچ گیا اور جیسا ہم بتا چکے ہیں یہی جنگیں آرتھوڈوکس مسیحی معاشرے کی شکست کا سبب بنیں۔

بادشاہ، پارلیمنٹیں اور دفتری حکومتیں: شہری ریاستیں یا سلطنتیں ہی وہ سیاسی ادارے نہیں جو برستاری کا مرجع بنے رہے، مختلف حکومتوں کی مقتدر قوتوں کو بھی اعزاز کی اسی سند پر بٹھایا گیا اور نتیجہ بھی وہی نکلا مثلاً خدا کا مقرر کیا ہوا بادشاہ یا "قادر مطلق" پارلیمنٹ یا بھر بعض ذاتیں، طبقے یا پیشے جن کی ہنروری یا دلیری کے بارے میں سمجھا گیا کہ ریاست کا بقا اسی پر منحصر ہے۔

انسانی پیکر میں سیاسی اقتدار کی برستاری کی معیاری مثال مصری معاشرے میں یہ عہد "سلطنت قدیمہ" ملتی ہے۔ ہم ایک اور سلسلے میں دیکھ چکے ہیں کہ متحدہ مصری سلطنت میں بادشاہوں کے لیے الوہیت کے اعزازات قبول کیے گئے یا قبول کرائے گئے اور جب مصری معاشرے کو بلند تر مقاصد کے لیے کافی کام کرنے کی دعوت پیش آئی تو اس کے "انکار" کی ایک علامت یہ بھی تھی۔ مصری تاریخ میں اس دوسری دعوت مقابلہ کا جواب پیش کرنے میں ناکامی ہی مصری تہذیب کو جلد معرض شکست میں لانے کا باعث بنی اور یہ معاشرہ تیزی سے عہد شباب کو پہنچنے کے بعد اپنا رشتہ حیات منقطع کرا بیٹھا۔ انسان پرستی کے اس سلسلے کا تباہی خیز کاہوس مصری زندگی کے سینے پر بیٹھا دیا گیا؛ اس کی مثال اہرام پیش کر رہے ہیں جو رعایا سے جبراً مزدوری کرا کے اس غرض سے تعمیر کیے گئے کہ ان کے باتیوں کو پتائے دوام کا مقام حاصل ہو جائے۔ جس ہنروری، سرمائے اور محنت کو بوڑھے معاشرے کے مفاد کی خاطر مادی ماحول پر ضبط و نگرانی کی توسیع کے لیے وقف ہونا چاہیے تھا، وہ بت پرستی کے ان بھاری میں غلط طریق پر ضائع ہوئی۔

انسانی پیکر کی شکل میں سیاسی اقتدار کی یہ برستاری ایک ایسی بے راہ روی ہے جس کی مثالیں دوسری جگہ میں بھی ملتی ہیں۔ اگر ہم دور جدید

کی مغربی تاریخ میں اس کا منشی ڈھونڈیں تو راج (آفتاب) کے فرزند کی نہایت بھوللی تعمیر فرانس کے لوگ چہار دھم میں ملتی ہے جسے شاہ "خورشید جاہ" کہا جاتا تھا۔ مغرب کے اس بادشاہ کا محل چورسائی میں ہے، فرانس کی سرزمین پر ویسے ہی گراں بہا بوجہ کا موجب بنا تھا جیسے چیزہ کے اہرام سرزمین مصر کے لیے۔ "میں سلطنت ہوں" چپوہس کی زبان پر اور "میرے بعد طولان" یہی دور کی زبان پر بھی جاری ہوا ہوگا لیکن دور جدید کی مغربی دنیا میں سیاسی اقتدار کو بوجہ کی دل چسپ مثال وہ ہے جس پر ہنوز تاریخی فیصلہ صادر نہیں کیا جا سکتا۔

ویسٹ منسٹر میں "پارلیمنٹوں کی ماں" کو دیوی بنانے کے سلسلے میں بوجہ کا مقصد ایک فرد نہیں بلکہ ایک مجلس ہے؛ کمیٹیوں کی لاتالیں علاج فراوانی اور دور جدید کی انگریزی مجلسی روایات کی حقیقت پسندی نے مل کر پارلیمنٹ کی بوجہ کو معقول حدود سے متجاوز نہیں ہونے دیا۔ ۱۹۳۸ء میں جب کوئی انگریز دنیا کے حالات پر نظر ڈالتا ہے تو دعویٰ کر سکتا ہے کہ اپنی سیاسی دیوی کی بوجہ میں اعتدال ملحوظ رکھنے کا صلہ بہت اچھا ملا ہے؛ ہمارے ملک نے پارلیمنٹوں کی ماں کے ساتھ وفاداری خوش گوار تر حالات میں قائم رکھی دران حالیکہ ہمسایے اپنی دیویوں کی بوجہ میں عصمت و عزت بھی ضائع کرتے رہے۔ کیا براعظم کے "دس کم شدہ قبیلوں" کو عجیب الہیت ڈیوجوں، فیوہروں اور کمیساروں کی سرگرم عقیدت سے امن اور خوش حالی کی دولت مل سکی؟ اس کے ساتھ ہی وہ اس حقیقت کا بھی اعتراف کرے گا کہ براعظم یورپ میں پارلیمانی حکومت کے قدیم جزائری ادارے سے جو بچے پیدا ہوئے، ان کی صحت بہت کمزور ہے، وہ موجودہ نسل انسانیت کی غیر برطانوی اکثریت کو سیاسی نجات نہ دلا سکے اور جنگ سے پیدا شدہ ڈکٹیٹریوں کی وبا کا مقابلہ کرنے کے اہل نہیں۔

حقیقت غالباً یہ ہے کہ ویسٹ منسٹر میں پارلیمنٹ کے جو اوصاف و خصائص انگریزوں کے لیے محبت و احترام کا باعث ہیں، وہ اس محترم انگریزی ادارے کو دنیا کے لیے سیاسی تریاق بنانے میں قدم قدم پر حائل ہیں۔ ہم ابھی ایک قاعدہ بیان کر چکے ہیں کہ جو لوگ ایک دعوتِ مقابلہ کا کام پاب جواب پیش کر چکے ہیں، وہ دوسری دعوتِ مقابلہ کا کام پاب جواب پیش نہیں کر سکتے؛ اس قاعدے کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ویسٹ منسٹر کی پارلیمنٹ نے

قرونِ وسطیٰ کو گزار کر اپنے آپ کو دورِ جدید کی ضروریات کے مطابق بنا لیا (یا کہہ لیجیے کہ جو دور جدید تھا لیکن اب ختم ہو چکا ہے)؛ معلوم ہوتا ہے کہ وہ تخلیقی نقطہ نگاہ سے ازسرنو تبدیل ہینت کر کے دورِ جدید کے بعد کے دور کی دعوتِ مقابلہ کا جواب نہیں دے سکے گی جس میں ہم داخل ہو چکے ہیں۔

اگر ہم پارلیمنٹ کی ہینت ترکیبی پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ اصل مقاسی حلقہ ہائے انتخاب کے نمائندوں کی مجلس ہے؛ اس کے مقام آغاز اور تاریخ آغاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کے سوا امید بھی نہیں رکھی جا سکتی اس لیے کہ قرونِ وسطیٰ کی مغربی دنیا کی بادشاہیان درحقیقت ہیناتی طبقات کے جموعوں پر مشتمل تھیں، جا بجا ان میں چھوٹے چھوٹے قصے تھے۔ اس قسم کے سیاسی نظام میں مجلسی اور معاشی نظام کے لیے اجتماع کا واضح طریقہ ہمسائیگی کے سوا کچھ نہ تھا اور اس قسم کے معاشرے میں جو معاشرہ اس طریق پر ترکیب پا چکا ہو، اس میں جغرافیائی اجتماع ہی سیاسی تنظیم کی طبعی اکائی ہو سکتا تھا لیکن صنعت کاری کے اثر نے پارلیمانی نمائندگی کی ان بنیادوں کو کھوکھلا کر دیا جو قرونِ وسطیٰ میں تیار ہوئی تھیں۔ آج کل مقابیت کی کڑی سیاسی اور دوسرے اعتبارات سے اپنی اہمیت کھو چکی ہے؛ اگر ہم اپنے عہد کے انگریز ووٹر سے پوچھیں کہ تمہارا ہمسایہ کون ہے تو وہ غالباً جواب دے گا میرا ہمسایہ ریلوے میں کام کرنے والا اور میرا ہمسایہ کانوں میں کام کرنے والا، خواہ وہ اس سرے سے اس سرے تک کہیں کا باشندہ ہو۔ اصلی حلقہ انتخاب اب مقاسی نہیں بلکہ پیشہ ورانہ بن گیا ہے لیکن نمائندگی کی پیشہ ورانہ بنیاد دستوری نقطہ نگاہ سے ایک اجنبی سرزمین ہے اور پارلیمنٹوں کی ماں پرانہ سالی کی راحت طلبیوں میں اس کی چھان پن پر مائل نہیں ہو سکتی۔

پارلیمنٹ کا بیسویں صدی کا انگریز مداح ان باتوں کے جواب میں یقیناً کہہ سکتا ہے کہ معاملے کا فیصلہ عملی نتائج کی بنا پر کر لیجیے۔ نظری اعتبار سے وہ قبول کر لے گا کہ تیرہویں صدی کا نظام نیابت بیسویں صدی کے طبقات آبادی کے لیے غیر موزوں ہے لیکن وہ کہے گا کہ نظری اعتبار سے جو چیز غیر موزوں معلوم ہوتی ہے، وہ کام خوب دے رہی ہے۔ ہم انگریز الہیں اداروں سے خوب مالوس ہو چکے ہیں جو ہم نے اپنے ملک میں اپنے لیے اپنے ہاتھوں تعمیر کیے اور حالات کتنے ہی بدل جائیں، ہم ان سے کام لے سکتے ہیں

حقیقت یہ ہے کہ بادشاہ اگر خدا بن جائے تو ضروری ہے کہ اس کے ساتھ بڑے لکھے آدمیوں کی ایک جماعت کاروبار حکومت چلانے کے لیے موجود ہو، اس جماعت کے بغیر بادشاہ اپنا درجہ اقتدار قائم نہیں رکھ سکتا۔

”میں نے اسے دیکھا ہے جسے زد و کوب کیا جاتا ہے، اسے جسے زد و کوب کیا جاتا ہے؛ تمہیں چاہیے کہ اپنا دل کتابوں میں اٹکو۔ میں نے اسے دیکھا ہے جسے جبری مزدوری سے نجات ملی؛ دیکھ کتابوں سے اچھی کوئی چیز نہیں۔۔۔۔۔۔ جس فن کار کے ہاتھ میں چھینی ہوتی ہے، وہ زمین کھودنے والے کے مقابلے میں زیادہ تھک جاتا ہے۔۔۔ پتھر لگانے والا معمار سخت پتھر کے ہر قسم کے کام کی تلاش کرتا ہے، جب وہ کام کر چکا ہے تو اس کے بازو تھک جاتے ہیں اور وہ کام سے رو جاتا ہے۔۔۔۔۔۔ کپیتوں میں کام کرنے والے کا کام ہمیشہ جاری رہتا ہے؛۔۔۔۔۔۔ وہ بھی اتنا تھک جاتا ہے کہ بیان نہیں ہو سکتا۔۔۔۔۔۔ جلاہا اپنی کارگاہ میں عورتوں سے بھی زیادہ بری حالت سے دو چار ہوتا ہے، اس کی رائیں پیٹ سے چمٹی رہتی ہیں، سانس کے لیے تازہ ہوا نہیں ملتی۔۔۔۔۔۔ یہ

بھی بنا دوں کہ ماہی گیر کا حال کیا ہوتا ہے۔ کیا اسے دریا پر اس جگہ کام نہیں کرنا پڑتا جہاں گھڑیاں ہوتے ہیں؟ ۔۔۔۔ کوئی پیشہ ایسا نہیں جس میں ڈالر کٹر کی ضرورت نہ ہو سوائے عہد کے پیشے کے اور عہد ہی حقیقت میں ڈالر کٹر ہوتا ہے۔۔۔۔

مشرق اقصیٰ کی دلیا میں بھی مصری حکومت علماء کی ایک مثال اعلیٰ کے کاہنوں کی شکل میں ملتی ہے۔ کنفیوئیس کے پیروؤں میں سے ایک عالم فخریہ بیان کرتا تھا کہ اس نے محنت کش عوام کا بوجھ کم کرنے کے لیے انگلی اٹھانے سے صرف اس لیے بے دردانہ انکار کر دیا کہ اس کے ناخن زیادہ سے زیادہ لمبے ہو جائیں تاکہ اس کی انگلیاں قلم پکڑنے کے سوا اور کسی کام کی نہ رہیں۔ مغرب اقصیٰ کی تاریخ کے تمام تقریرات و مواقع میں یہ چینی اعلیٰ اپنے مصری ہم مشربوں کی طرح اپنی حیثیت بحال رکھنے میں زیادہ سے زیادہ کوشاں رہے ہیں، مغربی ثقافت کے اثر نے بھی انہیں ان کے مقابلوں سے معزول نہ کیا اگرچہ کنفیوئیس کی تعلیمات کی سلسلہ کتابوں کے امتحانات باقی نہ رہے؛ اعلیٰ ہستور کسانوں پر مسلط ہیں اور انہیں شکاکو کی یونیورسٹی یا لندن کی درس گاہ معاشیات و سیاسیات کی سندیں دکھا دیتے ہیں۔

مدت کے مصیبت زدہ آدمیوں کی تکالیف مصری تاریخ کے مطابق اس طرح کم ہوئیں کہ شاہی اقتدار تدریجاً کم ہوتا گیا لیکن اس کے ساتھ ساتھ طبقاتی کاہنوں کی شہرت میں اضافہ ہوتا رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ذہنی اقتدار کا بوجھ کافی نہ سمجھتے ہوئے ”نئی سلطنت“ نے ان پر پروتوں کو مسلط کر دیا؛ یہ آخری گروہ شہنشاہ طوطس سوم (۱۸۹۰-۱۸۳۶ ق۔ م) کے عہد میں تہیہ میں آمون راع کے بڑے پروت کی صدارت میں اتحاد مصر کے ایک زبردست نظام کی شکل میں منظم ہوا، اس وقت سے مصری عامل کے ساتھ ایک مصری برہمن شریک ہو گیا۔ یہ بوجھ مصری سرکس کے گھوڑے کی کمر توڑنے اور اسے منہ کے بل گرا کر آخری سفر پر روانہ کر دینے کے لیے کافی تھا لیکن ایک تیسری سواری بھی جو شان دار فوج تھی، بھروں اور فریسیوں کے بچھے زناتہ زن میں بٹھا دی گئی۔

مصری معاشرہ اپنے طبعی دور حیات میں عسکریت سے اسی طرح آزاد رہا تھا جس طرح آرتھوڈوکس مسیحی معاشرہ اپنے دور نشو و ارتقاء میں آزاد رہا تھا۔ جب ہکسوس سے مقابلہ آ پڑا تو یہ معاشرہ اسی طرح فوجی اقدامات

پر مجبور ہوا، جس طرح مشرق وسطیٰ سلطنت بلغاریہ کے ساتھ مقابلہ آ پڑنے پر مجبور ہوئی تھی۔ ہکسوس کو مصری دنیا کے دالہ سے باہر نکالنے پر قناعت نہ کرتے ہوئے اٹھارہویں خاندان کے شہنشاہ دفاع سے گزر کر اقدامات کی ترغیب سے مجبور ہو گئے اور انہوں نے ایشیا میں مصری سلطنت کے قیام کا ارادہ کیا۔ اس لا ابالی سرگرمی کا آغاز سہل تھا لیکن اس سے دست کش ہونا اتنا سہل نہ تھا؛ جب لہر نے پلٹا کھایا تو انیسویں خاندان کے شہنشاہ اس امر پر مجبور ہوئے کہ مصری فوج کی گھنٹی ہونے کو قوت کو جبری بھرتی سے پورا کر کے مصر کی آزادی بحال رکھیں۔ بیسویں خاندان کے عہد میں یہ پرانا اور مصیبت زدہ ڈھانچا یورپی، افریقی اور ایشیائی برہمنوں کے خلاف قوت کا ایک زبردست کارنامہ انجام دینے کے بعد فالج کا شکار ہو گیا، یہ برہمنوں کے بعد کی مہاجرت کے سلسلے میں اقدامات پر آمادہ ہوئے تھے۔ جب یہ ڈھانچہ زمین پر بالکل چٹ کر گیا تو بڑے لکھے عامل اور بیماری اپنے مناصب پر محکم بیٹھے تھے اور ان کی ایک ہڈی بھی نہ ٹوٹی تھی؛ لہذا کے حملہ آور کا ہوتا ان کے ساتھ شامل ہو گیا اور ایک قسمت آزمایا سہمی کی حیثیت میں اس مصری دنیا میں پہنچ گیا جس کی سرحدوں سے اس کے دادا کو مقامی مصری فوجوں نے آخری شکست دے کر پسپائی پر مجبور کر دیا تھا۔ گیارہویں صدی قبل مسیح میں لیبیا کے کرایہ دار سپاہیوں سے جو فوجی طبقہ معرض وجود میں آیا، وہ ایک ہزار سال تک مصری معاشرے پر مسلط رہا؛ اعدا کے خلاف میدان جنگ میں تو وہ بنی چربوں اور سپارٹا والوں جیسا خوف ناک نہ تھا لیکن وطنی کسانوں کو کچلنے کے لیے اس کا بوجھ بلاشبہ بہت بھاری تھا۔

۵۔ مکافات تخلیقیت

عارضی تخلیق کی پرورش

مچھلیاں، حشرات اور حیوانات لیونہ؛ اگر ہم تکنیک کی پرستاری کو زیر غور لائیں تو ان مثالوں کی یاد تازہ کر لینی چاہیے جو پہلے ہمارے مطالعے میں آ چکی ہیں اور ان میں پاداش اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی۔ عثمانیوں اور سپارٹا والوں کے مجلسی نظام کی بنیادی تکنیک یہ تھی کہ انسان سوشلی کی نگہ بانی اور انسانوں کی صید انگنی کے ساتھ ساتھ ان اداروں کی بوجا بھی بتوں کی طرح شروع کر دی گئی جن کے ذریعے سے یہ سرگرمیاں جاری تھیں اور جب ہم

ان واماندہ تہذیبوں کا معاملہ سامنے لاتے ہیں جن کی ترقی انسانی دعوت ہائے مقابلہ کے باعث نہیں بلکہ مادی دعوت ہائے مقابلہ کے باعث رکی تو تکنیک کی برستاری ان کے بڑے المیے پر حاوی نظر آتی ہے۔ خانہ بدوش اور اسیو اس وجہ سے معرض واماندگی میں پہنچے کہ انہوں نے اپنی قوتوں کو کڑھ بانی اور حید افکنی کی تکنیک میں مرککز کر دیا، ان کی یک رخی زندگیوں نے رجعت تہقہری کی بنا پر انہیں حیوانیت کی منزل میں پہنچا دیا جو انسان کی صلاحیت ہمہ گیری کی نفی ہے اور اگر ہم اس سیارے پر تاریخ حیات کے ان ادوار کو زیر غور لائیں جو انسانوں کے ظہور سے پیش تر گزر چکے تو ہمیں اس قانون کی "اور مثالیں بھی مل جائیں گی۔ دور جدید کے ایک مغربی فاضل نے اس قانون کو مندرجہ ذیل انداز میں بیان کیا ہے اور وہ انسانی اور غیر انسانی دائرے میں اس کے عمل کا تقابلی مطالعہ کر چکا ہے :

"زندگی سمندر میں شروع ہوتی ہے اور وہاں یہ غیر معمولی صلاحیت پیدا کر لیتی ہے۔ مچھلیوں سے ایسے نمونے معرض وجود میں آئے جو حد درجہ کام یاب تھے (جیسے شارک مچھلیاں) کہ اب تک بلا تغیر موجود ہیں لیکن ارتقاء کا اصل راستہ اس سمت میں نہیں۔ ارتقاء کے سلسلے میں ڈاکٹر ایچ کا یہ جامع قول غالباً دواً درست ثابت ہوا ہے کہ کام یابی سے بڑھ کر ناکامی کوئی نہیں۔ جو مخلوق اپنے ماحول سے کامل مطابقت پیدا کر لیتی ہے اور جو جانور اپنی ساری قابلیت اور قوت حیات کو پیش نظر ماحول میں کام یاب بننے کے لیے مرککز کرتا اور لگاتا ہے، وہ کسی بڑے تغیر کے پیش آ جانے پر اس کے مقابلے کی تاب نہیں لا سکتا، اس کے تمام وسائل جاری اور عادی مواقع کی ضروریات کو پورا کرنے میں صرف ہو جاتے ہیں! اس طرح وہ عہد بہ عہد یکسر یکسر کفایت بنتا جاتا ہے، انجام کار یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ کسی ارادی کوشش یا غیر مطابق حرکت کے بغیر زندگی گزارتا رہتا ہے۔ خاص اس دائرے میں وہ دوسرے حریفوں کو شکست دے سکتا ہے لیکن اگر دائرہ عمل بدل جائے تو اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ معدوم ہو جائے گا۔ صلاحیت کی یہی کام یابی ہے جو انواع کی

بے اندازہ تعداد کے خاتمے کا موجب بنی، ان انواع نے اپنی روح حیات کے تمام وسائل موجود چیزوں کے ساتھ مطابقت میں صرف کر دیے تھے، بے وقوف کنواریوں کی طرح ان کے پاس نئے تطابقات کے لیے تیل باقی نہ تھا! ان پر مصیبت آپکی تھی، نئے حالات سے مطابقت پیدا نہ کر سکے اور معدوم ہو گئے۔"

تاریخ ارض کے بحری دور میں زندگی کے مادی ماحول سے مطابقت میں مچھلیوں کی تکنیکی کام یابی مکمل تھی، اسی وجہ سے مہلک ثابت ہوئی۔ مذکورہ بالا فاضل نے اس موضوع پر آگے چل کر نئی روشنی ڈالی ہے :

"جب زندگی صرف سمندر تک محدود تھی اور مچھلیاں نشو و ارتقاء پا رہی تھیں تو انہوں نے ایک ایسی شکل پیدا کی جس میں ریڑھ کی ہڈی رونما ہو گئی، یہ ریڑھ کی ہڈی والے جانور اس زمانے میں سب سے اونچے تھے۔ ریڑھ کی ہڈی کے دونوں طرف سر کی مدد کے لیے محسوس کرنے والی مونچھیں ہنکنے کی طرح پیدا ہو گئیں، یہی ہنکنے آگے چل کر مچھلیوں کے اگلے بازو بن گئے۔ شارک مچھلی میں اور تقریباً تمام مچھلیوں میں یہ محسوس کرنے والے آلے خاص استعمال کی بنا پر محسوس کرنے والے نہ رہے بلکہ چپو بن گئے! حیرت انگیز طور پر اصل پنجوں کے ذریعے سے ان کے لیے شکار میں بہت آسانی پیدا ہو گئی۔ تیز رد عمل پر زندگی کا انحصار تھا، چپ چاپ محسوس کرتے رہنے سے کچھ فائدہ نہ پہنچ سکتا تھا اور یہ پہنچے نہ صرف آزمائش، تفتیش اور جائزے ہی سے محروم ہوئے بلکہ ہانی میں نقل و حرکت کے لیے انتہائی اصلح آلے بن گئے مگر ہانی کے سوا کہیں کام نہ دے سکتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان آلوں اور ریڑھ کی ہڈی کے پیدا ہونے سے پہلے کی زندگی گرم علاقوں کے ہابیباب جوہڑوں میں بسر ہوتی ہوگی اور غالباً جان دار ہمیشہ سطح سے ملے رہتے ہوں گے

جیسے آج کل گرلٹ پھولی اپنے محسوس کرنے والے آلوں کو تھ ہر جائے رکھتی ہے۔ لیکن جب نادانستہ تیز حرکت کا بدوست ہو گیا تو پھولیاں اس میں درجہ اختصاص پیدا کر کے پانی میں چکر لگائے لگیں اور وہ سطح یا دوسری ٹھوس چیزوں سے بالکل بے علائقہ ہو گئیں۔۔۔۔۔ ہائی۔۔۔۔۔ ان کا مرکز حیات رہ گیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نئے حالات میں ان کے لیے نقل و حرکت کی صلاحیت بہت محدود ہو گئی۔۔۔۔۔

پھولیوں نے اس کے بعد اپنے سے اونچے درجے کے جو حیوان پیدا کیے وہ ایسے ہوں گے جو اپنے بازوؤں سے کام لینے میں درجہ اختصاص حاصل نہ کر سکے۔ پہلے پہل یہ جانور سطح سے چمٹے رہتے ہوں گے، اس بنا پر پھولیوں کے مقابلے میں ان کو حرکت میں لانے کا ذریعہ مختلف ہوگا، پھولیاں ٹھوس ماحول سے بالکل بے تعلق ہو چکی تھیں۔ دوسرے یہ جانور پایاب پانیوں میں رہتے ہوں گے اور اپنے اگلے اعضا کے ذریعے سے زمین کے ساتھ تعلق قائم رکھتے ہوں گے، اسی لیے پانی میں تیرانے والے پنچوں کو وہ نشو و ارتقاء کے درجہ کمال پر نہ پہنچا سکے تھے لہذا وہ ان پنچوں سے عارضی طور پر تنفیس کا کام لیتے رہے۔ اس قسم کے جانور کا ڈھانچا دریافت ہو چکا ہے! یہ ایسا جانور ہے جس کے اگلے اعضا بھدے قسم کے ہاتھ معلوم ہوتے ہیں، بازو معلوم نہیں ہوتے۔ یہ جانور پایاب جوہڑوں سے نکل کر سیل زدہ کناروں پر آ گئے، گہرا سمندر پہنچنے رہ گیا، زمین سے تعلق پیدا ہو گیا اور دو چپائیں معرض وجود میں آ گئے۔“

تیز دست اور ایک رخ پھولیوں کے مقابلے میں ذوات الحیاتی کی کام باں اس ڈرامے کا بالکل ابتدائی منظر ہے جو بار بار ہمارے سامنے مختلف اوقات میں اور کرداروں کی مختلف تبدیلیوں کے ساتھ رونما ہوتا رہا۔ اس کا دوسرا منظر وہ ہے جو ہماری توجہ کو اپنی طرف جذب کرتا ہے جس میں پھولیوں کا

۱- جیرالڈ ہرڈ کی کتاب ”تہذیب کا ماخذ“، ص ۶۷ تا ۶۹ -

ہارٹ ذوات الحیاتی نے ادا کیا اور حشرات کی ایک خوف ناک جنس پیدا ہوئی۔ پھر ذوات الحیاتی کا ہارٹ ان حیوانات لبونہ کے اسلاف نے سنبھال لیا جن میں انجام کار انسانی روح نے جسم کی شکل اختیار کی۔ ابتدائی حیوانات لبونہ (دودھ پلانے والے جانور) کم زور اور ہست قد تھے، وہ اس بنا پر اچانک زمین کے وارث بن گئے کیوں کہ شان دار حشرات جو ان سے پیش تر غلوتات کے بادشاہ تھے، اس میراث کو خالی چھوڑ گئے تھے۔ زمین کے دوسرے دور کے حشرات اسکیموؤں اور خانہ بدوشوں کی طرح ناقصین کی حیثیت رکھتے تھے لیکن وہ اپنی فتح کے مہمات سے اس بنا پر محروم ہو گئے کہ ایک ہی قسم کی زندگی کے لیے انہوں نے اندھا دھند درجہ اختصاص حاصل کرنے پر توجہ جائے رکھی:

”حشرات کا اچانک خاتمہ بلاشبہ انسان کے ظہور سے پہلے زمین کی پوری تاریخ میں نہایت انقلابی واقعہ ہے۔ یہ غالباً زمین کے پکسان گرم موسم کی طویل مدت کے خاتمے پر پیش آیا، اس کے ساتھ ہی زمانہ سخت تر ہو گیا جس میں سرما کی تیزی بہت بڑھ گئی! موسم گرما بھی آنا تھا لیکن تھوڑی مدت کے لیے اور خاصا گرم ہوتا تھا۔ زمین کے دوسرے دور میں جتنے حیوانات یا نباتات تھے، وہ گرم ماحول سے مطابقت پیدا کر چکے تھے، سردی کے مقابلے کی ان میں صلاحیت بہت کم تھی۔ جو نئے حیوانات پیدا ہوئے وہ سب بانوں سے بڑھ کر درجہ حرارت کی بڑی سے بڑی تبدیلیوں کا مقابلہ کر سکتے تھے۔۔۔۔۔

باقی رہا یہ امر کہ آیا حیوانات لبونہ کو یہی مقابلہ پیش آیا اور انہوں نے ماحول سے کم مطابقت رکھنے والے حشرات کو خارج کیا۔۔۔۔۔ اس قسم کے براہ راست مقابلے کی کوئی شہادت دست یاب نہیں ہوئی۔ زمین کے دوسرے دور کے اواخر میں ایسے جانور ملتے ہیں جن کے جبرے چھوٹے تھے! ان کی عام حیثیت حیوانات لبونہ کی ہے لیکن ایسا کوئی نشان اور کوئی مڈی نہیں ملی جو یہ ثابت کر سکے کہ زمین کے دوسرے دور میں ایسے حیوانات لبونہ بھی موجود تھے

جو دنو-ار کا مقابلہ کر سکتے تھے۔۔۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالکل بے حقیقت سے حیوانات تھے جن کے قد چوہوں اور چوہوں کے برابر تھے۔^۱

مسٹر ویلز نے جو نظریات پیش کیے ہیں، وہ اس حد تک سب کے نزدیک عموماً مسلم ہیں؛ حشرات کی جگہ حیواناتِ لبونہ نے اس لیے لی کہ یہ بے ڈول غفرت نئے حالات سے مطابقت کی صلاحیت کھو چکے تھے۔ لیکن جس امتحان میں حشرات ناکام رہے، اس میں حیواناتِ لبونہ کو کس بنا پر زندہ رہنے میں کامیابی حاصل ہوئی؟ اس حد درجہ دل چسپ مسئلے کے باب میں جن دو مصنفوں کی تصانیف سے ہم نے اقتباسات پیش کیے ہیں، وہ باہم مختلف الرائے ہیں۔ مسٹر ایچ۔ جی ویلز کے بیان کے مطابق یہ ابتدائی حیوانات لبونہ اس لیے زندہ رہے کہ ان کے جیسوں پر بال تھے جو انہیں سردی سے بچا سکے۔ اگر اس باب میں "اور کچھ نہیں کہا جا سکتا تو ہمیں صرف یہ سبق ملتا ہے کہ بال بعض حالتوں میں فلس سے بہتر ذریعہ تحفظ ہیں لیکن مسٹر ہرڈ کی رائے یہ ہے کہ جس چیز نے حیواناتِ لبونہ کو بچایا، وہ مادی نہیں بلکہ نفسی تھی اور اس نفسی دفاع کی قوت روحانی عدم تحفظ میں مضر تھی اور یہ دور انسانیت سے پیش تر کے اس اصول ارتقا کی ایک مثال ہے جسے ہم نے تالیف سے تعبیر کیا۔

"عظیم الجثہ حشرات حیواناتِ لبونہ کے نمایاں ہونے سے پیش تر ہی یاس خیز حد تک تنزل پزیر ہو چکے تھے۔۔۔۔۔ ان کا آغاز چھوٹے چھوٹے سریع الحركت اور مستعد جانوروں کی حیثیت میں ہوا تھا۔ وہ اتنے بڑے ہو چکے تھے کہ ان زمینی آہن پوشوں کے لیے نقل و حرکت مشکل ہو گئی تھی۔۔۔۔۔ ان کے دماغ عملاً بے وجود رہے، ان کے سر پیرسکوپ یا سانس لینے کی نلکیوں یا موچنوں سے زیادہ حیثیت نہ رکھتے تھے۔ اس طرح وہ تو آہستہ آہستہ بھول بھول کر سخت ہو رہے تھے اور اچھے انجام کو پہنچ رہے تھے، ادھر وہ مخلوق تیار ہو رہی تھی جو زندگی کی مقرر کی ہوئی حدوں کو بھانڈ کر

۱- ایچ۔ جی۔ ویلز کی کتاب "تاریخ کا خاکہ"، ص ۲۲ تا ۲۴۔

آگے بڑھنے اور قوت و آکامی کی نئی منزل میں سفر شروع کرنے والی تھی اور زندگی جس اصول کو احساس و آکامی ہے، خطرے کی زد میں آنے سے نہ کہ محفوظ رہنے سے، برہنگی سے نہ کہ قوت سے، چھوٹائی سے نہ کہ بڑائی سے نشوونما دیتی ہے، اس کی وضاحت کا روشن تر طریقہ کوئی نہیں۔ حیواناتِ لبونہ کے پیشرو۔۔۔۔۔ وہ چھوٹے چھوٹے چوہوں جیسے جانور ہیں۔ جو دنیا غفرتوں سے بھری پڑی تھی! اس میں مستقبل اس مخلوق کے حوالے ہوا جو اپنا وقت دوسروں کے وجود سے خبردار ہونے اور ان کے سامنے جھکنے میں گزار سکتی تھی۔ اس کے پاس حفاظت کا کوئی سامان نہ تھا اس لیے کہ فلس کی جگہ اسے بال ملے تھے، اسے کسی کام میں درجہ اختصاص حاصل نہ تھا؛ بے شک اسے محسوس کرنے والے اگلے اعضا ملے تھے، وہ موبہیں چہرے اور سر پر لمبے بال۔۔۔۔۔ جو اسے

ہر وقت اکسائے رہیں۔ کان اور آنکھیں ترقی کر کے اعلیٰ پیمانے پر پہنچ گئیں؛ اس کا خون گرم ہو گیا تاکہ وہ سرما میں بھی برابر بیدار رہے جب حشرات حس و حرکت کھینچ کر خواب گراں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔۔۔۔۔ اس طرح اس کی بیداری و آکامی بڑھتی اور ترقی کرتی ہے، متنوع اور مسلسل محرک کے رد عمل میں متنوع جواب پیدا ہوتے ہیں۔ اس مخلوق کی چوں کہ پہلے کوئی نظیر موجود نہیں اس لیے یہ ایک نہیں کئی جواب پیش کرنے کی اہل ہے جن میں سے کوئی بھی اصل مسئلے کا حل نہیں۔^۱

اگر یہ ہمارے ابوالبابا کی صحیح تصویر ہے تو ہمیں یہ بھی تسلیم کر لینا چاہیے کہ ہمارے لیے اس پر نظر بجا ہے اور یہ بھی تسلیم کر لینا چاہیے کہ ہم ہمیشہ اس کے خلاف الرشید ہونے کا ثبوت نہیں دیتے۔

مکاناتِ صنعت: کوئی سو سال گزرے برطانیہ عظمیٰ کو محض دعویٰ نہ

۱- جبرالہ ہرڈ کی کتاب "تہذیب کا ماخذ"، ص ۷۱، ۷۲۔

تھا بلکہ وہ حقیقتاً دنیا بھر کی کارگاہ تھا، آج وہ دنیا کی کئی کارگاہوں میں سے ایک ہے جن کے درمیان مقابلہ در پیش ہے اور اس کا کاروبار مدت سے نسبتاً گھٹنا چلا جا رہا ہے۔ اس موضوع پر بے شمار اہل قلم نے خامہ فرسائی کی ہے کہ ”آپا برطانویہ عظمیٰ ختم ہو چکا ہے“؟ اور اس کے مختلف جواب دیے گئے ہیں۔ اگر ہم تمام عوامل کو پیش نظر رکھیں تو غالباً کہہ سکتے ہیں کہ گزشتہ ستر سال میں ہمارے متعلق جو امیدیں قائم کی جا سکتی تھیں ان سے یہ حیثیت مجموعی پتر ہی رہے۔ اگرچہ اس بارے میں اس انداز کے قنوطی اور سرزنش دوست پیش گوئیوں کے لیے بھی بدادہٴ خاص مواد موجود ہے جن کی کیفیت سیمولن پلر کے ایک نہایت روشن قول میں بیان ہوئی ہے، جو ایک برائی ضرب المثل کے عکس پر مبنی ہے۔ اگر کوئی شخص وہ بات بتانا چاہے جو ہمارے سب سے بڑے قصور کی دستاویز ہو تو وہ ہماری صنعت کاری کے علم داروں کی قدامت پسندی پر انگلی رکھنے کا جنھوں نے ان رفتہ رفتہ منسوخ ہو جانے والی تکنیکوں کی پرستاری جاری رکھی جن کی بدولت ہمارے اجداد نے بے اندازہ دولت کائی تھی۔

غالباً زیادہ عبرت افزا اور کم عام مثال ہمیں ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں مل سکتی ہے۔ اس حقیقت سے غالباً کسی کو انکار نہ ہوگا کہ انیسویں صدی کے وسط میں امریکی اپنی صنعتی ایجادات کی ندرت اور تنوع میں تمام قوموں پر سبقت لے گئے اور ان صنعتوں سے عملی مقاصد میں فائدہ اٹھانے کے سلسلے میں ان کی سبقت قائم رہی۔ سلائی کی مشین، ٹائپ رائٹر، بوٹ بنانے کی مشین، میک کارٹک کی فصل کاٹنے والی مشین امریکیوں کی ان ایجادات میں سے ہیں جن کی یاد یکایک تازہ ہو جاتی ہے لیکن ایک ایجاد ایسی بھی تھی جس میں امریکی مقابلہ برطانویوں سے بہتینی طور پر پیچھے رہ گئے اور ان کی یہ پس ماندگی اس بنا پر بطور خاص حیرت انگیز بن جاتی ہے کہ یہ اس پشت ڈالی ہوئی ایجاد اس امریکی ایجاد میں ایک اصلاح پر مبنی تھی جو امریکی صدی کے آغاز ہی میں کر چکے تھے یعنی دھاتی جہاز۔ امریکیوں نے چربی سے چلنے والا جو مشین ایجاد کیا تھا، وہ تیزی سے بھٹلنے والی جسموریت کے ہزاروں میل لمبے زمین بند اور قابل جہاز رانی آبی راستوں پر حمل و نقل کی سہولتوں میں نہایت اہم اضافہ

۱۔ کوئی ملک اپنے پیغمبروں کے ارشادات کے -وا عزت سے بالکل محروم نہیں۔

تھا جن سے شاہی افریقہ کو حصہ وافر ملا تھا۔ اس کام بانی کا براہ راست نتیجہ تھا کہ برطانویوں کے مقابلے میں امریکی بیج دار سائق کی شناخت اور اعلیٰ ایجاد کو بحری جہاز رانی کے لیے استعمال کرنے میں بہت سست رفتار رہے؛ اس سلسلے میں وہ ایک عارضی تکنیک کی پرستاری کی طرف شدت سے مائل رہے۔ مکانات جنگ آرائی: چھوٹے سے نرم ہشم والے حیوانات لیونہ اور عظیم الجثہ ٹمس والے حشرات کے درمیان حیاتیاتی مقابلے کی مثال جنگ آرائی کی تاریخ میں (حضرت) داؤد اور جالوت کی قوت آزمائی کی داستان پیش کرتی ہے۔

اسرائیلی فوجوں کو دعوت مقابلہ دینے کی مہلک ساعت سے پیش تر جالوت اپنے بھالے کے بل پر جس کی چوڑی ایسی تھی جیسے جلاہے کا شہتیر اور جس کا بول چہ سو مثال لوٹے کا تھا، ایسی شان دار کام پایاں حاصل کر چکا تھا اور خود، زور، سپرچہ اور ساق پوش اسے دشمنوں کے ہتھیاروں کی ضرورت سے اس درجہ محفوظ رکھتے رہے تھے کہ اس کے دماغ میں کسی متبادل ہتھیار کا تصور بھی نہ آسکتا تھا؛ اسے یقین ہو چکا تھا کہ یہ ہتھیار اسے شکست سے حصہ نہ لے کر محفوظ کر چکے ہیں؛ وہ سمجھ چکا تھا کہ جو اسرائیلی اس کی مبارزت کا جواب دینے کے لیے سامنے آئے گا وہ بھالا ہی لے کر آئے گا اور اس ہتھیار کے استعمال میں یہ ہر حال اس سے ادنیٰ ہوگا۔ یہ دو خیال جالوت کے دماغ میں اس طرح پیوست ہو چکے تھے کہ جب اس نے (حضرت) داؤد کو اپنے مقابلے کے لیے آتے دیکھا در آن حالیکہ ان کے بدن پر نہ تو زور تھی اور نہ ان کے ہاتھ میں کوئی ہتھیار تھا جو نگاہ کو اپنی طرف متوجہ کر سکتا، صرف ایک لائبر تھی تو اسے خوف و حراس کے بجائے غصہ آ گیا اور بولا: ”کہا میں کشادہ ہوں جو تو لائبر لے کر میرے پاس آتا ہے؟“ جالوت کو یہ احساس نہ ہوا کہ جس شے کو اس نے جوان (داؤد) کی ناشائستگی کہا، وہ ایک سوجی سوجی ہتھیار تھی، وہ اس حقیقت کو نہ دیکھتا کہ (حضرت) داؤد جان چکے تھے اور اسی وضاحت سے جان چکے تھے جس وضاحت سے جالوت جانتا تھا کہ جالوت کے ساز و سامان حرب کے ساتھ وہ اس کی برابری کا دم نہیں مار سکتے؛ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے جالوت کے دیے ہوئے ساز و سامان کو مسترد کر دیا تھا۔ جالوت گویا کا اندازہ نہیں کر سکا، نہ وہ جان سکا کہ گڑبے نے چھوٹے میں کیا آفت جمی ہوئی ہے؛ ان حالات میں یہ بدعصب و مغرور و مباہرات کے ساتھ اپنے حضرت ناک الخاتم کی طرف رجوع

تاریخی حقیقت یہ ہے کہ منویوں کے بعد کے دور مہاجرت کا بھاری اسلحہ والا سپاہی جات کا جالوت یا لڑائے کا ہیکٹر (حضرت) داؤدؑ کے گولیے یا فلک ٹیس کی کان سے مغلوب نہ ہوا بلکہ اسے سرس ڈون کے صف بند سپاہیوں نے ختم کیا! یہ ایک عظیم الشان صف بندی تھی جس میں بھاری اسلحہ والے سپاہی دوش بدوش اور سپر بہ سپر کھڑے ہو جاتے تھے۔^۳ اگرچہ اس صف بندی کا ایک سپاہی ساز و سامان جنگ کے اعتبار سے ہیکٹر یا جالوت کی مثال تھا لیکن روح و قلب کے اعتبار سے وہ ہوسر کے بھاری اسلحہ والے سپاہی کی ضد تھا۔ صف بند سپاہیوں کا جوہر قوت وہ فوجی ضبط و نظم تھا جس نے جنگ جو افراد کے ایک انبوه کو ایسے منظم لشکر کی حیثیت دے دی تھی کہ وہ غیر منظم افراد کے مقابلے میں خواہ وہ ساز و سامان کے اعتبار سے کتنی ہی اعلیٰ حیثیت کیوں نہ رکھتے ہوں، دس گنا زیادہ کام انجام دے سکتا تھا۔

اس نئی فوجی تکنیک کی چھلک اگرچہ ایلڈ میں بھی ملتی ہے لیکن تاریخ کے سنج پر اس کا پلا ظہور سپارٹا کے صف بند سپاہیوں کی شکل میں ہوا جو ٹرائیس کے اواجیز کے زیرِ ویم کے ساتھ سپارٹا اور سینا کی دوسری جنگ میں شریک ہوئے اور فتح پائی جو مجلسی اعتبار سے ان کے لیے تباہی خیز ثابت ہوئی! لیکن اس فتح پر یہ داستان ختم نہیں ہوئی۔ اپنے تمام دشمنوں کو میدان سے نکل چکنے کے بعد سپارٹا کے یہ صف بند اپنے ”چیوؤں کا سہارا

۱۔ یونانیات کے مطابق یہ ہرکولیز کا تیر بردار تھا۔ جنگ لڑائے کے دسویں سال یونانیوں کو معلوم ہوا کہ جنگ ہرکولیز کے تیروں سے ختم ہوئی، اس بنا پر فلک ٹیس کو لانے کے لیے آدمی بھیجے گئے! چنانچہ اس نے لڑائے کے بہت سے آدمی مارے۔ (مترجم)

۲۔ تھیل کی جنوبی سرحدوں کے لوگ جو ایکلیز کے ساتھ جنگ لڑائے کے لیے گئے تھے۔ (مترجم)

۳۔ ایلڈ، II ۱۶-۲۱۱ تا ۲۱۴۔

۴۔ ایک یونانی شاعر جس نے ایک جنگ میں اپنے ساتھیوں کو جنگی نغمے سنا سنا کر اتنے جوش حمیت سے لبریز کر دیا تھا کہ وہ اپنے دشمنوں کو شکست دینے میں کامیاب ہوئے۔ (مترجم)

لے کر مصروفِ استراحت ہو گئے اور چوتھی صدی قبل مسیح میں انہوں نے پہلے پہل اینٹھنز کے سنگ باروں کے ہاتھ سے ذلت خیز شکست کھائی! یہ گویا ”داؤدون“ کا ایک گروہ تھا جن کے مقابلے سے سپارٹا کے صف بند ”جالوت“ عہدہ برآ نہ ہو سکتے تھے۔ دوسری شکست تھیبز کے فوجی برے سی معائنہ ایماڈ کے ہاتھوں ہوئی۔ اینٹھنز اور تھیبز کی تکنیکیں ۳۳۸ ق۔م میں مقدونیہ کی ایک فوجی ترتیب کے مقابلے میں متعاقب اور کم زور ثابت ہوئیں! مقدونی ترتیب میں مشاق جنگجوؤں اور صف بندوں کو رسالے کے ساتھ ملا کر ایک زبردست جنگی قوت بنا دیا گیا تھا۔

سکندر کے ہاتھوں ہخامنشی سلطنت کی تسخیر مقدونیہ کے طریق جنگ کی صلاحیت کا قاطع ثبوت تھی اور صف بندی کا مقدونی نقشہ ایک سو ستر سال تک فوجی تکنیک کا پگنہ کارنامہ بنا رہا یعنی جنگ کائیرونیا سے لے کر جس نے یونان کی شہری ریاستوں کی شہری ملیشیا کی برتری ختم کی، جنگ پڈنا تک جس میں مقدونیہ کے صف بند رومی لیجین کے ہاتھوں مغلوب ہوئے۔ مقدونیہ کی فوجی ظفر مندوبوں کے اس سنسنی پیدا کرنے والے انجام کا سبب یہ تھا کہ یہ لوگ ایک عارضی تکنیک کی پرستاری میں لگے رہے حالانکہ وہ عہد پیری کو پہنچ چکی تھی۔ اہل مقدونیہ اپنے ”چیوؤں کا سہارا“ لے کر مصروفِ استراحت رہے، انہیں یقین تھا کہ یونانی دنیا کے مغربی حواشی کے سوا سب لوگ ان کا لوہا مان چکے ہیں! اس کے برعکس رومیوں نے ہینی ہال کے ساتھ ایک خوف ناک جنگ میں مصیبتیں جھیل کر جو تجربے حاصل کیے تھے، ان کی روشنی میں وہ فنونِ جنگ کے اندر انقلاب پیدا کرتے رہے۔

رومی لیجین نے مقدونی صف بندوں پر اس لیے فتح پائی کہ انہوں نے ہلکے ہتھیاروں والے پیادوں اور لمبی برچھیوں والے صف بندوں کے مل جل کر لڑنے کا طریقہ کمال پر پہنچا دیا، انہوں نے ترتیب کی ایک نئی شکل ایماڈ کی اور نئے نمونے کے ہتھیار بنائے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ رومیوں کا ہر جیش ہلکے ہتھیاروں والے پیادوں کا کام بھی دے سکتا تھا اور بھاری اسلحہ والے سپاہیوں کا بھی اور وہ دونوں دشمن کے مقابلے میں ایک لمحے کے اندر اپنا طریق جنگ تبدیل کر سکتے تھے۔

پڈنا کی جنگ کے وقت رومیوں کو یہ کمال حاصل کیے صرف ایک ہشت

گزری تھی کیوں کہ بولانی دلیا ہر اٹلی کا سایہ ہڑنے سے تھوڑی ہی دیر پہلے جنگ کٹائی میں (۲۱۴ ق۔ م) مقدونی دور سے پیش تر کے صف بند میدان جنگ میں نظر آچکے تھے۔ جب روسیوں کی بڑی پیادہ فوج سہارنا کے صف بندوں کا پرانا طریق جنگ اختیار کر رہی تھی تو ہینی بال کے ہسپانوی اور گال رسالوں نے اسے عقب سے گھیرے میں لے لیا، پھر افریقہ کے بھاری اسلحہ والے پیادوں نے دونوں جانب سے ان پر حملہ کر کے بوہڑ بکری کی طرح ذبح کر ڈالا۔ روسی کپان اعلیٰ کو یہ خوف ناک حادثہ اس وقت پیش آیا جب وہ جیبیل ترلسی مین کی سابقہ شکست کی ضرب سے مہوت تھا اور لہلہ کر چکا تھا کہ پیروں سے برہیز کرتے ہوئے وہ اپنے بھاؤ کے لیے کوشش کرتا رہے گا؛ یہ رائے سخت غلطی پر مبنی تھی۔ کٹائی کے میدان میں سخت شکست کھا کر انہیں جو سبق حاصل ہوا، اسے پیش نظر رکھتے ہوئے پیادہ فوج کی تکنیک میں ایک اصلاح تہ دل سے قبول کر لی جس نے ایک ہی جست میں روسی فوج کو بولانی دنیا کی نہایت زبردست جنگی قوت بنا دیا، پھر انہیں زاما، سالیٹو سنالی اور پدنا میں شان دار کام پایا حاصل ہوئے؛ نیز روسیوں کو بربروں کے خلاف اور روسیوں کو روسیوں کے خلاف جنگوں کا ایک سلسلہ پیش آیا جن میں میریس سے لے کر سیزر تک جلیل القدر سپہ سالاروں کے زیر قیادت لیجین صلاحیت کے اس بلند مقام پر پہنچ گیا جس سے اونچا مقام آتش بار اسلحہ کی ایجاد سے پیش تر پیادہ فوج کے لیے ممکن نہ تھا۔ اس موقع پر جب لیجین کمال کا آخری درجہ حاصل کر چکے تھے تو انہیں مسلح سواروں کے ہاتھوں مدت تک شکستوں سے سابقہ پڑتا رہا، ان سواروں کی تکنیکی بالکل مختلف تھیں اور انہیں نے لیجینوں کو میدان جنگ سے باہر نکالا۔ لیجینوں پر سوار تیر اندازوں نے ۵۳ ق۔ م میں کرہائے ۳ کے مقام پر فتح پائی؛ اس سے پانچ سال پیش تر لیجین

- ۱۔ روسیوں اور قرطاجیوں کے درمیان ۲۰۲ ق۔ م میں جنگ ہوئی، اس میں ہینی بال نے آخری شکست کھائی۔ (مترجم)
- ۲۔ سالیٹو سنالی کے لفظی معنی ہیں ”راس الکلب“، یہ جنگ جولائی ۳۶۴ ق۔ م میں ہوئی تھی۔ (مترجم)
- ۳۔ روسیوں اور پارٹیوں کی جنگ جو ۵۳ ق۔ م میں ہوئی، اس میں ہارتھی کام باب ہوئے۔ (مترجم)

لیجین کے خلاف فرسائوس کے مقام پر لڑ چکے تھے؛ اس جنگ میں روسی پیادہ فوج کی تکنیک غالباً عہد شباب پر تھی۔ کرہائے ۴ کے مقام میں جو مصیبت پیش آئی تھی، چار سو سال بعد ۴۷۸ء میں ایلیریا نوبل کے مقام پر اس کی تصدیق مزید ہوئی اور لیجینوں پر آخری ضرب لگی؛ یہ ضرب آئینہ بندوں (Cataphract) نے لگائی، وہ زرہ پوش اور آئینہ بند سوار تھے جو بھالوں سے لڑتے تھے۔ ایلیریا نوبل کی جنگ کا حال بیان کرتا ہوا ایک روسی مؤرخ ایمپانس ماریس لیس جو ایک فوجی افسر بھی تھا، شہادت دیتا ہے کہ دو تہائی روسی فوج جرح و قتل کا ہدف بنی اور یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ روسی فوج جنگ کٹائی کے وقت سے ایسی خوف ناک تباہی کا ہدف نہ بنی تھی۔

دو جنگوں کے درمیان چھ صدیوں میں سے کم از کم چار صدی تک روسی اپنے ”چوڑوں کا سہارا لے کر مصروف استراحت رہے“ اگرچہ کرہائے ۴ کی جنگ میں انہیں انتباہ ہو چکا تھا، پھر گانہ آئینہ بندوں کے ایرانی نمونوں کے ہاتھوں ۴۶۰ء میں ولیرین کی شکست اور ۴۶۳ء میں جولین کی شکست اس پر مہر تصدیق ثبت کر چکی تھی؛ یہی آئینہ بند تھے جنہوں نے ۴۷۸ء میں ویلنر اور اس کے لیجینوں کو موت کے گھاٹ اتارا۔

ایلیریا نوبل کے خوف ناک حادثے کے بعد شہنشاہ تھیوڈوسی نے بربری سواروں کو روسی پیادہ فوج کی تباہی کے صلے میں ملازم رکھ لیا تاکہ جو خلا روسی صفوں میں ان کے ہاتھوں پیدا ہوا تھا، اسے پُر کر لے۔ جس زمانے میں کرائے کے ان بربری فوجیوں نے سلطنت کے مغربی صوبوں کو آس میں بانٹ کر جانشین بربری ریاستیں قائم کر دی تھیں اور اس طرح شہنشاہی حکومت کو اپنی کوتاہ اندیشی کی ناگزیر قیمت ادا کرنی پڑی تھی، اس زمانے میں بھی جس نئی فوج نے آخری وقت میں مشرقی صوبوں کو بربروں میں تقسیم ہونے سے بچایا تھا، وہ بربروں کے نمونے کے مطابق مسلح تھی اور انہیں کے طریقے پر سوار ہوتی تھی۔ اس مسلح تیز باز کی برتری ایک ہزار سال سے بھی زیادہ مدت تک کامیاب رہی اور اس کا مکانی انتشار اور بھی حیرت انگیز ہے خواہ اس کی تصویر پہلی صدی عیسوی میں کرمیا کے کسی مقبرے پر کھینچی گئی ہو

- ۱۔ ۹ اکتوبر ۴۸ ق۔ م کو روما پر دو جرینلوں جولیس سیزر اور پمپی کے درمیان یہ جنگ ہوئی۔ (مترجم)

یا تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں ساسانی بادشاہ نے فارس میں چٹان کے کسی حصے میں بنائی ہو یا مشرق اقصیٰ کے ان سپاہیوں کے چھوٹے چھوٹے رگبی عیسویوں میں وہ ہمارے سامنے آیا ہو جو سیانگ خاندان (۶۱۸ء-۹۰۷ء) کی جنگی قوت کے اجزاء تھے یا گیارہویں صدی کے مشجرات میں جو یبازو میں تیار ہوئے، اس کی تصویر ملی ہو جن میں قدیم انگریز پیادہ سپاہی کی شکست ولیم فاتح کے نارسن بہادروں کے ہاتھوں بیان کی گئی ہو؛ اس کا تشخص غیر مشتبہ ہے۔

اگر آئینہ ہند کی یہ طوالت برتری اور ہرجائی بن حیرت انگیز ہے تو یہ اسر بھی قابل غور ہے کہ وہ اپنی منزل یافتہ شکل میں ہرجائی بنا، اس کی شکست کا حال ایک عینی شاہد کی زبان سے سنئے:

”میں نائب معتد کی فوج میں شامل تھا جب وہ تاتاریوں کے مقابلے کے لیے دارالسلام (بغداد) کی مغربی سمت میں نکلا، یہ اس زمانے کا واقعہ ہے جب ۶۵۶ھ (۱۲۵۸ء) کی خوف ناک تباہی پیش آئی۔ ہمارا مقابلہ ہر ہشیر پر ہوا جو ’دجیل کی ایک شاخ‘ ہے۔ ہم میں سے ایک بہادر سوار آگے بڑھا اور مبارز طلب کیا؛ یہ بہادر پورے ساز و سامان سے لیس، عربی رھوار پر سوار تھا، معلوم ہوتا تھا کہ وہ خود اور اس کا رھوار ایک بڑی چٹان کی طرح محکم ہیں۔ اس کے مقابلے پر ایک تاتاری سوار آیا جس کا گھوڑا گدھے سے مشابہ تھا، اس کے ہاتھ میں ایک برچھی تھی جو تکلے سے بہتر نہ تھی، نہ اس نے زور پن رکھی تھی اور نہ آئینے پالندہ رکھے تھے، جس کی نظر اس پر پڑتی اسے بے اختیار ہنسی آ جاتی۔ لیکن غروب آفتاب سے قبل تاتاریوں کو فتح حاصل ہو چکی تھی اور آٹھوں نے ہمیں ایسی شکست دی جو مصیبتوں کا سرچشمہ بن گئی؛ اس کے بعد جو کچھ ہمیں پیش آیا، وہ اندازہ بیان سے باہر ہے“۔^۱

۱۔ ای۔ جی۔ براؤن کی کتاب ”تاریخ ادبیات ایران“، جلد دوم، صفحہ ۴۶۲۔
یہ فلک الدین محمد بن ابدیمیر کا بیان ہے جسے ابن الطقطقا نے کتاب الفخری میں نقل کیا ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ سربانی تاریخ کی صبح اول میں جالوت اور داؤدؑ کے درمیان جو انسانوی جنگ پیش آئی، تیس صدیاں بعد رات پڑ جانے پر بھی اسی کا اعادہ ہوا؛ اگرچہ اس آخری موقع پر عنقریب اور بالشتیا دونوں سوار تھے لیکن جنگ کا نتیجہ وہی نکلا۔

ناناہل تسخیر تاتار قازاق جس نے عراق آئینہ ہند پر غلبہ پایا، بغداد کو لوٹا اور عباسی خلیفہ کو قاتلوں سے موت کے گھاٹ اتارا، ایک چابک دست سوار تیر انداز تھا، جیسے خانہ بدوشوں میں اکثر ہائے جاتے ہیں۔ یہ لوگ پہلے پہل جنوب و مغرب ایشیا میں آٹھویں اور ساتویں صدی قبل مسیح کے موڑ پر سمیریوں اور سینھیوں کے ظہور کی شکل میں منظر عام پر آئے اور سرچشمہ خوف و خطر بنے۔ اگر یوریشیا کے صحرا سے تاتاریوں کے ابتدائی خروج پر سوار ”داؤدؑ“ نے سوار ”جالوت“ کو شکست دی تو اس داستان کے اعادے پر مقابلے کا نتیجہ ابتدائی نتیجے کے عین مطابق تھا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ جس مسلح بہادر کو بحالت پیادگی داؤدؑ کے گوبرے نے چت کر دیا تھا، آگے چل کر اس پر غلبہ داؤدؑ نے نہیں بلکہ جالوتوں کی ایک منظم صف نے پایا۔ ہلاکو خان کے جن چابک دست تاتاری سواروں نے بغداد کی دیواروں کے نیچے عباسی خلیفہ کے بہادروں کو شکست دی تھی، وہ بعد میں خود مملوک مالکن مصر سے بار بار شکستیں کھاتے رہے۔ ساز و سامان کے اعتبار سے یہ مملوک اپنے ہم قوم بہادروں سے جنھوں نے بغداد کے باہر شکست کھائی، نہ بہتر تھے نہ کم تر لیکن طریقہ جنگ میں وہ جس ضبط و نظم کے پابند تھے، اس کی بدولت وہ چابک دست تاتاری تیر اندازوں اور فرنگی صلیبیوں دونوں پر غالب آئے۔ سینٹ لونس کے بہادروں نے اس سے دس سال پہلے منصوبے کے مقام پر شکست کھائی کہ تاتاریوں نے اسی معلّم سے اس سبق کا اعادہ کیا۔

تیرہویں صدی کے اواخر میں مملوک، فرنگیوں اور تاتاریوں دونوں پر اپنی برتری ثابت کر کے اپنے دائرے میں وہ مقام حاصل کر چکے تھے کہ کسی کو ان کی فوجی قوت کے مقابلے میں دم مارنے کا پارا نہ تھا، پدنا کی جنگ کے بعد روسی لیجینوں کی بھی یہی حالت تھی۔ اس بلند مقام پر پہنچ جانے کے بعد مملوکوں میں سستی پیدا ہو گئی اور وہ بھی لیجینوں کی طرح اپنے ”چوڑوں کا سہارا لے کر مصروف استراحت ہو گئے۔“ یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ وہ بھی اتنی ہی دیر تک مصروف استراحت رہنے کے بعد اچانک ایک پرانے دشمن کے

حملے کا شکار ہوئے جو نئی تکنیک پر عمل پیرا تھا۔ ہڈنا اور ایڈریا نیول کی جہتوں نے درمیان ہان سو چھالیس سال کا فاصلہ طے کیا؛ مٹاکوں نے سینٹ لونس پر فتح حاصل کر کے پان سو اڑتالیس سال بعد سینٹ لونس کے جانشین نیولین کے ہاتھوں شکست کھائی۔ ساڑھے پان سو سال کی اس مدت میں پیادہ فوج اور برتری حاصل کر چکی تھی۔ اس مدت کی پہلی صدی میں لہجے زبانوں والے ایگریزوں کی پیادہ داؤدوں والی فوج نے 'تربیتی' کے مقام پر سوار جالوتوں کی فوج کو شکست دی، پھر آتش بار اسلحہ کی ایجاد اور پنی چربوں سے مستعار لیے ہوئے نظام ضبط و ترتیب نے اس نتیجے کی تصدیق کر دی اور اسے دلوں میں انار ڈیا۔ جو مٹلوک نیولین کے حملے اور تیرہ سال بعد مجد علی کے ہاتھوں آخری نمانی سے بچ رہے، وہ بالائی نیل کی طرف منتقل ہو گئے، انہوں نے اپنے صیہ اور آبی تکنیک ان زور ہوش سواروں کے حوالے کر دی جو بھدی' سولان کے علاقہ کی سازش میں تھے؛ یہ لوگ ۱۸۹۸ء میں آم درسان کے مقام پر برطانوی پیادوں کی آتش باری سے موت کے گھاٹ اترے۔

جس فرانسیسی فوج نے مٹلوکوں کا تختہ الٹا، وہ پنی چربوں کی مغربی نقالی کی ابتدائی تعبیر سے کسی قدر مختلف تھی، یہ فوج اس وقت پیدا ہوئی جب فرانسیسیوں نے عام بندوق شروع کر دی۔ مغربی فوج کے جس چڑنے مگر نئے اور اعلیٰ درجے کے قواعد دان بننے کو فریڈرک اعظم نے درجہ کمال پر پہنچایا تھا، اس کے تربیت یافتہ آدمیوں میں غیر تربیت یافتہ آدمی ملا کر ایک نئی ترتیب قائم کر دی گئی تھی جس نے پرانی ترتیب کی حکمہ لے لی۔ جب بروشیا کی برقی فوج نے نیولین کی نئی فوج کے مقابلے میں جیتا کے مقام پر شکست کھائی تو بروشیا کے بلند پایہ فوجی اور سیاسی آدمیوں کے دل میں فرانسیسیوں سے سبقت لے جانے کا زبردست جذبہ پیدا ہوا اور انہوں نے برائے نظم میں نئے آدمی داخل کر کے ہنرمندی کا ایک "اور کارنامہ انجام دیا۔ اس کے نتیجے کا پہلا براہ

- ۱۔ انگلستان اور فرانسیسی کے درمیان جنگ کی ایک زبردست لڑائی جس میں انگلستان نے فتح پائی، ۲۶ اگست ۱۸۳۶ء۔ (مترجم)
- ۲۔ یہ جنگ سیدی سولانی کے جانشین خلیفہ عبداللہ والی سلطنت دراویش کی فوج اور انگریزی و مصری فوج کے درمیان آم درسان کے مقام پر ہوئی تھی جو خرطوم سے قریب ہے۔ (مترجم)

۱۸۱۳ء میں نظر آیا۔ ۱۸۴۰ء میں نتیجہ سکڑا دیا کے سامنے آگیا لیکن اگلی جنگ میں بروشیا کی جنگ مشین نے جرمنی اور اس کے حریفوں کو شکست دلائی اور ایک ایسا محاصرہ شروع ہو گیا جس کی کوئی نظیر موجود نہ تھی۔ ۱۸۴۰ء کے طریقے ۱۹۱۸ء میں خندقوں کی جنگ کے نئے طریقوں اور معاشی ناکہ بندی کے مقابلے میں ناکام ہو گئے؛ ۱۹۳۵ء میں یہ حقیقت منظر عام پر آئی کہ جس تکنیک کی بنا پر ۱۹۱۳ء اور ۱۹۱۸ء کی جنگ میں کامیابی حاصل کی گئی تھی، وہ اس طوالت ہزیر سلسلے کی آخری کڑی نہ تھی؛ ہر کڑی ایجاد، فتح مندی، کامیابی اور تباہی کا ایک چکر پیش کرتی ہے۔ داؤد اور جالوت کے مقابلے سے خط میچینوکی شکست اور مغربی دیوار کو مکالمی ہکتر ہندوں اور بردار مرکبوں (ہوائی جہاز) کی عین نشانے پر بیٹھنے والی تیر اندازی (ہم باری) تک تاریخ جنگ کے تین ہزار سال میں جو نمونے ہمارے سامنے آئے، ان کی بنا پر ہم امید رکھ سکتے ہیں کہ ہمارے نظریے کے لیے غیر دل چسپ ہک رنگ کے ساتھ تازہ مثالیں اس وقت تک ملتی جائیں گی جب تک عالم انسانیت نون جنگ کو فروغ دینے کی گم راہی میں مبتلا رہے گا۔

۶۔ عسکریت کی خصوصیت خود کشی

Kópos, VBpis, Arn چوبوں کا سہارا لے کر مصروف استراحت رہنے کا جائزہ ہم ختم کر چکے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی وجود انفعال طریق پر تخلیقیت کی مکافات کا شکار ہو جائے۔ اب ہمیں اس گم راہی کی فعال شکل کا جائزہ لینا چاہیے جسے تین یونانی لفظوں میں بیان کیا گیا ہے یعنی *Kópos, VBpis, Arn*۔ ان لفظوں کا موضوعی مفہوم بھی ہے اور معروضی بھی، معروضی نقطہ نگاہ سے کوپوس (*Kópos*) کا مطلب ہے ہر خوری اور سیری، بیس (*VBpis*) کا مطلب ہے وحشیانہ طرز عمل اور اق (*arn*) کا مطلب ہے تباہی۔^۱

- ۱۔ پرخوری اور وحشیانہ طرز عمل کے درمیان تعلق علیت عبران شاعر نے مندرجہ ذیل مصرع میں خوب واضح کیا ہے: "پسورون موٹا ہو کر لائیں مارنے لگا" (مصرعہ باب ۳۲، آیت ۱۵)، وہ لائیں مارنے لگا (*VBpis*) اس لیے کہ موٹا ہو گیا تھا (*Kópos*) اور بعد کی آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے *arn* (تباہی) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

موضوعی نقطہ نگاہ سے *Kópos* کا مطلب وہ نفسیاتی حالت ہے جب کام ہائی انسان میں خرابی پیدا کر دیتی ہے، *VBpis* کا مطلب ہے اس خرابی کی بنا پر ذہنی اور اخلاقی توازن کو کھو بیٹھنا اور *arn* اس حالت کو کہتے ہیں جب انسان ایک اندھے، خود سر اور ناقابل ضبط جذبے سے معمور ہو جائے جو غیر متوازن رعوں کو ناممکنات کے لیے سعی و کوشش میں لگا دیتا ہے۔ اس نفسیاتی حادثے کے تین ایکٹ پانچویں صدی قبل مسیح^۳ کے آئینی الہی ڈرامے کا عام مضمون تھے اور یہ حقیقت ہم پر ان چند شہ کاروں کے دیکھنے سے واضح ہو سکتی ہے جو ہم تک پہنچے ہیں۔ اسکاٹ لوئس کے ڈرامے ایگمنٹان کی کہانی اور اس کے ڈرامے ہوسائی میں زکسیز کی کہانی، سفوکلیز کے ڈرامے اجاکس میں اجاکس کی کہانی، اوڈیسی ٹرانس میں اوڈیسی کی کہانی، اینٹی گون میں کریون کی کہانی، یوری بیڈیز کے ڈرامے بیک ہائی میں پنتھیوس کی کہانی اس امر کی مصدق ہیں۔ افلاطون کی زبان میں:

”اگر کوئی شخص قانون تناسب کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے اور بہت بھاری چیز بہت چھوٹے کے سر پر رکھ دیتا ہے یا بہت بڑے بادبان بہت چھوٹی کشتی پر باندھ دیتا ہے، بہت بوجھل غذا بہت چھوٹے جسم کے آگے رکھ دیتا ہے یا بہت بڑے اختیارات بہت چھوٹی روح کے حوالے کر دیتا ہے تو نتیجہ یقیناً کاسل برہمی کی شکل میں نکلے گا۔ جو جسم زیادہ غذا کھا لے گا، وہ اپنا ذہنی و اخلاقی توازن کھو کر بیماری میں مبتلا ہو جائے گا اور نفسِ امارہ گم راہی میں پڑ جائے گا جو ذہنی و اخلاقی توازن کھو بیٹھنے کا لازمی نتیجہ ہے۔“

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ)

اس کے لیے مقدر تھی۔ اس سلسلے میں یسورون سے مراد بنی اسرائیل تھے جب وہ برہم دوم کے زمانہ خوش حالی میں بیواہ کو چھوڑ بیٹھے تھے؛ اسیری جس نے دس قبیلوں کو محو کیا، صرف نصف صدی بعد پیش آنے والی تھی۔

۱۔ افلاطون کی کتاب ”قوانین“، ۶۹۱ سی۔

اپنے اوپر تباہی لانے کے مفعول اور موضوعی طریقوں کا فرق واضح کرنے کے لیے ہمیں چاہیے کہ *Kópos VBpis arn* کا جائزہ دائرۂ عسکریت میں لیں جس پر ہم نے چھوٹوں کا سہارا لے کر مصروفِ استراحت ہونے کا جائزہ ابھی ختم کیا ہے۔

یہ دونوں طریقے جالوت کے طرزِ عمل میں مثل ہیں۔ ایک طرف ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ کس طرح بھاری اسلحہ والے سپاہی کی تکنیک پر قانع ہو کر پیکار بیٹھ گیا تھا اور اپنے آپ کو ناقابل شکست سمجھتا تھا؛ اسے یہ نظر نہ آیا کہ داؤد^۴ ایک نئی اور اعلیٰ تکنیک کو اس کے خلاف معرضِ عمل میں لا رہا تھا۔ اس کے ساتھ ہم یہ بھی دیکھ سکتے ہیں کہ وہ داؤد^۴ کے ہاتھوں تباہی سے بچ سکتا تھا بشرطیکہ تکنیک میں جلت کا حوصلہ نہ رکھنے کے ساتھ اس کے مزاج میں ویسا ہی سکون ہوتا۔ بد قسمتی یہ ہونے کہ جالوت کی فنی قدامت پسندی کے ساتھ اس کی پالیسی میں اعتدال نہ تھا، اس کے برعکس اس نے اپنی حد سے باہر نکل کر مبارزت کی دعوت دی اور اپنے لیے مصیبت مول لی۔ وہ ایک ایسی عسکریت کی مثال بن گیا جو جارحانہ اقدامات پر تل بیٹھی ہو لیکن اس کے لیے مناسب طریق پر تیار نہ ہو۔ اس قسم کے عسکریت پسند کو اپنی حفاظت کی صلاحیت پر پورا اعتماد ہوتا ہے اور جس مجلس یا مجلسیت کے خلاف نظام میں تمام جھکڑے تلوار کے بل پر طے ہوتے ہیں، وہ اپنی تلوار ترازو کے ہلڑے میں رکھ دیتا ہے، اس کا بوجھ ہلڑے کو اس کے حق میں جھکا دیتا ہے اور وہ تلوار کی ہمد گیر قوت و قدرت کے سلسلے میں فتح مندی کو قطعی دستاویز کے طور پر پیش کرتا ہے۔ لیکن کہانی کے دوسرے دور میں ظاہر ہوتا ہے کہ خاص اس معاملے میں جس کے ساتھ اسے خالصتاً دل چسپی تھی، وہ شخصاً ثبوت پیش کرنے میں ناکام رہا اور قوی تر عسکریت دوست نے اس کا تختہ الٹ دیا؛ اس نے اس پرانی ضرب الشل کا ثبوت لراہم کر دیا جو آئے یاد ہی نہ رہی ”جو لوگ تلوار اٹھاتے ہیں وہ تلوار ہی سے تباہ ہوں گے۔“

اس تمہید کے ساتھ ہم سریانی رزمیے کی انسانی ”دوال“ (duel) سے ہٹ کر ان چند مثالوں پر غور کرتے ہیں جو تاریخ نے پیش کیں۔

اشور: جس تباہی میں (۶۱۴ - ۶۱۰ ق۔ م) اشور کی جنگی قوموں کا خاتمہ ہوا، وہ کامل ترین تباہی ہے جس کا علم تاریخ کو ہو سکا۔ اس میں

لہ صرف آشوری جنگی مشین تباہ ہوئی بلکہ آشوری سلطنت کی بھی جڑ کٹ گئی اور آشوری قوم بھی صفحہ ہستی سے محو ہو گئی۔ ایک قوم جو دو ہزار سال سے موجود تھی اور جنوبی و مغربی ایشیا میں اڑھائی سو سال تک، مقتدرانہ پارل ادا کرتی رہی، وہ تقریباً یک قلم مٹا دی گئی! دو سو سال بعد جب سائرس 'مخرد کے دس ہزار کرایہ دار ہونانی کنکسا کے میدان جنگ سے وادی دجلہ کے ساتھ ساتھ بحیرہ اسود کے ساحل کی طرف جا رہے تھے اور وہ یکے بعد دیگرے کالہ اور لینوا کے مقامات پر سے گزر رہے تو استحكامات کی جسامت پر اتنے حیران نہ ہوئے جتنے ان استحكامات کی وسعت، رقبہ اور ان وسیع عمارتوں کے آبادی سے یک سر خالی ہونے پر۔ ان خالی عمارتوں کی ہیبت ناک کو جن کی بے جان پائنداری گم شدہ زندگی کی قوت کی شہادت دے رہی تھی، یونانی فوج کے ایک ادبیت دوست رکن نے بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے جس نے اپنے تمام تجربات قلم بند کیے۔ زینوفن کی داستان کے موجودہ قاری کو جو چیز زیادہ حیران کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ ان برباد شدہ قلعہ بند شہروں کی صحیح تاریخ کے ابتدائی واقعات بھی معلوم نہ کر سکا۔ موجودہ زمانے کا قاری ماہرین آثار قدیمہ کے اکتشافات کی بدولت آشوری تاریخ کے نشیب و فراز سے آگاہ ہے۔ اگرچہ ان شہروں کے مالک یروشلم سے اراراث تک اور عیلام سے لیدیا تک پورے جنوبی و مغربی ایشیا کے حاکم تھے اور زینوفن کے گزرنے سے تقریباً دو صدی پیش تر تک دہشت انگیز طریقے پر حکومت کرتے رہے لیکن اس نے جو حال بیان کیا ہے اسے آشوری حقیقی تاریخ سے کوئی مناسبت نہیں بلکہ وہ آشور کے نام سے بھی ناواقف تھا۔ بادی النظر میں آشوری تقدیر کا اندازہ مشکل معلوم ہوتا ہے؛ اس کے فوجی کارفرما مقدونیوں، رومیوں اور مملوکوں کی طرح "چھوڑ کا سہارا لے کر مصروف استراحت" رہنے کے مجرم قرار نہیں دیے جاسکتے تھے۔ ان مؤرخ الذکر جنگی مشینوں کو جب مہلک حوادث پیش آئے تو ان میں سے ہر ایک یاس انگیز حد تک متروک اور دہشت خیز حد تک مرمت سے محروم تھیں۔ اس کے برعکس آشوری جنگی مشین کو بار بار صاف اور درست کیا جاتا رہا اور تباہی کے آخری دن تک اس کے کل ہرزے بدلے جاتے رہے۔ عسکری ذہانت کے جس جوہر نے مسیح^۳ سے چودہ صدیاں پہلے بھاری اسلحہ والے سپاہی کا ابتدائی نمونہ تیار کیا تھا، اسی زمانے میں جنوبی و مغربی ایشیا میں آشور قوم اپنے اقتدار کا آغاز کرنے والی تھی اور مسیح^۳ سے سات صدی پہلے

جب پکتر بند سوار تیر انداز کا ابتدائی نمونہ تیار کیا گیا تھا تو آشور قوم اپنی تباہی کے کنارے کھڑی تھی، یہ دونوں چیزیں بیچ کی سات صدیوں میں ترقی پاتی رہیں! سرگرم جنگ طرازی اور اصلاح کا سکون لا آشنا جوش آخری دور کے آشوری مزاج میں بھی خاص طور پر نمایاں تھا۔ ان خصوصیتوں سے وہ فنون جنگ میں کام لیتے رہے اور ان باتوں کی شہادتیں ہمیں شاہی علات کے نقش و نگار سے ملتی ہیں جن میں آشوریوں کے جنگی ساز و سامان اور تکنیک کے مختلف ادوار جو آشوری تاریخ کی آخری تین صدیوں میں پیش آئے، انتہائی دقیقہ منجی سے لے کم و کثرت تصویروں کی شکل میں نمایاں ہیں۔ ان میں مسلسل تجربوں لیز زوہوں، جنگی گاڑیوں کے ڈھانچوں اور منجنیقوں میں اصلاح کی پوری تفصیلات ملتی ہیں؛ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے خاص مقاصد کے لیے مختلف فوجی دستوں کو تربیت دے کر درجہ اختصاص پر پہنچا دیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ پھر آشوری تباہی کا سبب کیا تھا؟

اولاً یہ کہ مسلسل جارحانہ اقدامات کی پالیسی اور اس پالیسی کو معرض عمل میں لانے کے لیے قومی آئڈل کار کے وجود نے آشوریہ کے جنگ جو سپہ سالاروں کو ان کی عسکریت کے چوتھے اور آخری ریلے میں اس اس پر آمادہ کر دیا کہ اپنے اقدامات اور ذمہ داریوں کو اسلاف کے مقررہ حدود سے جیت باہر لے جائیں؛ آشوریوں نے بابلی دنیا کے سرحدی صوبوں کی نگرانی قبول کر لی تھی اور انہیں ایک طرف زغروس اور طارس کے بربری کوشتالیوں اور دوسری طرف سریانی تہذیب کے آرامی علم داروں سے لڑنا پڑتا تھا۔ ان ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لیے وہ مجبور تھے کہ اپنے جنگی وسائل سے مسلسل اور بلا انتطاع کام لیتے رہیں۔ اپنی عسکریت کے پہلے ریلوں میں آشوری ان دونوں محاذوں پر دفاع سے اقدام پر پہنچ کر قناعت کر بیٹھے اور اس اقدام کو اتنا پر نہ پہنچایا اور نہ اپنی فوجی قوتوں کو دوسری سطحوں میں خالص کیا۔ بائیں ہمہ تیسرے ریلے نے جو نویں صدی قبل مسیح^۳ کے دو درمیانی عشروں میں پیش آیا، شامی ریاستوں میں عارضی اتحاد کی تحریک پیدا کر دی اور آشوریوں کی پیش قدمی ۸۵۳ ق۔ م میں قناتار پر روک دی گئی؛ اس پیش قدمی کو آرمینیا میں اور ارٹو میں بادشاہی کے قیام کے باعث سخت مقابلہ پیش آیا۔ ان انتباہات کے باوجود تگت ہلرس نوم (۷۴۶-۷۴۵ ق۔ م) نے جب آخری اور سب سے بڑے آشوری اقدامات کا آغاز کیا تو ایسے سیاسی منصوبے باندھے

اور ایسے سیاسی مقاصد پیش نظر رکھے جن کی وجہ سے آشوریوں کو تین حربوں سے تصادم پیش آیا: ایک بابلی، دوسرے عیلامی اور تیسرے مصری! ان میں سے ہر ایک بالقوہ اتنی ہی بڑی جنگی قوت کا مالک تھا جتنی آشوریوں کو حاصل تھی۔

تنگت ہلر نے مصر کے ساتھ جنگ کو اپنے جانشینوں کے حوالے کیا اور خود شام کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی تسخیر کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں لگ گیا لیکن مصر اس امر سے غافل نہ رہ سکا تھا کہ آشوری سلطنت ابھیل کر اس کی سرحدوں تک پہنچ رہی تھی۔ مصر کو یہ موقع حاصل تھا کہ وہ آشوری سلطنت کے معاروں کے کام کو اس سے پہلے پہلے درہم برہم کو ڈالے کہ وہ ہر طرف سے نارغ ہو کر خود مصری تسخیر کی خوف ناک مہم شروع کر دیں۔ تنگت ہلر نے ۳۳ ق۔ م میں ہادارانہ آگے بڑھ کر فلسطین پر قبضہ جا لیا، یہ نہایت اہم جنگی ضرب تھی جس کی بنا پر ساریہ نے ۳۳ ق۔ م میں عارضی طور پر اطاعت قبول کر لی اور ۳۲ ق۔ م میں دمشق کا سقوط پیش آیا لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۲۰ ق۔ م میں سرخون کی جھڑپ اور ۲۰ ق۔ م میں سنجرہ کی جھڑپ مصریوں سے ہو گئی! ان غیر فیصلہ کن کشاکشوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسرحدون نے ۶۵۵، ۶۴۸ اور ۶۴۱ ق۔ م کی مہموں میں مصر کو فتح کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت یہ حقیقت روز روشن کی طرح آشکارا ہو گئی کہ آشوری فوجیں اگرچہ مصریوں کو میدان جنگ میں شکست دے کر سر زمین مصر پر قبضہ جا سکتی تھیں اور اس کارنامہ کا اعادہ بھی کر سکتی تھیں لیکن وہ مصر کو اپنے قبضے میں رکھنے کی صلاحیت سے عاری تھیں۔ سرحدون ابھر ایک مرتبہ فوج لے کر مصر پر بڑھا اور ۶۶۹ ق۔ م میں فوت ہو گیا۔ مصریوں کی بغاوت اگرچہ اشورینی پال نے ۶۶۷ ق۔ م میں فرو کر دی تھی لیکن ۶۶۳ ق۔ م میں اسے دوبارہ مصر کو فتح کرنا پڑا! اس وقت تک آشوری حکومت کو بخوبی معلوم ہو چکا ہوگا کہ مصر میں انہیں ایک یاس خیز کام سے سابقہ پڑ گیا تھا۔ ۶۵۸-۶۵۱ ق۔ م میں سبیکس نے چپ چاپ آشوری فوجیوں کو مصر سے باہر نکال دیا، اشورینی پال اس طرف سے بالکل آنکھیں بند کئے بیٹھا رہا۔ شاہ آشور کا یہ فیصلہ یقیناً دانش مندانہ تھا کہ آئندہ کے لیے مصر میں نقصانات برداشت کرنے کا سلسلہ ختم کر دیا لیکن یہ واقعہ مشن بعد از جنگ کی حیثیت رکھتا تھا اور

اسل اس حقیقت کا اعتراف تھا کہ باج مصری مہموں میں جو قوتیں صرف ہوئیں، وہ بالکل ضائع گئیں! مذید برآں مصر کا قبضے سے نکل جانا آئندہ نسل میں شام سے نکل جانے کی مہمید تھا۔

بابل میں تنگت ہلر کی مداخلت کے آخری نتائج شام میں اقدام کی پالیسی کے نتائج سے بھی زیادہ خطرناک تھے، یہی وہ نتائج تھے جو علت و معلول کے براہ راست سلسلے کے ماتحت ۶۱۴-۶۱۰ ق۔ م کے حادثہ عظیم کا سبب بنے۔ بابل کے خلاف آشوریوں نے جو فوجی اقدامات کئے، ان کے ابتدائی مراحل پر نظر ڈالی جائے تو خاصے سیاسی اعتدال کی شہادت دست یاب ہوتی ہے! تاج قوت نے بے تامل الحاق پر اس امر کو ترجیح دی کہ مقامی الامل بے دست و پا بادشاہوں پر اپنی حمایت کا سلسلہ قائم کر لے۔ ۶۸۹-۶۸۶ ق۔ م میں کلدانیوں کی زبردست بغاوت کے بعد ہی سنجرہ نے بابل کی آزادی کو رسمی طور پر ختم کر کے اپنے فرزند اور نام زد ولی عہد اسرحدون کو آشور میں نائب السلطنت مقرر کیا لیکن اعتدال کی پالیسی کلدانیوں کو مطمئن نہ کر سکی بلکہ ان میں آشوریہ کی فوجی دعوت مقابلہ کا زیادہ موثر جواب دینے کا حوصلہ پیدا ہو گیا۔ آشوری عسکریت کی طرف سے بے دریغ ضربیں پڑیں تو کلدانیوں نے اپنے ملک کی بد نظمی کو ختم کرنے کے علاوہ عیلام کی ہمسایہ بادشاہی سے حلیفی کا عہد نامہ کر لیا۔ دوسرے مرحلے پر آشوریوں نے سیاسی اعتدال کا مسلک ترک کر کے ۶۸۹ ق۔ م میں بابل کو غارتگری کا ہدف بنایا لیکن یہ سبق جس غرض سے دیا گیا تھا، نتیجہ اس کے برعکس نکلا۔ آشوریوں کی دہشت انگیزی نے نفرت کی جو آگ مشتعل کی، اس کے دوران اشتعال میں قدیم شہری آبادی کے لوگ اور مداخلت کرنے والے کلدانی خانہ بدوش، شہری اور قبائلی اپنی اجنبیت کو بھلا کر ٹٹی بابلی قوم کی شکل اختیار کر گئے جو نہ اپنی مصیبتوں کو بھلانے کے لیے تیار تھی اور نہ ان مصیبتوں کے ذمہ داروں کو معاف کر سکتی تھی! اس کے سامنے صرف ایک ہی مقصد رہ گیا تھا اور وہ یہ کہ اس وقت تک دم نہ لے جب تک ظالموں کو ہمیشہ کے لیے نیچا نہ دکھا دے۔

لیکن اس صدی میں مدت تک آشوری فوجی مشین کی ترقی پزیر صلاحیت کی بدولت ناگزیر تباہی مٹتی رہی۔ ۶۳۹ میں عیلام پر ایک ایسی تباہ کن ضرب پڑی کہ یہ لاوارث علاقہ ان ایرانی کوہستانیوں کے قبضے میں چلا گیا

جو عیلام کی مشرق سرحد پر رہتے تھے اور یہی علاقہ ہخامنشیوں کے لیے مقام جست بن گیا جہاں سے آٹھ سو سال بعد سارے جنوبی و مغربی ایشیا کے ممالک بنے۔ ۶۲۶ ق۔ م میں آشورینی پال کی وفات کے فوراً بعد بابل نے پھر ایک مرتبہ نبوپلاسر کے زیر قیادت بغاوت کی، اس کے لیے مادہ کی نو قائم شدہ سلطنت عیلام کے مقابلے میں زیادہ قوی حلیف ثابت ہوئی اور سولہ سال کے اندر آشور کا نشان تختے کے صفحے سے محو کر ڈالا گیا۔

اگر ہم بڑھ سو سال کے شدید عماریات پر عقبی نظر ڈالیں جو ۵۳۵ ق۔ م میں ننگت پلر کی تخت نشینی سے شروع ہو کر کرشمیش میں ۶۰۵ ق۔ م میں فرعون نکو پر بابل کی نوکری (بخت نصر) کی فتح حاصل کرنے کے ساتھ ختم ہوئے تو جو تاریخی سنگ حائل میل بادی النظر میں نمایاں نظر آتے ہیں، یہ ہیں کہ آشوریہ نے بے در پے ضربوں سے مختلف قوموں کو ختم کر دیا۔ شہر زمین کے برابر کر دیے گئے اور پوری آبادیوں کو قیدی بنا لیا گیا۔ دمشق ۷۲۲ ق۔ م میں مسخر ہوا، سامریہ ۷۲۲ ق۔ م میں، سیرام ۷۱۳ ق۔ م میں، بابل ۶۸۹ ق۔ م میں، صیدا ۶۵۷ ق۔ م میں، منس ۶۵۱ ق۔ م میں، تھیز ۶۶۳ ق۔ م اور سوسہ ۶۳۹ ق۔ م میں۔ جو بڑی بڑی ریاستیں آشوریہ کی دسترس میں تھیں، ان کے تمام بڑے بڑے شہروں میں سے صرف صیدا اور بروشل محفوظ رہ گئے تھے تا آن کہ ۶۱۲ ق۔ م میں خود نینوئل غارتگری کا تختہ مشق بن گیا۔ آشوریہ نے اپنے ہمسایوں کو جس نقصان و خسران اور جس لکبت و ہلاکت کا نشانہ بنایا، وہ تصوری رسائی سے بھی باہر ہے۔ آشوریہ کی جنگی سرگرمیوں پر نہایت موزوں نکتہ چینی وہ قول ہے جو ایک افسانے کے معلم نے اپنے شاگرد کو سرزاش کرتے اور کوڑے لگاتے ہوئے کہا تھا ”یہ تمہارے لیے اتنا تکلیف دہ نہیں جتنا میٹھے لیے تکلیف دہ ہے۔“ ان بیانات سے ان سرگرمیوں کا پورا اندازہ نہیں ہو سکتا جو خود آشوریوں کے جنگی سرداروں نے اپنے کارناموں کی سرگزشت بیان کرتے وقت بے محابا تند خوئی اور بے تصنع آسودہ خاطری سے مرتب کیے۔ اس بارے میں آشوریہ کے جن کشکان ظلم و جور کا ذکر آیا ہے، وہ سب ایک ایک کر کے پڑے ازسرنو زندگی کی راہ پر لگ گئے اور ان میں سے بعض کے لیے شان دار مستقبل مقدر تھے، نینوئل تھا اس طرح کرا کہ پھر سر لہ الہا سکا۔

مقدرات میں اس اختلاف کی علت دریافت کر لینا مشکل نہیں! اپنی جنگی فتوحات کی عظمت و شان کے بس بردہ آشوریہ آہستہ آہستہ خود کشی میں معروف تھا۔ زیر غور زمانے میں اس کی داخلی تاریخ کے متعلق جو کچھ ہمیں معلوم ہے، وہ سیاسی نا اہلی، معاشی بربادی، ثقافتی تنزل اور آبادی میں وسیع کمی کی قاطع شہادت ہے۔ اس امر کا واضح ثبوت ملتا ہے کہ آشوریوں کے زبان میں دیسی اکادی زبان کی جگہ آرامی زبان آشوریہ کی زندگی کے آخری ڈیڑھ سو سال میں ترقی کر رہی؛ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آشوری قوم آشوری کہانوں اور آشوری بہانوں کے قیدیوں کے ہاتھوں اس عہد میں ’بر امن طریق پر مستاصل ہو رہی تھی جب آشوریہ کی جنگی طاقت کا سورج نصف النہار پر تھا۔ جو بہادر جنگ جو ۶۱۲ ق۔ م میں نینوئل کی دیواروں کے رخنوں میں لڑنے مرنے پر تلا کھڑا تھا، وہ دراصل ایک بکتر بند لاش تھا جس کا ڈھانچا اس بھاری ساز و سامان حرب کے بل پر سیدھا کھڑا تھا جس نے اس کا گلا گھونٹ کر موت کی آغوش میں پہنچایا تھا۔ جب بابل اور مادہ کے حملہ آور جیش پہنچے اور اس اکڑے ہوئے ہیبت انگیز جیسے کو توڑ بیوڑ کر کھڑکھڑ کرتے ہوئے نیچے خندق میں اینٹوں کے بلے پر گرایا تو انہیں قطعاً شبہ نہ ہوا کہ ان کا خوف ناک حریف اس وقت زندگی سے عاری تھا جب انہوں نے متہورانہ اس پر بہ ظاہر کاری ضرب لگائی تھی۔

آشوریہ کا حسرت ناک انجام اپنی مثال آپ ہے؛ اس بکتر بند لاش کا خاموش نظارہ ۳۷۱ ق۔ م میں لیوکٹرا کے میدان جنگ میں سیارٹا کے صف بند اور ۱۶۸۳ ق۔ م میں ویانا کے سامنے کی خندقوں میں بنی چری کی یاد تازہ کرتا ہے۔ جو عسکریت دوست اس درجہ غیر معقول ہوتا ہے کہ اسے اپنے ہمسایوں کے خلاف تباہی خیز جنگ کے اجرا میں تامل نہیں ہوتا، اس کا حسرت ناک انجام یہی ہوتا ہے کہ وہ نادانستہ خود اپنے آپ کو تباہ کر لینا ہے۔ اس واقعے سے کارولنجیوں اور تیموریوں کی اپنے ہاتھوں لائی ہوئی بربادی کی یاد تازہ ہوتی ہے؛ انہوں نے اپنے سیکسن یا ایرانی کشکان ظلم و جور کے اقتصادی درد و کرب میں عظیم الشان سلطنتیں تعمیر کیں لیکن وہ سلطنتیں سکندریہ لیویائی یا اوزبک قسمت آزمائوں کے لیے محض خوانہ بغا کی حیثیت رکھتی تھیں۔ وہ لوگ موقع کے منتظر رہے تا آن کہ یہ معماران سلطنت سامراج کی مکانات میں مبتلا ہو کر ایک انسان کی مدت عمر کے اندر ناکارگی

کی انتہائی ہستی میں پہنچ گئے۔ آشوریوں کی مثال سے خودکشی کی ایک اور شکل سامنے آتی ہے اور وہ یہ کہ عسکریت دوست خواہ وہ بربری ہوں یا اعلیٰ ثقافت کے مالک ہوں، جب کسی عالم گیر سلطنت یا کسی بادشاہی میں داخل ہو کر اسے بارہ بارہ کرتے ہیں تو خود اپنی تباہی کا سامان کر لیتے ہیں۔ ایسی سلطنتیں جن لوگوں اور علاقوں پر مشتمل ہوتی ہیں، ان کے لیے ایک گولہ امن سے استفادے کا موقع ہم پہنچاتی ہیں، فاتحین بہ زعم خود سامراج کے لبادے کو پھاڑ کر تار تار کر دیتے ہیں اور ان لاکھوں کروڑوں باشندوں کو جو اس سامراج کی بناء میں ہوتے ہیں، ظلمت کے مہالک اور موت کے سائے کی دسترس میں پہنچا دیتے ہیں لیکن یہ سایہ مظلوموں کے ساتھ ظالموں کو بھی اپنا نشانہ بنا لیتا ہے۔ ظلم و جبر سے جینی ہوئی دنیا کے ان نئے مالکوں کے اخلاق مال غنیمت کی رگت و گراں چائی کی بنا پر بگڑ جاتے ہیں، یہ کلکتی کی ہلٹیوں کی طرح ایک دوسرے کے لیے دوستانہ خدمات انجام دیتے دیتے ختم ہو جاتے ہیں اور صرف ایک لٹیرا پورے مال غنیمت سے لطف اندوز ہونے کے لیے باقی رہ جاتا ہے۔

ہم دیکھ سکتے ہیں کہ مقدونیوں نے کس طرح ہخامنشی سلطنت کو ہمال کیا اور اس کی حدوں سے گزرتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہو گئے؛ پھر انہوں نے بکسان تند خوئی سے ایک دوسرے کے خلاف ہتھیار سنبھال لیے اور ۳۳۳ ق۔ م میں سکندر کی موت سے ۲۸۱ ق۔ م میں کورویلیم کے مقام پر لسی میجس کی شکست تک یہاں سال لڑتے رہے۔ ایک ہزار سال بعد یہی تلخ اور بھیانک کارنامہ قرن اول کے مسلمانوں نے انجام دیا؛ انہوں نے سکندر کی ہم سہری کرتے ہوئے اس کے سارے کام کے بنیے ادھیڑ کر رکھ دیے اور بارہ سال میں جنوبی و مغربی ایشیا میں روسی اور سامانی مقبوضات کو ہمال کر ڈالا، یہ اتنا وسیع علاقہ تھا جسے سکندر نے گیارہ سال میں فتح کیا تھا۔ عربوں کی اس غارت گری میں بارہ سال کی فتوحات کے بعد چوبیس سال باہمی رزم و پیکار کے آئے؛ فاتحین پھر ایک مرتبہ ایک دوسرے پر ہل پڑے اور سریانی سلطنت عام کی آزر۔ نو تعمیر کا کام رسول (صلعم) کے اصحاب و اخلاف کے ہاتھوں انجام لے لیا

۱۔ تعجب ہے معنی اس سلسلے میں "غارت گری" کے لفظ سے بہتر لفظ نہ سوج سکا۔ (مترجم)

جن کی برق رفتار فتوحات سے راستہ صاف ہوا بلکہ اس سلطنت کی تعمیر کے سلسلے میں عظمت و شان اور سود و منفعت کا کام غاصب امویوں اور زبردستی کے شریک بننے والے عباسیوں کے ہاتھوں انجام پایا۔ عسکریت کی خودکشی کا جو رنگ ڈھنگ ہم آشوریوں کے ہاں دیکھ چکے ہیں، اس کی نمائش ان بربروں نے بھی کی جنہوں نے زوال بزبر روسی سلطنت کے لاوارث صوبوں کو ہمال کر ڈالا تھا جیسا اس کتاب میں قبل بتایا جا چکا ہے۔

عسکریت کی بے راہ روی کی ایک اور قسم بھی ہے، اس کا نمونہ بھی ہمیں آشوری عسکریت میں ملتا ہے یہ شرطیکہ ہم آشوریہ کو اس کے اصل مقام پر اس بڑے معاشرے کے ایک لایفک جزو کی حیثیت میں دیکھیں جسے ہم نے بابلی معاشرے سے تعبیر کیا۔ اس معاشرے میں آشوریہ کی حیثیت ایک سرحدی صوبے کی تھی اور اس کا کام صرف یہ نہ تھا کہ اپنے آپ کو بجائے بلکہ یہ بھی تھا کہ اس بڑی دنیا کو جس کا وہ ایک جزو تھا، شال اور مشرق کے غارت گر کوشستانیوں سے اور جنوب و مغرب کی جانب سے سریانی معاشرے کے یورش پسند علم داروں سے محفوظ رکھے۔ جو مجلسی ڈھانچا چلے غیر منقسم ہو، اس میں سے اس قسم کا سرحدی صوبہ بنا دینے سے معاشرے کے تمام اجزاء کو فائدہ پہنچتا ہے؛ سرحدی صوبہ تو خارجی دباؤ کی مزاحمت کے پیش نظر دعوتِ مقابلہ کا کام یاب جواب مہیا کرتے ہیں مہمک ہو جاتا ہے، اندرونی صوبے اس دباؤ سے فراغت پا کر دوسری دعوتِ ہائے مقابلہ کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں اور دوسرے کام انجام دیتے ہیں۔ سرحدی صوبے کے باشندے جن ہتھیاروں کو مخالفوں کے خلاف استعمال کرتے کرتے مشاق ہو گئے، اگر اپنی حرص پوری کرنے کے لیے ان کا رخ خود اپنے معاشرے کے اندرونی ارکان کی طرف پھیر دیں تو تقسیم کار کا یہ نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اس کا نتیجہ خانہ جنگی کی شکل میں سامنے آتا ہے؛ اس طرح ان نتائج کی اہمیت واضح ہوتی ہے جو ۵۰۰ ق۔ م میں تگت ہلر کے عمل سے پیدا ہوئے جب اس نے آشوری ہتھیاروں کا رخ بابل کی طرف کر دیا۔ جب سرحدی صوبہ بے راہ روی سے داخلی صوبوں کے خلاف عمل پیرا ہو جاتا ہے تو اس کا نتیجہ پورے معاشرے کے لیے تباہی خیز ہوتا ہے لیکن خود سرحدی صوبے کے لیے اس اقدام کو خودکشی کے مترادف سمجھنا چاہیے؛ اس کا یہ فعل اس بازوے شمیر زن سے مشابہ ہوتا ہے جو خود اپنے ہی جسم کو جرح و قتل کا تختہ مشق بنالے یا اسے

اس لکڑھارے سے مشابہ قرار دے لیجیے جو اسی شاخ کو آڑے سے تراش کر رکھ دے جس پر وہ بیٹھا ہو، اس طرح وہ خود زمین پر آگرتا ہے لیکن شاخ پریدہ تنہا بدستور قائم رہتا ہے۔

شارل مین : قوتوں کی جس بے راہ روی پر سابقہ ہارے میں بحث ہو چکی ہے، اس کے بارے میں غالباً وجدانی شبہ کی بنا پر ۱۸۵۴ء میں آسٹریلیا کے فریٹکون نے اپنے جنگی سردار پین کے قبیلے کے خلاف شدت سے احتجاج کیا تھا جو پوپ سٹیفن کی دعوت پر اپنے لیسارڈ بھائیوں کے مقابلے پر ہتھیار اٹھانے کے لیے تیار ہو گیا تھا؛ پوپ نے (امداد کے لیے) اپنی نگاہیں ایلپس پار کی طاقت کی جالب الٹائی تھیں اور پین کی ہوس اقتدار کو ۱۸۴۹ء میں بادشاہی کا تاج پہنا کر تیز کر دیا تھا؛ اس طرح اس کے عملی اقتدار کو جواز کا جامہ پہنا دیا تھا اور آسٹریلیا نے پین کے عہد میں سرحدی صوبہ ہونے کے لحاظ سے دو محاذوں پر خدمات انجام دے کر درجہ امتیاز حاصل کر لیا تھا؛ اول رھائن ہار کے بت پرست سیکسنوں کے خلاف، دوم جزیرہ بمائے آلیبریا کے عرب فلقوں کے خلاف جو بریٹن سے گزر کر آگے بڑھتے چلے آ رہے تھے۔ ۱۸۵۴ء میں اہل آسٹریلیا کو یہ دعوت دی گئی تھی کہ وہ اپنی سرگرمیاں ان دوائر میں روک دیں جن میں وہ اپنا حقیقی وظیفہ ادا کر رہے تھے اور لیسارڈ کی تباہی میں لگ جائیں جو ہاپازوں کے سیاسی اقتدار کی راہ میں حائل ہو گئے تھے۔ آسٹریلیا کے عوام میں اس سہم کے متعلق جو شبہات پیدا ہوئے، وہ ان کے لیڈروں کی ہوس اقتدار کے مقابلے میں حق بجانب ثابت ہوئے اور پین نے اپنے ساتھیوں کے اعتراضات کو مسترد کر کے فوجی اور سیاسی ذمہ داریوں کا ایک ایسا نولادی حلقہ تیار کر دیا جس نے آسٹریلیا کو مضبوطی سے اٹلی کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ پین نے ۱۸۵۵ء - ۱۸۵۶ء میں جس سہم کا بددوست کیا تھا، اس کی بنا پر شارل مین کو ۱۸۵۳ء - ۱۸۵۴ء میں فوج لے کر لکنا بڑا اور اس آخری سہم کی بنا پر سیکسنی کی تسخیر میں شدید رکاوٹ پیدا ہو گئی جس کا وہ آغاز کر چکا تھا۔ بعد ازاں آٹھ تیس سال کی مدت میں سیکسنی کو فتح کر لینے کی عنت سے تیار کی ہوئی سہمیں یکے بعد دیگرے صرف اس لیے معلق ہوئی رہیں کہ اٹلی کی نازک صورت حالات کی بنا پر مختلف اوقات میں اسے ادھر متوجہ ہونا پڑا؛ اس طرح شارلمین کی رعایا اس کے متضاد مقاصد کی بنا پر جس بوجھ کی حامل بنی، اس میں قدم بہ قدم اضافہ ہوتا رہا چنانچہ لک کہ آسٹریلیا کی کمر لٹوٹے کا اندیشہ

پیدا ہو گیا۔

تیمور لنگ : تیمور نے بھی اسی طرح بے مقصد سہات میں اپنی قوت کے اسراف سے ماوراء النہر کی کمر توڑ ڈالی؛ وہ ماوراء النہر کی قوت کے معدولی سے محفوظ وسائل کو ایران، عراق، ہندوستان، اناطولیہ اور شام میں ضائع کرتا رہا حالانکہ ان وسائل کو تیمور کے حقیقی مقصد پر مرکوز ہونا چاہیے تھا اور وہ یہ تھا کہ یوریشیا کے خانہ بدوشوں کو امن کے رشتے میں منسلک کر دینا۔ ماوراء النہر یوریشیا کی خانہ بدوش دنیا کے خلاف ایران کے حضری معاشرے کا سرحدی صوبہ تھا اور تیمور اپنی حکومت کے پہلے ایس سال میں (۱۳۶۲ء - ۱۳۸۰ء) سرحدات کے نگران کی حیثیت میں اپنے حقیقی کام پر لگا رہا۔ اس نے پہلے چغتائی خانانہ بدوشوں کے حملوں کو روکا، پھر ان کے خلاف جارحانہ اقدامات شروع کر دیے؛ آخر کار اس نے خلتان، خوارزم کو جو بیچوں زمین پر واقع تھا، جوجی کی جاگیر کے خانانہ بدوشوں سے آزاد کرا کے اپنے مقبوضات کو محفوظ کر لیا۔ ۱۳۸۰ء میں یہ کام پایہ تکمیل پر پہنچا تو تیمور کے سامنے نہایت یش بہا مال غنیمت آ گیا، یہ چنگیز خان کی عظیم اشان یوریشیائی سلطنت کی میراث تھی۔ تیمور کے زمانے میں خانانہ بدوش صحرا اور مسزوعہ علاقوں کے درمیان طویل سرحد کے تمام حصوں میں بسا ہوا ہو رہے تھے اور یوریشیائی کی تاریخ کے اگلے دور میں چنگیز خان کی میراث حاصل کرنے کے لیے یشاری کی کزوٹ لینے والی حضری اقوام میں ہنگامہ مسابقت جاری ہو چکا تھا۔ اس مسابقت میں مالدیویا اور لٹھوانیا کے لوگ شریک نہ ہو سکتے تھے اس لیے کہ وہ دائرہ مسابقت سے بہت دور تھے؛ ماسکو والے اپنے جنگوں میں اور چینی اپنے کشت زاروں میں جیسے بیٹھے تھے؛ کلسک اور ماوراء النہر ہی اس مقابلے میں حصے لے سکتے تھے جو اپنے طریق حیات کی حضری بنیادوں سے کنارہ کشی اختیار کیے بغیر صحرائی زندگی کے عادی ہو چکے تھے اور ان دونوں میں سے ماوراء النہریوں کی کام باہی کے مواقع بہتر معلوم ہوتے تھے۔ تیمور کے پاس قوت زیادہ تھی اور وہ قلب صحرا سے قریب تر تھا، نیز سب سے پہلے میدان عمل میں آکر چکا تھا؛ سب سے آخر میں یہ کہ حامی متہ ہونے کی حیثیت میں وہ تمام حضری مسلمان آبادیاں اس کی معاون بن سکتی تھیں جو صحرا کے مقابل کٹاروں پر اس کی چوکیاں تھیں۔

تھوڑی دیر کے لیے معلوم ہونا رہا کہ تیمور کو موقع کی اہمیت کا

پورا احساس ہے اور وہ عزم راسخ کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے تیار ہے لیکن چند ابتدائی ہمدردانہ اور شان دار اقدامات کے بعد اس نے اپنا رخ یک سر بدل دیا ، اپنی فوجوں کی باگ ایرانی دلہا کے قلب کی طرف پھیر دی اور اپنی زندگی کے آخری چوبیس سال اسی حصے میں بے نتیجہ اور تباہی خیز مسہات کا سر و سامان کرتے ہوئے گزار دیے ؛ اس کی فتوحات کا دائرہ جتنا حیرت انگیز تھا یہ اعتبار نتائج اتنا ہی خود کشی کے مترادف تھا ۔

تیمور کا خود اپنے مقاصد کے خلاف عدل پیرا ہونا عسکریت کی خود کشی کی نہایت نمایاں مثال ہے ۔ اس کی سلطنت نہ محض یہ کہ اس کے بعد قائم نہ رہ سکی بلکہ وہ مثبت اثرات سے بھی محروم رہی ، اس کا اگر کوئی نشان مل سکتا ہے تو وہ سراسر سلبی ہے ۔ تیموری سمرقند کی راہ میں جو چیز آئی ، وہ اسے ہٹا لیا گیا اور اس طرح تباہی کے غار میں سر کے بل جا گرا ؛ اس نے جنوبی و مغربی ایشیاء میں ایک سیلسی و مجلسی خلا پیدا کر دیا ، یہی خلا تھا جس میں انجام کار عثمانی اور صفوی متصادم ہوئے اور ایرانی معاشرے پر موت کی ضرب لگی ۔

خانہ بدوش دنیا کی میراث سے ایرانی معاشرے کی محرومی پہلے پہل مذہبی سطح پر نمایاں ہوئی ۔ جو چار صدیاں تیمور کے عہد پر ختم ہوئیں ، ان میں اسلام ان حضری اقوام میں تدریجاً مستحکم تر ہوتا رہا جو یوریشیائی صحرا کے کناروں پر آباد تھے ؛ وہ خانہ بدوش بھی اس سے مسحور ہوتے رہے جو صحرا سے نکل کر مزرعہ علاقوں میں پہنچ جاتے تھے ۔ چودھویں صدی میں صاف نظر آ رہا تھا کہ اسلام کو پورے یوریشیا کا مذہب بن جانے سے کوئی قوت روک نہ سکتی تھی لیکن تیمور کا دور ختم ہوا تو یوریشیا میں اسلام کی ترقی یک سر رک گئی اور دو صدی بعد تاتاری اور قلموق مہایانی بدھ مت کی لامائی تعبیر کے حلقہ بگوش ہو گئے ۔ مدت سے گم شدہ ہندی تہذیب کی مذہبی زندگی کے اس بچے کھچے نشان کی حیرت انگیز کامیابی سے ایک حد تک ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ تیمور کے زمانے سے بعد کی دو صدیوں میں یوریشیا کے خانہ بدوشوں کے نزدیک اسلام کا وقار کس درجہ کم ہو چکا تھا ۔

تیمور نے ابتدا میں ایرانی ثقافت کی حمایت کی تھی ، پھر وہ اس کا مخالف ہو گیا ؛ یوں سیاسی سطح پر بھی اس کی کوششیں بالکل بے نتیجہ رہیں ۔ جن حضری معاشروں نے یوریشیا کے خانہ بدوشوں کو سیاسی لحاظ سے رام کرنے کا کارنامہ انجام دیا ، وہ روسی اور چینی تھے ۔ سترہویں صدی عیسوی میں ماسکو کے

آناؤں اور چین کے مانچو آناؤں کے کاسک ملازم ایک دوسرے سے متصادم ہوئے اس لیے کہ وہ صحرا کے شمالی کنارے کے آس پاس مختلف سمتوں میں اپنا اپنا راستہ تلاش کر رہے تھے ۔ دریائے آمور کے بالائی طاس میں چنگیز خان کی آبائی چراگاہ کے قریب ان کے درمیان یوریشیائی سلطنت کے لیے پہلی لڑائی ہوئی ، یہ لڑائی خانہ بدوشوں کی تاریخ کے عام اور غیر دل چسپ ڈرامے کے اعادے کا آخری باب تھی ؛ ایک صدی بعد ان حریفوں کے درمیان یوریشیا کی تقسیم مکمل ہو گئی ۔

سوچیں کہ اگر تیمور یوریشیا کی طرف پیش نہ بھرتا اور ۱۳۸۱ء میں ایران پر حملہ نہ کرتا تو ماوراء النہر اور روس کے درمیان جو تعلقات اب ہیں وہ بالکل معکوس صورت اختیار کر لیتے ۔ ان مفروضہ حالات میں روس آج کل اتنی ہی وسیع سلطنت کا ایک جزو ہوتا جتنی آج ۔ ویٹ پولینڈ ہے لیکن اس کا مرکز ثقل مختلف ہوتا ؛ یہ ایک ایرانی سلطنت ہوتی جس میں سمرقند پر ماسکو نہیں بلکہ ماسکو پر سمرقند حکم ران ہوتا ۔ یہ خیالی تصویر غالباً اجنبی سی معلوم ہوگی اس لیے کہ گزشتہ ساڑھے باج صدیوں میں حالات کی رفتار مختلف رہی ؛ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ شارلی مین کی فوجی سرگرمیوں میں جو ہلکے اور کم مہلک انحرافات پیش آئے ، وہ مغربی تہذیب کے لیے ویسے ہی تباہی خیز ثابت ہوتے جیسے تیمور کے انحرافات ایرانی تہذیب کے لیے ثابت ہوئے تو ہمارے سامنے مغربی تاریخ کی متبادل روش کی ایک نہایت عجیب تصویر رونما ہوگی ۔ اس مثال میں ہمیں یہ بھی مان لینا پڑے گا کہ دسویں صدی کے دور ظلمات میں آسٹریا پر میگیار اور نیوسٹریا پر وائی کنگ قابض ہو جاتے اور کارولنجی سلطنت کا قلب چودھویں صدی تک بربروں کے زیر اقتدار رہتا ، پھر عثمانی آ جاتے اور مغربی مسیحیت کے ان لا وارث سرحدی صوبوں پر اجنبی اقتدار کی کم تر نصیبت عائد کر دیتے تھے ۔

لیکن تیمور کی تباہ کاری کا سب سے بڑا کارنامہ وہ تھا جو خود اسے تباہ کر گیا ؛ اس کا نام صرف اس سبب سے غیر فانی بنا کہ اس نے اخلاف کے دلوں سے ان تمام کارناموں کی یاد محو کر ڈالی جن کے سبب سے شاید اسے اچھے رنگ میں یاد کیا جاتا ۔ مسیحیت یا دارالاسلام کے باشندوں میں سے کتنے ہیں جن کے دلوں میں تیمور کا نام یہ تصور پیدا کرتا ہے کہ وہ بربریت کے خلاف تہذیب کا حامی تھا جس نے اپنے ملک کے باشندوں اور مذہبی عالموں کو آزادی کے لیے ایس سال کی جنگ کے خاتمے پر فتح و کامرانی کی نعمت عطا کی ؟ اکثر لوگوں کے

لزدہنگ تیمور لنگ کا نام سن کر ایک ایسے عسکریت دوست کی یاد تازہ ہوئی ہے جس نے چوبیس سال کی مدت میں اتنے ہول ناک کارنامے انجام دیے جو پانچ آخری آشوری بادشاہ ایک سو بیس سال میں انجام دے سکے تھے۔ ہمارے خیالات اس عفریت پر مرتکز ہوتے ہیں جس نے ۱۳۸۱ء میں اسفرائن کی اینٹ سے اینٹ بجائی، ۱۳۸۳ء میں سبزوار میں دو ہزار زندہ قیدیوں کو اکٹھا کر کے انہیں اینٹوں میں چنوا دیا؛ اسی سال پانچ ہزار انسانی سر جمع کیے اور زرہ میں ان کا مینار بنایا؛ ۱۳۸۶ء میں لوری قیدیوں کو بلندیوں سے گرا گرا کر مروا ڈالا، ۱۳۸۷ء میں ستر ہزار آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتروا دیا اور مقتولین کے سروں کے مینار بنا دیے؛ ۱۳۹۸ء میں دہلی میں ایک لاکھ قیدیوں کو قتل کرا ڈالا، ۱۴۰۰ء میں سیواس کی حوالگی کے بعد چار ہزار مسیحی سپاہیوں کو زندہ دفن کرا دیا، ۱۴۰۰ء اور ۱۴۰۱ء میں انسانی کھوپڑیوں سے ایسی مینار تعمیر کرائے۔ جن لوگوں کو تیمور کے صرف یہ کارنامے یاد ہیں، وہ اسے صحرا کے غریبوں میں شمار کرتے ہیں جیسے چنگیز خان اور ایشیا یا ان جیسے دوسرے لوگ جن کے خلاف مذہبی جنگ کرتے ہوئے، اس نے اپنی زندگی کا پہلا اور بہترین نصف حصہ صرف کیا تھا۔ اس شکستہ دماغ اور خون ریز دیوانے کو جسے غلط تھا کہ بڑے کارنامے انجام دے، ایک ہی خیال تھا اور وہ یہ کہ عالم انسانیت کے دل و دماغ پر اپنی فوجی قوت کا سکھ بٹھا دے، اسی غرض سے اس نے نہایت غلط طریق پر فوجی قوت استعمال کی۔ اس صورت حال کا نقشہ انگریز شاعر مارلو نے خود تیمور لنگ کی زبان سے نہایت عمدہ طریق پر کھینچا ہے:

”جنگ کے دیوتا نے اپنا منصب میری خاطر چھوڑ دیا ہے،
وہ مجھے دلیا بھر کا سپہ سالار بنانا چاہتا ہے۔ دیوتاؤں کا دیوتا
جب مجھے مسلح دیکھتا ہے تو اس کا رنگ فق ہو جاتا ہے،
اسے ڈر پیدا ہو جاتا ہے کہ میں اس کا تخت چھین لوں گا۔
میں آتا ہوں تو تقدیر کی پیشانی عرق آلود ہو جاتی ہے،
وہ موت کی سرانجامی میں ادھر ادھر دوڑنے لگتی ہے
کہ میری شمشیر کے سامنے دائمی اطاعت کا اقرار کر لے۔
لاکھوں روحیں ہریت لدی کے کنارے پر بیٹھی ہیں
اور خیران کے سفینے کی واپسی کا انتظار کر رہی ہیں؛

دوڑخ اور بہشت انسانوں کی روحوں سے لبریز ہیں،

میں نے انہیں متعدد جنگی میدانوں سے بھیجا ہے

تاکہ دوڑخ اور بہشت دونوں جگہ میری شہرت کا آوازہ پہنچ جائے۔“

سرحدی گورنر ڈاکو بن گیا: تیمور، شارلمین اور آخری آشوری بادشاہوں کی

روشن حیات کا تجزیہ کرتے ہوئے ہم نے سب میں ایک ہی کیفیت دیکھی۔ جب کوئی معاشرہ اپنے سرحدی آدمیوں میں خارجی دشمنوں کے خلاف دفاع کی غرض سے فوجی قوت کو تقویت دیتا ہے تو یہ قوت منحوس تبدیل ہوتی ہے۔ عسکریت کی اخلاق بیماری بن جاتی ہے اور اس کا رخ خارجی دشمنوں کے اصل دائرے سے منحرف ہو کر اپنے داخلی بھائیوں کی طرف پھر جاتا ہے، اس مجلس بیماری کی ”اور بھی بہت سی مثالیں دماغ میں تازہ ہوتی ہیں۔

مشترک مرثیا کو لہجے جس نے اہل ویلز کے خلاف ایک انگریزی سرحدی صوبے کی حیثیت میں اپنا اصل وظیفہ انجام دیتے ہوئے مشاق پیدا کی، پھر اس نے اپنے ہتھیاروں کا رخ برطانیہ میں روسی سلطنت کی جانشین انگریز ریاستوں کی طرف پھیر دیا؛ انگلستان کی پہلی جنگ بادشاہی نے صد سالہ جنگ میں فرانس کی ہم جنس بادشاہی کو فتح کرنے کی کوشش کی حالانکہ اس کا اصل وظیفہ یہ تھا کہ کیلی حاشیہ کی مسیحیت کے نقصان پر لاطینی مسیحیت کے حدود کو وسعت دینے کا کام جاری رکھتی؛ سسل کے نازم بادشاہ راجے اپنی فوجی سرگرمیاں اپنے اطالوی مقبوضات کی توسیع کے لیے وقف کر دینی حالانکہ اس کا اصل وظیفہ یہ تھا کہ آرتھوڈوکس مسیحیت اور دارالاسلام کے نقصان پر بحیرہ روم میں مغربی مسیحیت کی توسیع کا وہ کام جاری رکھتا جو اس کے اجساد نے شروع کیا تھا؛ اسی طرح بر اعظم یورپ میں منوی تہذیب کی جو مائی سینی چوکیاں تھیں، وہ بر اعظم کے بربروں کے خلاف دفاع کی ایک دیوار تھی لیکن انہوں نے اپنی فوجی قوت کا غلط استعمال کرتے ہوئے اپنے اصل سرچشمے کوٹ پر ہلہ بول دیا اور اسے ہارہ ہارہ کر ڈالا۔

مصری دنیا میں جنوبی سرحدی صوبہ وادی نیل کے اس حصے میں تھا جو پہلے آبشار کے لیے ہے، اس صوبے نے مغربی بربروں کی روک تھام کا فرض انجام دیتے ہوئے ہتھیاروں کے استعمال میں سہارت ہم پہنچائی تھی لیکن وہ اپنے داخلی صوبوں کے باشندوں پر ہل پڑے اور وحشیانہ قوت سے کام لے کر مصر کے دونوں حصوں کو سلاہا اور متحدہ بادشاہی قائم کر دی۔ عسکریت کے اس کارنامے کی

تفصیل خود کارنامہ انجام دینے والے آسودہ خاطری اور صاف گوئی سے بیان کر دی ہے ، مصری تہذیب سے متعلق یہ سب سے پہلی دستاویز ہے جو اب تک دست باب ہوئی ہے ۔ لاسر کی نقاشی نے مصر بالا کے جنگی سردار کو مصر زبیری کی تسخیر سے فاتحانہ لوٹتے ہوئے دکھایا ہے ، فاتح بادشاہ کا قد فوق البشر بلندی تک پہنچا ہوا ہے ، اس کے پیچھے پیچھے علم برداروں کی قطار اکڑ اکڑ کر چل رہی ہے ، سامنے دشمنوں کی مطوع الاعضاء لاشوں کی دو قطاریں موجود ہیں ؛ نیچے سائڈ کا بت ہے ، وہ مفتوح دشمن کو ہامال کرتے ہوئے حصار بند قصبے کی فصیل پاش پاش کر رہا ہے ۔ اس تصویر کے ساتھ جو تحریر ہے ، اس سے مال غنیمت کی یہ کیفیت ظاہر ہوتی ہے : ایک لاکھ بیس ہزار اسیران جنگ ، چار لاکھ ییل اور چودہ لاکھ بالیس ہزار بوہڑ بکریاں ۔

قدیم مصری فن کاروں کی یہ سبب تصویر عسکریت کے المیے کا ایسا نقشہ پیش کر رہی ہے جو نارس کے عہد سے اب تک بار بار دہرایا گیا ؛ اس المیے کا سب سے درد ناک نقشہ غالباً وہ ہے جس کا مجرم ایتھنز تھا جب اس نے یونان کے نجات دہندے کی حیثیت ترک کر کے مستبد شہر کی حیثیت اختیار کی ؛ ایتھنز کی اس بے راہروی کی پاداش میں پورے یونان پر نیز خود ایتھنز پر ، ایتھنز اور پلیبویسیا کی تباہی خیز جنگ پیش آئی جس کی تلافی پھر نہ ہو سکی ۔ اس باب میں ہم جس جنگی دائرے کا جائزہ لیتے رہے ہیں ، اس سے *Kópos-vápis-arn* کے مہلک سلسلے کے مطالعے کے لیے بھی روشنی ملتی ہے ۔ فوجی ہنرمندی اور قوت تیز دھار والا آنہ ہے ؛ جو لوگ اسے غلط طور پر استعمال کرتے ہیں ، وہ مہلک زخموں کا شکار ہو سکتے ہیں ۔ جو چیز عسکری کار فرمائی کے سلسلے میں بدانتا درست ہے ، وہ انسانی سرگرمیوں کے کم خطرناک دوائر میں بھی درست ہے ، جن میں بارود بھری ٹرین اگرچہ *Kpos* چل کر *vápis* میں سے گزرتی ہوئی *arn* پر پہنچتی ہے لیکن چنداں اشتعال ہزار نہیں ہوتی ۔ انسانی قوت یا اس کا دائرہ عمل خواہ کچھ ہو ، اگر وہ اپنے خاص دائرے میں محدود کام انجام دے سکی ہے تو یہ تسلیم کر لینا کہ وہ مختلف حالات میں ضرور کوئی ناخوش گوار اثر پیدا کرے گی ، اس کے سوا کچھ نہیں کہ اسے ذہنی اور اخلاق بے راہ روی سمجھا جائے اور یہ یقینی تباہی پر منتج ہوتی ہے ۔ اب ہم غیر عسکری دائرے میں علت و معلول کے اس سلسلے کی کار فرمائی کی مثالیں پیش نظر لاتے ہیں ۔

۷۔ فتح و ظفر کی سرمستی

پاہانی نظام : *Kópos-VBpis-arn* کے المیے کی ایک زیادہ عام شکل فتح و ظفر کی سرمستی ہے خواہ وہ کشاکش جس میں مہلک انعام ہاتھ آئے ، آلات و اسلحہ کی ہو یا روحانی قوتوں کی ؛ روما کی تاریخ میں اس ڈرامے کی دونوں قسموں کی مثالیں ملتی ہیں ۔ فوجی ظفر بندی کی سرمستی کی مثال دوسری صدی قبل مسیح میں جمہوریت کی شکست و ریخت ہے اور روحانی فتح و ظفر کی سرمستی کی مثال تیرھویں صدی عیسوی میں پاہانی نظام کی شکست و ریخت ہے ۔ ہم روسی جمہوریت کی شکست پر ایک اور سلسلے میں بحث کر چکے ہیں ، اب ہم اپنی بحث صرف آخر الذکر موضوع تک محدود رکھیں گے ۔ پاہانی نظام مغرب کا سب سے بڑا دروازہ تھا ؛ اس کی تاریخ کے جس دور سے ہمیں سروکار ہے ، وہ ۲۰ دسمبر ۱۰۴۶ء کو اس وقت شروع ہوا جب شہنشاہ ہنری ثالث نے ستری (Sutri) کی مذہبی مجلس کا افتتاح کیا اور ۲۰ ستمبر ۱۸۷۰ء کو یہ دور ختم ہوا جب شاہ وکٹر عمانویل کی فوجیں روما پر قابض ہو گئیں ۔

پاہاؤں کی مسیحی جمہوریت السانی اداروں میں بالکل یگانہ حیثیت رکھتی ہے ؛ دوسرے معاشروں نے جو ادارے قائم کیے ، ان سے موازنے کی بنا پر اس کی حیثیت معلوم کرنے کی کوشش کی جائے تو ایسے بنیادی اختلافات ظاہر ہوتے ہیں کہ موازنہ بالکل بے نتیجہ رہ جاتا ہے ۔ اس کی کیفیت بیان کرنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ سلبی انداز میں اسے قیصر و پاہا کی اس حکومت کا عکس قرار دیا جائے جس کے خلاف یہ مجلسی رد عمل اور روحانی احتجاج کے طور پر ظہور میں آیا اور اس بیان سے ہلائی بریٹڈ کے کارنامے کی حقیقی حیثیت بہتر طریق پر واضح ہو جاتی ہے ۔ گیارھویں صدی کے عشرہ دوم میں لٹکنی کے ہلائی بریٹڈ نے روما میں سکونت اختیار کی تو اس نے اپنے آپ کو مشرقی روسی سلطنت کی ایک لوارٹ جو کہ میں پاہا جس پر ییزنطینی معاشرے کی ایک تنزل ہزیر شاخ نے قبضہ کر رکھا تھا ۔ دور متاخر کے یہ روسی فوجی اعتبار سے بے حقیقت ، مجلسی اعتبار سے شوریہ سر اور مالی و روحانی اعتبار سے دیوالیہ تھے ؛ وہ اپنے لمبارڈ حسابوں سے عہدہ برآ ہونے کے اہل نہ تھے ، اٹلی اور سمندر پار کی تمام پاہانی جاگیریں ان کے

۱۔ ایوپ گریگوری ہفتم کا اصل نام ۔ (مترجم)

ہاتھ سے نکل چکی تھیں اور جب راہبانہ زندگی کی سطح بلند کرنے کا مسئلہ سامنے آیا تو وہ رہنمائی کے لیے ایلیس کے ہار کاؤن کی طرف متوجہ ہوئے۔ ہابائی نظام میں نئی زندگی پیدا کرنے کی پہلی کوشش نے یہ شکل اختیار کی کہ روسیوں کو چھوڑ کر ایلیس ہار کے لوگوں کو عہدے دے گئے۔ اس حقیر اور اجنبی روما میں ہلڈی برینڈ اور اس کے جانشین وہ ادارہ پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے جو مغربی مسیحیت کا شاہکار تھا؛ انہوں نے ہابائی روما کے لیے وہ سلطنت پیدا کی جسے انسانی قلوب پر ایپتولونیوں کی سلطنت سے بدرجہا زیادہ تصرف حاصل تھا اور جو مادی لحاظ سے رہائش اور ذہنی طور پر مغربی یورپ کی وسیع سر زمینوں پر مشتمل تھی جہاں آگسٹس اور مارکس آریلیس کے لیجیٹیموں نے کبھی قدم نہ رکھا تھا۔

یہ ہابائی فتوحات جزواً مسیحی جمہوریت کے دستور کا نتیجہ تھیں جس کی حدیں پوپ وسیع کر رہے تھے، یہ ایسا دستور تھا کہ عداوت کے شملوں کو بھڑکانے کے بجائے اعتقاد کی روح پیدا کرتا تھا، یہ دستور کلیسا کی مرکزیت و یکسانی اور سیاسی تقسیم اور تنوع کے اجتماع پر مبنی تھا۔ چونکہ اس کا بنیادی اصول یہ تھا کہ دنیوی اصول قوت پر روحانی قوت کو فوقیت حاصل ہے اس لیے اس میں اتحاد کا پہلو غالب تھا لیکن اس لوجوان مغربی معاشرے کو آزادی اور لچک کے ان عناصر سے محروم نہ کیا گیا تھا جو نشو و ارتقاء کے ناگزیر عوامل تھے۔ مرکزی اٹلی کے ان علاقوں میں بھی جن پر ہابائیت روحانی اور دنیوی دونوں قسم کے اقتدار کی دعوے دار تھی، بارہویں صدی عیسوی کے پوپ خود مختار شہری ریاستوں کی تحریک کی حوصلہ افزائی کر رہے تھے۔ بارہویں صدی اور تیرہویں کے موڑ پر جب شہریت کی یہ تحریک اٹلی میں زوروں پر تھی اور مغربی مسیحیت پر پوپوں کا اقتدار درجہ کمال پر پہنچا ہوا تھا، ولٹر کے ایک شاعر نے لکھا:

یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ پوپ کی جو لکھنوی
روما میں ایک تنکے کو بھی نہیں ہلا سکتی، اس سے بیرونی دنیا
میں عمامائے شاہی پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔^۱

۱۔ رائٹ ریوانڈ موسیو ایچ۔ کے من کی کتاب "قرون وسطیٰ میں ہاباؤں کے سوانح حیات"، جلد ۱، ص ۲۲۔

جرالڈس کیچرینسن محسوس کر رہا تھا کہ وہ ایسی متضاد بات کہہ رہا ہے جو طنزیہ نظم کا موضوع بن سکتی ہے لیکن مغربی مسیحیت کی شہری ریاستوں اور فرمان رواؤں کی اکثریت اگر اس دور میں پس و پیش کے بغیر ہاباؤں کی برتری مان رہی تھی تو وجہ یہ تھی کہ ہاباؤں کے متعلق دنیوی اقتدار کے حلقے میں تجاوز کی سعی کا شبہ بھی نہ ہو سکتا تھا۔

جب ہابائی حکومت دور عروج میں تھی تو پوپ دنیوی اور علاقائی امور اقتدار سے مدبرانہ علحدگی پر مائل تھے، اس کے ساتھ انتظامی دائرے میں وہ انتہائی سرگرمی اور مستعدی سے کام لیتے تھے؛ یہ نعمت ہابائی روما کو یزیدین سے میراث میں ملی تھی۔ آرتھوڈوکس مسیحیت میں اس نعمت کا استعمال نہایت سہلک طریق پر ہوا، وہاں روسی سلطنت کے قالب میں روح پھولنے کی کوشش کی گئی؛ اس طرح لوجوان آرتھوڈوکس مسیحی معاشرے کو اس ادارے کے کامیابیوں نے کچل کر رکھ دیا جس کا بھاری بوجھ اٹھانے کا وہ اہل نہ تھا۔ اس کے برعکس مسیحی جمہوریت کے روسی معاروں نے اپنے انتظامی وسائل سے ہنر طریق پر کام لیا اور ایک ایسا نظام مرتب کیا جس کا بوجھ زیادہ نہ تھا، وضع و حیت نئی تھی اور بنیادیں زیادہ وسیع تھیں۔ ہابائی دام عنکبوت کے لاکھ تاروں نے قرون وسطیٰ کی مغربی مسیحیت کو اکٹھا کر کے ان میں رضاکارانہ اتحاد پیدا کر دیا جو اجزاء اور کل دونوں کے لیے یکساں مفید تھا۔ لیکن جب یہ تار کشاکش کے زیر اثر موٹے اور سخت ہو گئے، ریشمی رشتے فولادی تاروں کی حیثیت اختیار کر گئے، مقامی حکمرانوں اور عوام پر بوجھ بڑھ گیا تو ان بندھنوں کو ایمام کار توڑنا پڑا لیکن توڑنے والوں کو یہ احساس نہ ہوا کہ اپنی آزادی کی کوشش میں وہ حمہ گیر اتحاد کے اس وسیلے کو بھی تیس تیس کر رہے ہیں جو ہاباؤں نے قائم کیا تھا اور وہی اسے محفوظ رکھتے رہے۔

ہاباؤں کے اس تخلیقی کارنامے میں انتظامی صلاحیت یا علاقائی اقتدار سے اعتراف اصل تخلیقی قوت نہ تھا؛ وہ اس بنا پر تخلیق کا سرچشمہ قرار پائے کہ بلا تامل اور ہدون تحفظ لوجوان معاشرے کے لیے قیادت، اظہار اور تنظیم کا بندوبست کرنے میں لگ گئے جس کے دل میں اعلیٰ زندگی اور وسیع تر نشو و ارتقاء کی تمنائیں پیدا ہو رہی تھیں۔ ہاباؤں نے ان تمنائوں کو شکل و شہرت دی اور اس طرح انہیں منتشر افہیتوں اور متفرق افراد کے خیالی منصوبوں سے اکٹھا کر مشترک مقاصد بنا دیا جن کے بارے میں یقین پیدا ہو جاتا تھا

تو روما بھی اس خوف ناک مصیبت کے بوجھ تلے دب کر چت گو چکا تھا جو اس اسقف اعظم کی پالیسی کی بدولت ایک ہی سال پیش تر نازل ہوئی تھی۔ ۱۰۸۵ء میں نارسنوں نے روما کو لوٹا اور آگ لگتی جنہیں پوپ نے اس فوجی کشاکش میں امداد کے لیے بلایا تھا جو کلیسائے سینٹ پیٹر کی قربان گاہ کے زینے ————— بابائی خزانے ————— سے شروع ہوئی اور پوری مغربی مسیحیت اس کی لیٹ میں آ گئی۔ ہلڈی برینڈ اور شاہنشاہ ہنری چہارم کے درمیان جو مادی جنگ شروع ہو چکی تھی، اس کے نقطہ عروج نے بدرجہا زیادہ ہلاکت خیز اور تباہی انگیز نزاع کا سرسری اندازہ پیش کر دیا جو پوپ انوسینٹ چہارم اور فریڈرک دوم میں ڈیڑھ صدی بعد سخت خوف ناک شکل اختیار کرنے والی تھی اور جب انوسینٹ چہارم کی باپائیت ————— ایک قانون دان جنگ جو بنا ————— پر پہنچتے ہیں تو تمام شہات ختم ہو جاتے ہیں۔ ہلڈی برینڈ نے خود اپنے کلیسا کو اس راستے پر لگایا تھا جو اس کے حربوں ————— دنیا، جسم اور شیطان ————— کو خدا کے شہر پر کام پایا دلا کر ختم ہونے والا تھا حالانکہ ہلڈی برینڈ ان حربوں کو زمیں بوس دیکھنے کا آرزو مند تھا :

”کوئی دانش مند اپنے معلم کو اعتقاد میں نہیں لیتا اور نہ کبھی لیا! کلیسائے بھی جو اپنے مقدس نظام حکومت کے ساتھ تدبیریں کر رہا تھا کہ پطرس رسول کو قیصر کے تخت پر بٹھا دے اور اس طرح انسانوں کے لیے وہ وعدے پورے کرائے جن کی بنا پر الہیں مسیحؑ سے محبت تھی اور وہ اس کی پرستش کرتے تھے، انجام کار آسمانی قانون میں ڈھیل پیدا کر دی تاکہ اپنے لیے دلیوی حکومت کی توسیع کا سر و سامان کرے۔“

اگر ہم یہ واضح کرتے ہیں کام یاب ہو چکے ہیں کہ باپائیت خود مادی جبر و تشدد کے آسیب کا شکار کس طرح ہو گئی جسے نکال باہر کرنے کے لیے وہ کوشاں تھی تو سمجھ لینا چاہیے ہمیں معاوم ہو گیا کہ کس سبب سے باپائیت کی اچھالیاں ہیٹ بدل کر برائیاں بن گئیں! روحانی تلوار کی

۱۔ رابرٹ برج کی نظام ”عهد نامہ حسن“، ii، ۲۵۹ — ۲۶۳۔

جگہ مادی تلوار کا استعمال اصل و اساس ہے، باقی تمام چیزیں اس کے لوازم و توابع ہیں۔ مثال کے طور پر جس بابائے اعظم کو گیارہویں صدی عیسوی میں پادریوں کے مالیات سے صرف اس حد تک سروکار تھا کہ مذہبی مناصب کی خرید و فروخت کا استعمال ہو جائے، کیا وجہ ہے کہ وہ تیرہویں صدی عیسوی میں مناصب کو اپنے نامزدوں کے منافع کے لیے تقسیم کرتے ہیں اس درجہ نہمک تھا اور کیا وجہ ہے کہ چودھویں صدی عیسوی میں پہنچتے پہنچتے وہ ان کلیسائی محاصل سے ذاتی نالودہ اٹھانے لگا تھا جنہیں دلیوی طاقتوں کے غلط استعمال اور کلیسائی ترجیحات کی خرید و فروخت سے اس نے آزاد کرایا تھا؟ جواب یہ ہے کہ باپائیت جنگ جو بن چکی تھی اور جنگ میں رویہ خرچ ہوتا ہے۔

تیرہویں صدی کے باباؤں اور ہومن شان کے درمیان جو عظیم الشان جنگ ہوئی، اس کا نتیجہ وہی نکلا جو انتہائی شدت کو پہنچنے والی جنگوں کا ہوتا ہے۔ برائے نام فاتح نے مفتوح پر موت کی ضرب لگا دی لیکن اس سلسلے میں خود بھی سہلک زخم کھائے! دولوں متحارب قوتوں پر حقیقی فتح تیسرے فریق نے پائی جو غیر جالب دار تھا۔ نصف صدی بعد پوپ ہونی فس ہشتم نے شاہ فرانس پر وہی بابائی صاعقہ گرایا جو ”سلطنت“ کو بھسم کر چکا تھا، بعد کے وائعات نے واضح کر دیا کہ ۱۱۲۲ء-۱۱۲۸ء کی کشاکش باپائیت کو کم زوری کی اسی منزل پر پہنچا چکی ہے جس پر ”سلطنت“ پہنچ چکی تھی! اس کے برعکس فرانس کی بادشاہی اتنی مستحکم ہو چکی تھی جتنی باپائیت یا سلطنت ایک دوسرے کو تباہ کرنے سے پیش تر مستحکم تھیں۔ شاہ ناپ لاویل نے لوئر دام کے سامنے پوپ کے فرمان کی ہولی منائی، پادریوں نے بھی فی الجملہ اس فعل کی حمایت کی اور عوام نے بھی، پھر اس نے پوپ کو اغوا کر لینے کا انتظام کیا۔ جب وہ قوت ہو گیا تو باپائیت کے نظم و نسق کا مرکز روما سے ہٹ کر ابوی لان لے گیا! یہ باباؤں کا دور ”اسیری“ تھا (۱۱۳۰ء-۱۱۳۷ء)، اس کے بعد شقاق کا عمل شروع ہو گیا (۱۱۳۷ء-۱۱۴۱ء)۔

اب یہ امر یقینی ہو چکا تھا کہ پوپ جو انتظامی و مالی تنظیم اپنے لیے تدریجاً پایہ تکمیل پر پہنچاتے رہے تھے، اس پر اپنے اپنے حقوق میں مناسی دلیوی فرمان روا زود یا بہ دیر قابض ہو جائیں گے، منتقلی کے عمل کی تکمیل صرف وقت کی بات تھی۔ اس راستے کے سنگ ہائے میل یہ ہیں: انگریزی

ٹائٹن پروانہ تقرر (۱۳۵۱ء)، قانون انتباہ (۱۳۵۳ء)؛ وہ مراعات جو باپاؤں نے ایک صدی بعد فرانس و جرمنی کی دلیوی طاقتوں کو اس شرط پر دیں کہ وہ باسل کی کونسل کی حمایت سے دست کش ہو جائیں؛ ۱۵۱۶ء میں فرانس اور باپاؤں روم کے درمیان معاہدہ اور انگریزی قانون برتری جو ۱۵۳۳ء میں منظور ہوا۔ باپاؤں کے اختیارات تحریک اصلاح مذہب سے دو سو سال پیش تر دلیوی حکومتوں کو منتقل ہونے شروع ہوئے تھے اور منتقل کا یہ سلسلہ ان حکومتوں میں بھی جاری رہا جو کیتولک تھیں اور ان حکومتوں میں بھی جو پروٹسٹنٹ بن گئیں۔ سولہویں صدی میں یہ عمل پایہ تکمیل کو پہنچ گیا اور یہ کوئی اتفاق واقعہ نہیں کہ اسی صدی میں وہ بنیادیں بڑیں جن پر موجودہ دور کی مغربی دنیا کی مطلق العنان حکومتیں تعمیر ہوئیں۔ جس عمل کے ہم نے چند خارجی مظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کا سب سے نمایاں پہلو یہ تھا کہ عقیدت کا رشتہ عالم گیر کلیسا سے کٹ کر حلقہ جاتی دلیوی حکومتوں سے وابستہ ہو گیا۔

ان جانشین ریاستوں نے ایک عظیم الشان اور عالی قدر ادارے کو لوٹ کر جو کچھ حاصل کیا، اس میں نہایت بیش بہا چیز یہ تھی کہ انسانی قلوب ان کے قبضے میں آ گئے اور وہ روپیہ جمع کرنے یا فوجیں ترتیب دینے سے کہیں بڑھ کر ہمہ گیر اظہار وفاداری کی بنا پر زندہ رہیں۔ ہلڈی برینڈی کلیسا کی یہی روحانی میراث تھی جس نے حلقہ جاتی حکومتوں کے بے ضرر بلکہ مفید ادارے کو تہذیب کے لیے ایک خطرہ بنا دیا جیسا آج کل صاف ظاہر ہو رہا ہے۔ عقیدت کی روح جب ایک آسانی نظام کے ذریعے سے خدا کی طرف متوجہ تھی تو یہ نہایت مفید تخلیقی قوت بنی ہوئی تھی لیکن جب یہ اپنے اصل مقصد سے منحرف ہو کر انسانی ہاتھ کے بنائے ہوئے بتوں کی ہوجا میں لگ گئی تو بلندی سے گر کر تباہی خیز قوت بن گئی۔ حلقہ جاتی حکومتیں ہمارے قرون وسطیٰ کے اجداد کے نزدیک انسان کے بنائے ہوئے ادارے تھیں جو مفید اور ضروری ہونے کے اعتبار سے اس امر کی مستحق تھیں کہ ہم ان کے تعلق میں چھوٹے چھوٹے مجلسی فرائض اسی ایمان داری اور سکون خاطر سے ادا کرتے رہیں جس طرح ہم اپنے زمانے میں بلدیات اور اضلاع مجالس کے تعلق میں ادا کرتے ہیں؛ مجلسی نظام کے ان کل ہرزوں کو بت بنا اپنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے آپ پر تباہی کی مصیبت لے آئیں۔

ہم غالباً اب اس سوال کا جواب حاصل کر چکے ہیں کہ باپاؤں کی

ایک غیر معمولی حالت سے دوچار ہوئی لیکن عمل کی تشریح کے سلسلے میں ہم نے علت کی تشریح نہیں کی۔ کیا وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ کی باپاؤں خود اپنے آلات و اسلحہ کی غلام بن گئی اور جو مادی وسائل اس غرض سے وضع کیے گئے تھے کہ روحانی مقاصد کو پورا کریں، انہیں کیوں اصل مقصد سے ہٹا کر اپنے آپ کو خطرے میں مبتلا کرنے کی ذمہ دار بنی؟ وجہ یہ ظاہر ہے معلوم ہوتی ہے کہ ابتدائی کام باپاؤں نے اس پر ناکوار اثرات ڈالے۔ قوت کے خلاف قوت کے بل پر جنگ کرنا خطرناک کھیل ہے؛ یہ کھیل خاص حدود کے اندر حق بہ جانب ہو سکتا ہے جن کی تعیین غالباً ناممکن ہے اور صرف وجدان کی بنا پر ان کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ابتداء میں یہ کھیل بہ خوبی کام یاب ہوا لیکن اس کے مہلک نتائج جلد سامنے آ گئے۔ مقدس روسی سلطنت کے خلاف کشاکش کے ابتدائی مراحل میں اس خطرناک تدبیر سے جو کام پایاں حاصل ہوئیں، ان کی سرخوشی کے عالم میں گریگوری ہفتم (ہلڈی برینڈ) اور اس کے جانشین قوت کے استعمال پر قائم رہے جیسا تک کہ غیر روحانی سطح پر کام باپاؤں ہی ان کا اصل مقصد بن گئی؛ یوں گریگوری ہفتم سلطنت سے اس لیے لڑا کہ کلیسا کی اصلاح کے سلسلے میں سامراج کی جو مشکل پیش آ گئی تھی، اسے دور کر دے، انوسنٹ چہارم سلطنت سے اس لیے لڑا کہ سلطنت کے دلیوی اقتدار کا خاتمہ کر دے۔

کیا ہم اس نقطے کا پتا لگا سکتے ہیں جہاں سے ہلڈی برینڈ کی پالیسی اپنے اصل راستے سے منحرف ہو گئی یا قدیم تر روایت کی تعمیر کے مطابق سیدھے اور تنگ راستے سے ہٹ گئی؟ آئیے ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ یہ کس مقام سے کج روی کی مرتکب ہوئی۔

۱۰۷۵ء تک پادریوں کی جنسی اور مالی خرابیوں کے خلاف پوری مغربی دنیا میں دو گونہ صلیبی جہاد کام باپاؤں سے جاری ہو چکا تھا اور اس بوپ کی اخلاقی قوت کے بل پر ایک نمایاں کام باپاؤں حاصل کی جا چکی تھی جس کی اوپاشی نصف صدی پیش تر کلیسا کی سب سے بڑی رسوائی بنی ہوئی تھی۔ یہ کام باپاؤں ہلڈی برینڈ کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ تھی، وہ اس کے لیے ابلیس کے ہار لڑتا رہا، پھر اس نے باپاؤں تحت کے عقب میں بیٹھ کر جنگ جاری رکھی؛ اسی بنا پر وہ انجام کار اس گدی پر پہنچا جسے اس نے خاک مذلت سے اٹھا کر عزت کے مقام پر پہنچایا تھا۔ اس جنگ میں اس نے ہر وہ روحانی

اور مادی حربہ استعمال کیا جو اس کے ہاتھ لگا۔ پوپ گریگوری کی حیثیت میں اپنی باپائیت کے تیسرے سال ہلڈی برینڈ نے ایک ایسا قدم اٹھایا جسے اس کے حامی ناکزیر ہونے کی بنا پر معقول ثابت کرتے ہیں اور اس کے نقاد یکساں معقول طریق پر اسے ناکزیر تباہی کا قدم قرار دیتے ہیں؛ اسی سال ہلڈی برینڈ نے ناجائز تعلقات اور عہدوں کی خرید و فروخت کے محکمہ دالمرے سے تجاوز کر کے اپنے میدان جنگ میں توسیع کر لی اور تفرقات کے متنازعہ فیہہ معاملے کو بھی شامل کر لیا۔

منطقی اعتبار سے تفرقات کی کشاکش کو اس بنا پر حق بہ جانب قرار دیا جا سکتا ہے کہ یہ ناجائز تعلقات اور عہدوں کی خرید و فروخت کی کشاکش کا ایک ناکزیر لازمہ تھی اور تینوں کشاکشیں کلیسا کو آزاد کرانے کی واحد کشاکش کے اجزاء تھیں۔ ہلڈی برینڈ کو اپنے دورہ حیات کے اس لازک موقع پر غالباً محسوس ہوا ہوگا کہ اگر کلیسا کو وینس (حسن کی دیوی) اور بین (دولت کا دیوتا) کی غلامی سے چھڑا لیا گیا اور وہ دنیوی طاقت کی سیاسی محکومی کی زنجیروں میں بنستور جکڑا رہا تو کیسے کرائے پر ہانی پھر جائے گا۔ جب تک یہ گران بار زنجیری اسے جکڑے رہیں گی تو کیا وہ اچانک انسانیت کے اس کام کو اپورا کرنے سے محروم نہ رہ جائے گا جس کے لیے خدا نے اسے مامور کیا تھا؟ ۱۰۷۵ء میں حالات ایسے تھے کہ باپائی تخت کا ہر سلیم النظر اور قوی القلب وارث لازماً یہی سمجھتا کہ کلیسا میں اصلاحات کی داعی جماعت۔۔۔۔۔ جس کی نمائندگی روما کا مذہبی سینٹ کر رہا تھا۔۔۔۔۔ اور مسیحی جمیعت اقوام میں دنیوی طاقت۔۔۔۔۔ جس کی نمائندگی مقدس رومی سلطنت کر رہی تھی۔۔۔۔۔ کے درمیان غلغلانہ اور بار آور تعاون کا کوئی امکان باقی نہ رہا تھا۔ اس سلسلے میں کم از کم دو باتوں کا بار ثبوت ہلڈی برینڈ کے حامیوں کے ذمے ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ ہلڈی برینڈ یا اس کے حامیوں نے ۱۰۷۵ء میں دنیوی طاقتوں کی جانب سے پادریوں کے تقرر کی ممانعت کا فرمان جاری کرنے سے پہلے یا بعد۔۔۔۔۔ اس حقیقت سے انکار کی کوشش نہ کی کہ دنیوی حکام کو پوپ سے لے کر عام مذہبی افسروں تک انتخاب کے عمل میں حصہ لینے کا جائز حق ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ۱۰۷۵ء سے تیس سال پیش تر تک پوپ ناجائز تعلقات کے مسائل کے متعلق پرانی کشاکش میں مقدس

رومی سلطنت کے اتحاد سے سب کچھ کرتا رہا تھا۔ یہ مسلم ہے کہ ان کلون میں ہنری سوم کی موت کے بعد اور اس کے بیٹے کی نابالگی کے زمانے میں سلطنت سے تصور سرزد ہوتا رہا اور ۱۰۶۶ء میں ہنری چہارم بلوغ کو پہنچا تو اس کی روش غیر اطمینان بخش ہو گئی۔ یہی حالات تھے جن میں باپائیت مذہبی تفرقات میں دنیوی حکام کی مداخلت کو کم کرنے یا بالکل ختم کر دینے کی پالیسی پر کاربند ہوئی۔ اس طرز عمل کو حق بہ جانب ثابت کیا جا سکتا ہے لیکن تسلیم کر لینا چاہیے کہ یہ تقریباً انقلابی نوعیت کا اقدام تھا اور اگر تمام اشتعال انگیزیوں کے باوجود ہلڈی برینڈ ۱۰۷۵ء تک اعلان جنگ کرنے سے باز رہا تو یہ بھی تصور کیا جا سکتا ہے کہ اچھے تعلقات بحال ہو سکتے تھے۔ یہ اثر قبول کرنے سے باز رہنا مشکل ہے کہ ہلڈی برینڈ بے صبری کا شکار ہوا جو vspis (دھنی اور اخلاق توازن کا فقدان) کی مہر تصدیق تھا؛ اس کے ساتھ ہی یہ اثر قبول کرنے سے بھی باز رہنا مشکل ہے کہ ان اعلیٰ مناصب میں سامراجی طاقت سے انتقام لینے کی مکرر خواہش بھی شامل ہو گئی تھی اس لیے کہ سامراجی طاقت نے ۱۰۳۶ء میں سٹری کی مذہبی مجلس میں تنزل ہیزبر باپائیت کی تذلیل کی تھی۔ اس آخری اثر کو اس بنا پر تقویت پہنچتی ہے کہ ہلڈی برینڈ نے باپائیت کا تاج سر پر رکھتے ہی گریگوری کا لقب اختیار کیا، یہ لقب اس پوپ کا تھا جسے اس موقع پر معزول کیا گیا تھا۔

تفرقات کے نئے مسئلے کو اس جنگ جویانہ انداز میں اٹھانا اس بنا پر زیادہ خطرناک تھا کہ اس سے سلطنت اور باپائیت ایک دوسری کی حریف بن گئیں اس لیے کہ یہ مسئلہ ان دو مسئلوں کے مقابلے میں کم واضح تھا جن کے باب میں دونوں مقتدر طاقتیں ہم آہنگ تھیں۔

انہام کی ایک وجہ یہ ہوئی کہ ہلڈی برینڈ کے زمانے تک بشپ کے درجے کے مذہبی افسروں کے تقرر کے لیے متعدد مختلف جماعتوں کی ہم آہنگی لازمی تھی۔ مذہبی نظام کا یہ ایک ابتدائی قاعدہ تھا کہ بشپ کا انتخاب اس کے حلقے کے پادری اور عام لوگ کریں اور اس کے صوبے کے بشپوں کی ایک خاص تعداد اس پر مہر تقدیس لگائے۔ دنیوی قوت نے قسطنطین کے تبدیل مذہب کے وقت سے جب یہ مسئلہ پیدا ہوا تھا، بشپوں کے مذہبی اختیارات کو غصب کرنے کی کبھی کوشش نہ کی تھی اور یہ کم از کم نظری اعتبار سے پادریوں یا عام لوگوں کے انتخاب حقوں کے خلاف کوئی قدم اٹھایا تھا؛

اس سلسلے میں دنیوی حاکموں کا وظیفہ عملاً اس مسئلے کی قانونی حیثیت کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً کچھ کہے بغیر۔۔۔۔۔ یہ تھا کہ وہ امیدواروں کو نامزد کرتے تھے اور انتخابات پر انہیں حق تنسیخ حاصل تھا، ہلائی رینڈ نے خود ایک سے زیادہ موقعوں پر اس حق کو واضح طور پر تسلیم کیا تھا۔

گیارہویں صدی عیسوی تک مذہبی عہدہ داروں کے تقرر پر دنیوی حاکموں کے لیے ایک حد تک ضبط و نگرانی قائم رکھنا بعض عدلی وجوہ سے ضروری سمجھا گیا تھا اس لیے کہ ہادری مدت سے مذہبی فرائض کے ساتھ دنیوی فرائض بھی ادا کرتے تھے اور یہ سلسلہ بھی روز افزوں تھا۔ ۱۰۷۵ء تک مغربی مسیحیت میں عام نظم و نسق خاصی بڑی حد تک پادریوں کے قبضے میں تھا جنہیں یہ دنیوی اختیار چاکیرات کی بنا پر حاصل تھا۔ اگر پادریوں کے تقرر میں دنیوی حکم کو دخل حاصل نہ رہتا تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ وہ لوگ وسیع خطوں میں اختیارات سے محروم ہو جائے اور کلیسا مذہبی دائرے کے علاوہ عام نظم و نسق کے دائرے میں بھی غنار کل بن جاتا۔ یہ کہنا بے کار ہے کہ عام لوگ نظم و نسق کے فرائض دنیوی ناظموں کے حوالے کیے جاسکتے تھے؛ کشاکش کے دونوں فریق اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ ان فرائض کو سنبھالنے والے غیر مذہبی آدمی موجود نہ تھے۔

ہلائی رینڈ کے ۱۰۷۵ء کے عمل کی اہمیت اس حادثہ عظیمہ کی وسعت سے ظاہر ہے جو اس سے پیدا ہوا۔ پادریوں کے تقرر کے مسئلے پر ہلائی رینڈ اس پورے اخلاقی وقار کو بازی کے طور پر لگا دینے کو تیار ہو گیا جو اس نے سابقہ تیس سال میں پاپائیت کے لیے حاصل کیا تھا؛ اسے ان مسیحی عوام کے قلوب پر خاصا اقتدار حاصل تھا جو ہنری چہارم کی ایپس ہار سلطنت میں رہتے تھے، سکینوں کی جنگی قوت کی حمایت بھی اسے حاصل تھی، نتیجہ یہ نکلا کہ شہنشاہ کو مجبور ہو کر کنوسا میں حاضر ہونا پڑا۔ اس جگہ اگرچہ سامراجی وقار پر ایسی ضرب لگی جس سے یہ پھر نہ سنبھل سکا لیکن جو حالات بعد میں پیش آئے ان سے کشاکش کا خاتمہ نہ ہوا بلکہ کشاکش از سر نو شروع ہو گئی۔ پچاس سال کی آویزش نے پاپائیت اور سلطنت کے درمیان اتنی غریب و عبق خلیج حائل کر دی تھی جسے اس خاص مسئلے کے بارے میں مدبرانہ مصالحت سے پائنا ممکن نہ تھا جو اس آویزش کا باعث بنا تھا۔ مذہبی عہدہ داروں کے

تقرر کا جھگڑا ۱۱۲۲ء کے عہد نامے کے بعد اپنی قبر میں گل سڑ گیا لیکن عداوت کی جو آگ اس نے مشتعل کی تھی، وہ بھیلی رہی، اس سے نئے نئے مسئلے پیدا ہوتے رہے، لوگوں کے دل پتھر بنتے گئے اور ان کے عزائم میں خرابیاں پیدا ہوتی گئیں۔

ہم نے ہلائی رینڈ کے ۱۰۷۵ء کے فیصلے کا جائزہ قدرے تفصیل سے لیا اس لیے کہ ہم اسے نہایت اہم فیصلہ سمجھتے ہیں جو بعد کے تمام واقعات کا باعث تھا۔ ہلائی رینڈ نے جس ادارے کو کم ناسی کی ہستی سے اٹھا کر عظمت و شان کی بلندی پر پہنچایا تھا، اسے فتح و ظفر کی سرستی میں غلط راستے پر ڈال دیا اور اس کے جانشینوں میں سے کوئی بھی صحیح راستے کا پتا نہ لگا سکا؛ ہمیں اس داستان کی مزید تفصیلات میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ انوسینٹ سوم کا عہد پاپائی (۱۱۹۸-۱۲۱۶ء) ہلائی رینڈی پاپائیت کا اینٹوینی عہد یا دور سکون و راحت ہے لیکن پوپ کو یہ ممتاز حیثیت اتفاقی حالات کی بنا پر حاصل ہوئی مثلاً ہونستائن کے شاہی خاندان میں مدت تک نابالغ بادشاہ تخت نشین ہوتے رہے۔ انوسینٹ سوم کے دورہ حیات سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ جو شخص نظم و نسق میں بلند پایہ ہو، وہ تدبیر میں کوتاہ اندیش بھی ہو سکتا ہے۔ پوپ پاپائیت کو فریلوک دوم اور اس کے فرزند سے شدید جنگ پیش آگئی، انکئی کا الم ناک حادثہ رونما ہوا جو دنیوی قوت کی طرف سے کنوسا کے واقعے کا نہایت بے ہودہ جواب تھا؛ پھر اسیری اور فرقہ بندی، تحریک شورا کی بے نتیجہ نمائندگی، اطالوی احیاء علوم کے زمانے میں ویٹیکن کی بت پرستی، اصلاح مذہب کے ذریعے سے کیتھولک کلیسا میں انتشار، اصلاح مذہب کے جواب میں غیر فیصلہ کن مگر شدید جنگ کا آغاز، اٹھارہویں صدی میں پاپائیت کی روحانی معدومیت اور انیسویں صدی میں آزاد خیالی کے خلاف سخت جوش و خروش وغیرہ واقعات پیش آئے۔

لیکن یہ یگانہ ادارہ پھر حال زندہ رہا؛ فیصلے کی اس ساعت میں جس

۱۔ ایک مشہور کیتھولک فاضل نے ایک مرتبہ نجی گفتگو میں کہا (اور اس کا نام ظاہر نہیں کیا جاسکتا)؛ میرا ایمان ہے کہ کیتھولک کلیسا خدا کی طرف سے ہے اور خدا کی طرف سے ہونے کا ثبوت میرے نزدیک یہ ہے کہ اگر کسی لرے انسانی ادارے کو اس سنبھالنے والا ہے چلایا جاتا تو وہ دو ہفتے بھی زندہ نہ رہ سکتا۔ (مرتب کتاب)

میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں، مناسب اور حق بجانب ہے کہ مغربی دنیا کی تمام عورتیں اور مرد جو "مسیح" کے نام پر بیسمہ پا کر "وعدے کے مطابق وارث بن چکے ہیں" اور دور کے وہ لوگ جو "وعدے" میں "حصہ دار" بنے اور مغربی طریق زندگی اختیار کرنے کے باعث ایک نظام کی وراثت میں شریک ہوئے، مسیح کے نائب سے استدعا کریں کہ وہ اپنے اس عظیم الشان لقب کے حقیقی فرائض بجا لائے۔ کیا بطرس رسول کے خداوند نے بطرس رسول سے یہ نہیں کہا کہ جسے زیادہ دیا جاتا ہے، اس سے زیادہ طلب کیا جائے گا اور جسے لوگوں نے زیادہ امانت سونپی ہے، اس سے زیادہ مانگا جائے گا؟ ہمارے اجداد نے رومہ میں رسول کو مغربی مسیحیت کی تقدیر سونپی، یہ ان کا پورا اندوختہ تھا اور جب اس خادم نے جو اپنے خداوند سے بخوبی واقف تھا اپنے آپ کو تیار نہ کیا، نہ اپنی مرضی کے مطابق چلا اور اس پر بازیائے کی ضرریں پڑیں تو وہ ضرریں اسی شدت سے ان خادموں اور خادماؤں کے جسموں پر بھی پڑیں جنہوں نے اپنی روحیں خدا کے اس عظیم الشان خادم کی تحویل میں دے رکھی تھیں۔ خدام کے (ذہنی و اخلاقی توازن کا فقدان) کی پاداش کا ہم هدف بن رہے ہیں اور جس نے ہمیں اس حالت پر پہنچایا، اسی کا فرض ہے کہ ہمیں اس سے نجات دلانے خواہ ہم کوئی ہوں، کیتھولک ہوں یا پرائیٹ، ایمان دار ہوں یا بے ایمان۔ اگر اس نازک موقع پر کوئی دوسرا ہنڈی برینڈ پیدا ہو جائے تو کیا ہمارا نجات دہندہ ان تجربات سے فائدہ اٹھائے گا جو تکلیفوں سے حاصل ہوئے اور فتح و ظفر کی اس مہلک سرمستی سے بچا رہے گا جس نے پوپ کریگوری ہفتم کے عظیم الشان کام کو تباہ کیا؟

پانچواں حصہ

تہذیبوں کا انحلال

سنہواں باب

انحلال کی نوعیت

۱۔ عام جائزہ

تہذیبوں کی شکست سے گزر کر جب جم انحلال پر پہنچتے ہیں تو ہمارے سامنے بھر ایک ویسا ہی سوال آ جاتا ہے جو تہذیبوں کی تکوین سے گزر کر نشو و ارتقاء پر پہنچنے کے وقت آیا تھا؛ کیا انحلال بجائے خود ایک نیا مسئلہ ہے یا اسے شکست کا طبعی اور ناگزیر تتمہ سمجھا جائے؟ جب ہم نے اس سوال پر غور کیا تھا کہ آیا نشو و ارتقاء تکوین سے ایک الگ معاملہ ہے تو ہمارا جواب اثبات میں تھا اس لیے کہ ہمارے سامنے متعدد واماندہ تہذیبیں آئیں جو تکوین کے مسئلے کو حل کر چکی تھیں لیکن نشو و ارتقاء کے مسئلے کو حل کرنے میں ناکام رہیں اور اپنی کتاب کے اس متاخر مرحلے پر ہمیں بھر اس سوال کا جواب اثبات ہی میں دینا چاہیے اس لیے کہ ایسی تہذیبیں بھی ملتی ہیں جو شکست کے بعد واماندگی کے چکر میں آئیں اور تحجر کے طویل دور میں داخل ہو گئیں۔

متحجر تہذیب کی ایک نمائند مثال مصری معاشرے کی تاریخ کے ایک دور میں ملتی ہے جس پر ہم پہلے غور کر چکے ہیں۔ اہرام کے بانیوں نے مصری معاشرے پر جو ناقابل برداشت بوجھ ڈال دیا تھا، اس کے باعث یہ معروض شکست میں آ گیا؛ پھر یہ انحلال کے پہلے اور دوسرے مرحلے سے گزرتا ہوا تیسرے مرحلے میں داخل ہوا۔ دور مصائب، سلطنت عام اور عبوری دور۔ آخر کار یہ بظاہر جان بلب معاشرہ ایسے موقع پر خلاف توقع اور یکایک رخصت ہو گیا جب یہ اپنی زندگی کا دور پورا کرتا ہوا

معلوم ہوتا تھا۔ اگر ہم یونانی مثال کو سامنے رکھیں جس سے ہم نے یہ تین دور پہلے پہل اخذ کیے تو عارضی طور پر ہمیں اسی کو معیاری نمونہ سمجھنا چاہیے! اگر ہم مصری معاشرے کی مدت حیات کا حساب لگائیں تو اسے اس وقت سے شروع کریں گے جب اس نے سولہویں صدی قبل مسیح کے ربع اول میں ہکسوس حملہ آوروں کے خلاف زبردست رد عمل کا اظہار کیا تھا اور پانچویں صدی عیسوی میں اس کا خاتمہ ہوا جب مصری ثقافت کے تمام نشانات محو ہو گئے۔ دو ہزار سال کی یہ مدت اتنی ہی لمبی ہے جتنی مدت مصری معاشرے کی تکوین، نشو و ارتقاء، شکست اور تقریباً مکمل انحلال میں بسر ہوئی! اس غرض کے لیے ہمیں سولہویں صدی عیسوی میں اس کی 'برجوش' نشاۃ ثانیہ سے لے کر عہد قدامت کی سطح سے پہلے پہل ابھرنے تک حساب لگانا چاہیے اور یہ واقعہ حضرت مسیحؑ سے چار ہزار سال پیش تو کی کسی غیر معلوم تاریخ میں پیش آیا۔ ان دو 'ان گت' الف میں ایک تہذیب جس کا سابقہ دور حرکت و مقام سے لبریز تھا، بے حس و حرکت اور واماندہ پڑی رہی، یہ صرف اس لیے زندہ پڑی رہی کہ متحجر ہو چکی تھی۔

اس سلسلے میں صرف یہی ایک مثال نہیں۔ اگر ہم چین میں مشرق اقصیٰ کے اصل معاشرے کی تاریخ پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ سیانگ سلطنت کا شیرازہ پکھرنے پر نویں صدی عیسوی کے ربع آخر میں معرض شکست میں آیا تھا۔ اس کے بعد عمل انحلال اپنے طبعی دور سے گزرا؛ پہلے دور معالاب آیا، پھر سلطنت عام قائم ہوئی۔ اس مرحلے میں اس معاشرے کے اندر بھی اسی طرح یکایک رد عمل کا جوش پیدا ہوا تھا جس طرح مصری معاشرے میں ہکسوس حملہ آوروں کے خلاف پیدا ہوا تھا۔ منگ خاندان کے بانی ہنگو کی قیادت میں جنوبی چین نے مشرق اقصیٰ کی اس سلطنت عام کے خلاف بغاوت کی تھی جس کی بنیاد بربری تاتاریوں نے رکھی تھی، یہ واقعہ ہمارے ذہن میں اٹھارہویں شاہی خاندان کے بانی اسوس کی قیادت میں اہل تہیز کی بغاوت کی یاد تازہ کر دیتا ہے۔ یہ بغاوت اس چانشین حکومت کے خلاف عمل میں آئی تھی جو بربری ہکسوس نے مصر کی معدوم سلطنت عام (جسے وسطانی سلطنت کہا جاتا ہے) کے لاوارث مقبوضات کے ایک حصے میں قائم کی تھی۔ بعد کے واقعات میں بھی یہی یکسانی ہائی جاتی ہے اس لیے کہ مشرق اقصیٰ کے معاشرے نے متحجر صورت میں اپنے آپ کو باقی رکھا؛ وہ تیزی کے ساتھ انحلال سے

گزر کر انتشار کی منزل میں نہ پہنچا اور اس نے سلطنت عام سے گزر کر عبوری دور میں جانے کا راستہ اختیار نہ کیا۔

ہم ان دو مثالوں میں معدوم تہذیبوں کے متعدد بچے کٹھچے آثار کا حوالہ دے سکتے ہیں جو ہمارے علم میں آئے مثلاً ہندوستان کے چین، سیلون، برما، سیام اور کمبوڈیا کے ہنیاں بدھ، منگولیا اور تبت کے لامائی مہایان بدھ، یہ سب ہندی تہذیب کے بچے کٹھچے آثار ہیں؛ یہودی، پارسی، لفظوری اور "موحدین" سریانی تہذیب کے بچے کٹھچے آثار ہیں۔

اگر ہم اپنی فہرست میں اضافہ نہیں کر سکتے تو کم از کم یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ میکائے کی رائے کے مطابق، یونانی تہذیب تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں اسی قسم کے تجربے کی زد میں آ چکی تھی:

"عہد قدیم کی دو مشہور قوموں کی اسپرٹ نمایاں طور پر علحدگی پسند تھی۔۔۔۔۔ معلوم ہوتا ہے کہ یونانی اپنے سوا کسی کے مداح نہ تھے اور روسی اپنے اور یونانیوں کے سوا کسی کے احترام کے لیے تیار نہ تھے۔۔۔۔۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان میں تنگ دلی آگئی اور فکر و نظر میں یکسانی پیدا ہوگئی۔ اگر ہم یہ کہیں کہ ان کے دلوں کا رجحان اندر کی طرف رہا تو شاید ہمارا مدعا بنیوں واضح ہو جائے، اس وجہ سے ان پر بائبلہ پن اور تنزل کی لعنت طاری ہوگئی۔۔۔۔۔ سیزروں کی وسیع مطلق العنانی نے آہستہ آہستہ تمام قومی خصوصیات محو کر ڈالیں، سلطنت کے دور افتادہ صوبے ایک دوسرے سے وابستہ ہو گئے، اس سے برائی میں اضافہ ہو گیا۔ تیسری صدی عیسوی کے اختتام پر انسانیت کا مستقبل (کذا) خوف ناک حد تک تیرہ و تار تھا۔۔۔۔۔ یہ عظیم آفتان قوم ایک مصیبت کے خطرے میں محصور ہو چکی تھی، یہ مصیبت ان تیز، اشتعال ہیز اور تباہ کن بیاریوں کے مقابلے میں بدرجہا زیادہ خوف ناک تھی جو قوموں پر وارد ہوتی رہتی ہیں۔ ایک منززل، احمقانہ اور مفاوج طوالت، سرلڈبرکوں کی لافانی، ایک چینی تہذیب۔ آسانی سلطنت (چین) کے لوگوں اور ڈایوکیشن کی

رعاہا کے درمیان مشابہت کے جوت سے پہلوؤں کا اظہار سہل ہے ! وہ آسانی سلطنت جہاں صدیوں تک نہ کوئی چیز سیکھی گئی اور نہ سیکھی ہوئی چیزیں بھلائی گئیں ، جہاں حکومت ، تعلیم اور پورا نظام زندگی ایک رسم کی حیثیت رکھتا ہے ، جہاں علم بڑھنے اور نشو و نما پانے کا نام نہیں جانتا اور جیسے کسی توڑے کو زمین میں دفن کر دیا جائے یا ہولڈ کو رومال میں باندھ لیا جائے ، تجربات نہ ضائع ہوتے ہیں نہ ان میں اضافہ ہوتا ہے ۔ اس خواب سنگین کو دو انقلابوں نے توڑا ، ایک اخلاقی اور دوسرا سیاسی ، ایک اندر سے پیدا ہوا اور دوسرا باہر سے آیا ۔“

میکالے کے بیان کے مطابق یونانی معاشرہ سام راجی دور میں اپنی نجات کے لیے جن چیزوں کا ممنون ہوا ، وہ کلیسا اور برابری تھے لیکن یہ مقابلہ دل خوش کن اختتام بلا دلیل تسلیم نہیں کیا جا سکتا ۔ زندگی جب تک جد و جہد جاری رکھتی ہے ، اس وقت تک ہمیشہ ممکن ہے کہ اس کا رشتہ کلوتھو کی مفروض سے کٹنے کے بجائے غیر محسوس طریق پر سخت تر ہوتے ہوئے فالج کی حالت طاری ہو جائے جسے زندگی نما موت سے تعبیر کرنا چاہیے ۔ ہمارے مغربی معاشرے کے لیے بھی ایسی ہی تدبیر کا امکان دور حاضر کے کم از کم ایک ممتاز مؤرخ کو ضرور پریشان کرتا رہا ہے :

”میں یہ یقین نہیں کرتا کہ انارکی ہمارے لیے خطرہ ہے ، اصل خطرہ مطلق العنانی ہے ! اصل خطرہ یہ ہے کہ روحانی آزادی کے فقدان سے ایک مطلق العنان حکومت بن جائے ، ایسی مطلق العنان حکومت جو غالباً دنیا بھر پر حاوی ہو جائے ۔ قوموں اور طبقوں کی باہمی کشاکش کے نتیجے میں مقامی اور عارضی انارکی پیدا ہو سکتی ہے لیکن یہ ایک جلد گزر جانے والی صورت ہوگی ۔ انارکی اصل اور اساساً ضعیف ہوتی ہے اور جس جگہ انارکی پیدا ہو جائے ، وہاں کوئی بھی بخوبی منظم گروہ ایک معقول تنظیم اور سائنٹفک

۱۔ لارڈ میکالے کا مقالہ تاریخ پر۔

علم سے کام لے کر اپنا اقتدار قائم کر سکتا ہے اور انارکی کے مقابلے میں دلیا مطلق العنان حکومت کا خیر مقدم کرے گی ۔ اس وقت دلیا روحانی تختہ کے دور میں داخل ہو جائے گی ! یہ ایک ایسا خوف ناک نظام ہوگا جو انسانی روح کی علی سرگرمیوں کو موت کے گھاٹ اتار دے گا ۔ روسی سلطنت اور چین کا تختہ اس کے مقابلے میں کم سخت معلوم ہوگا اس لیے کہ ہمارے زمانے کے حکم ران گروہ کے قبضے میں طاقت و قوت کے زیادہ سائنٹفک وسائل ہوں گے (وہ ہوجھتا ہے : کیا تم نے میکالے کا مقالہ ”تاریخ“ پر پڑھا ہے ۔ بربروں کے حملے ایک آہ رحمت سمجھے گئے تھے اس لیے کہ ان کی وجہ سے تختہ ٹوٹا ۔ ”یورپ کو چین کی تدبیر سے بچنے کے لیے ایک ہزار سال کی بربریت قبول کرنی پڑی“ ۔ آئندہ زمانے میں جو عالم گیر مطلق العنان حکومت قائم ہوگی ، اسے ختم کرنے کے لیے برابری موجود نہ ہوں گے) ۔

اس قسم کی مطلق العنان حکومت میں ممکن ہے کہ فلسفہ اور شاعری نڈھال پڑے رہیں لیکن سائنٹفک اکتشافات کا سلسلہ جاری رہے گا ۔ یونانی سائنس کے لیے بطلیموسی نظام ناخوش گوار ماحول نہ تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ عمومی حیثیت میں مطلق العنانی کے ماتحت طبیعی علوم ترقی کریں گے ! حکم ران گروہ کا فائدہ اسی میں ہے کہ وہ لوگ ان علوم کی حوصلہ افزائی کریں جن سے ان کی قوت کے وسائل میں اضافہ ہو ۔ اگر ہم نے موجودہ برادر کشی کو ختم کرنے کا کوئی طریقہ نہ نکالا تو انارکی نہیں بلکہ یہ مطلق العنان حکومت ہمارے لیے کابوس ہے لیکن مسیحی کلیسا بھی موجود ہے اور اس عامل کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ! ہو سکتا ہے کہ مستقبل کی سلطنت عام میں منزل شہادت پیش آئے لیکن جس طرح اس نے روما کی سلطنت عام کو انجام کار مسیح کی رسمی اطاعت پر مجبور کر دیا تھا ، ممکن ہے شہادت کے ذریعے سے مستقبل کی سائنٹفک اور لامذہب سلطنت عام کو بھی

مسخر کر لے۔^۱ ان انکار سے ظاہر ہے کہ تہذیبوں کے انحلال کا مسئلہ ہمارے مطالعے کا

مقصد ہے۔

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کا جائزہ لینے ہوئے ہمیں معلوم ہوا تھا کہ نشو و ارتقاء کو ہم ”دعوتِ مقابلہ“ اور ”جواب“ کے ذریعے کی ہے درجہ اداکاری قرار دے کر اس کا بخوبی تجزیہ کر سکتے ہیں اور اس اداکاری کے اعادے کی وجہ یہ ہے کہ ہر ”جواب“ نہ صرف اس ”دعوتِ مقابلہ“ کے تقاضے کو کامیابی سے پورا کرتا ہے جس کی بدولت اس کے لیے حرکت عمل پیدا ہوئی ہے بلکہ نئی دعوتِ مقابلہ کو بھی بروئے کار لانے کا ذریعہ بنتا جاتا ہے، یہ دعوتِ مقابلہ اس نئی صورت حال سے آگہی ہے جو کامیاب جواب پیدا کر دیتا ہے۔ اس طرح تہذیبوں کی نوعیت نشو و ارتقاء کا جوہر وہ جوش و جذبہ ہے جو دعوتِ مقابلہ سے دو چار فریق کو کامیاب جواب کی حالتِ توازن سے بھر عدم توازن میں لے جاتا ہے جو نئی دعوتِ مقابلہ کی پیشکش کے لباس میں نمایاں ہوتا ہے۔ دعوتِ مقابلہ کا یہ اعادہ و تکرار اسی طرح انحلال کے تصور میں بھی مضمر ہے لیکن انحلال میں جوابات ناکام رہتے ہیں۔ اس حالت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دعوتِ مقابلہ کے ایک ایسے سلسلے کے بجائے جس میں ہر لاحق دعوت سابق سے (جس کا جواب کامیابی سے دیا جا چکا اور تاریخ کا جزو بن چکا ہے) بہ اعتبار نوعیت مختلف ہوتی ہے، ایک ہی دعوتِ مقابلہ بار بار سامنے آتی رہتی ہے۔ مثال کے طور پر یونانی دنیا کے بین الاقوامی تعلقات کی تاریخ میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ جب سے سولن کے معاشی انقلاب کے باعث یونانی معاشرے کے سامنے ہمہ گیر سیاسی نظام پیدا کرنے کا مسئلہ آیا، اہل ایتھنز نے اسے ڈیلیاس کی جمیعہ کے ذریعے سے حل کرنے کی کوشش کی؛ وہ ناکام ہوئے تو مقدونیہ کے فلپ نے اسے کارنتھ کی لیگ کے ذریعے سے حل کرنے کی کوشش کی، فلپ بھی ناکام رہا تو آگشس نے اسے امنِ رومہ کے ذریعے سے حل کرنے کی کوشش کی اور آگشس کی شاخشاہی حکومت نیز اس کے جانشینوں نے اس سے تمسک اختیار کیے رکھا۔ صورتِ حال کی نوعیت ہی دعوتِ مقابلہ کے اعادے کا باعث بنتی ہے؛ جب بعد کے ہر مقابلے کا نتیجہ فتح نہیں بلکہ

۱۔ ڈاکٹر ایڈون یون ایلے ایک مکتوب میں جو مصنف کتاب کے نام لکھا۔

شکست ہوتا ہے تو جس دعوتِ مقابلہ کا جواب نہیں دیا جاسکا، اس سے غلطی نہیں مل سکتی اور وہ لازماً بار بار رونما ہوتی رہے گی یہاں تک کہ یا تو اسے کوئی بہت از وقت اور ناقص جواب مل جائے یا وہ اس معاشرے کو تباہی کے غار میں گرا دے جو موثر جواب مہیا کرنے میں مسلسل نااہل ثابت ہوا۔

بہر کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تختہ کار بدل مکمل اور قطعی معدومیت ہے؟ اس سوال کا جواب اثبات میں دینے سے پیش تر ہمیں عملِ ابوت و ابتیت کو ذہن میں تازہ کرنا چاہیے جس کا ذکر اس کتب کے ابتدائی مرحلے پر کر چکے ہیں؛ فی الحال دانش مندی کا راستہ یہی ہو سکتا ہے کہ سولن کی طرح انجام پر نظر جائی جائے اور اظہار رائے ملتوی رکھا جائے۔

تہذیبوں کے عمل نشو و ارتقاء کے جائزہ کا آغاز ہم نے نشو و ارتقاء کے معیار تلاش کرنے سے کیا تھا؛ انحلال کے جائزے میں بھی ہم اسی نقشے کے مطابق چلیں گے لیکن اس سلسلے میں ہم ایک قدم کی زحمت سے بچ سکتے ہیں۔ ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ نشو و ارتقاء کے معیار ہمیں مادی یا انسانی ماحول پر بڑھتی ہوئی قدرت میں نہیں مل سکتے لہذا ہم بے تکلف تسلیم کر سکتے ہیں کہ اس قدرت کے فقدان کو انحلال کے اسباب میں شامل نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس وقت تک جو شہادت ہمارے سامنے آتی ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ماحول پر بڑھتی ہوئی قدرت نشو و ارتقاء نہیں بلکہ انحلال کا لازمہ ہوتا ہے۔ عسکریت شکست و انحلال کی ایک مشترک خصوصیت ہے، یہ بالاکثر معاشرے کی قدرت کو دوسرے زندہ معاشروں پر، نیز فطرت کی غیر جان دار قوتوں پر بڑھانے میں موثر ہوتی ہے۔ شکستہ تہذیب کے دورۂ انحطاط میں آتی اونیا کے فلسفی ہرکلیس (ہرقل) کا یہ قول راستی پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ جنگ تمام چیزوں کا سرچشمہ ہے اور چونکہ انسانی اقبال مندی کا عیاانہ اتنازہ قوت و ثروت کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ اس لیے اکثر یہ صورت پیش آتی ہے کہ معاشرے کے اہم ناک انحطاط کے انتہائی ادوار کو عام لوگ شان دار نشو و ارتقاء کا نقطۂ عروج سمجھ کر اس کا خیر مقدم کرتے ہیں لیکن زود یا بہ دیر وہم کا ازالہ ضرور ہو جاتا ہے۔ جس معاشرے میں ناقابل علاج تفرقہ رونما ہوتا ہے، وہ اپنے اضافہ شدہ انسانی اور مادی وسائل کا بڑا حصہ کاروبار جنگ میں لگا دیتا ہے جو اسی کاروبار کے سلسلے میں اسے ہاتھ لگے تھے مثلاً ہم دیکھتے ہیں

کہ سکندر کی فتوحات کے سلسلے میں جو روایہ اور آدمی قبضے میں آئے تھے، وہ سکندر کے جانشینوں کی باہمی جنگوں میں جوونک دیے گئے؛ اس طرح رومیوں نے جو روایہ اور جو آدمی دوسری صدی قبل مسیح کی فتوحات میں حاصل کیے تھے، وہ پہلی صدی قبل مسیح کی خانہ جنگیوں کی نذر کر دیے گئے۔

ہمیں عمل اغلال کا معیار کسی دوسری جگہ تلاش کرنا چاہیے، ہمیں اس کا سراغ معاشرے کے اندر منظر تقسیم و افتراق میں ملتا ہے جو بالاکثر ماحول پر قدرت افزائش سے پیدا ہوتے ہیں؛ یہ وہی چیز ہے جس کی ہمیں اسید ہوتی چاہیے اس لیے کہ اغلال سے پہلے جو شکستیں پیش آتی ہیں، ان کا قطعی معیار اور بنیادی سبب داخلی منازعتوں کا انفجار ہے، اسی بنا پر معاشرے بخیریت کی صلاحیت کھو بیٹھتے ہیں۔

مجلسی شقائق جن میں اس تفرقہ کی جزوی نمائش ہوتی ہے، شکستہ معاشرے کو بہ یک وقت دو مختلف ابعاد میں بھاڑ کر رکھ دیتے ہیں؛ جو گروہ جغرافیائی اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں، ان میں شقاق عمودی صورت اختیار کرتا ہے اور جو طبقات جغرافیائی اعتبار سے غلط مگر مجلسی اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں، ان میں افقی صورت اختیار کرتا ہے۔

جس حد تک عمودی شقاق کا تعلق ہے، ہم دیکھ چکے ہیں کہ ریاستوں کے درمیان جنگ آرائی کے جرم کی غیر مال اندیشانہ حالت اکثر خودکشی پر لے جاتی ہے لیکن عمودی شقاق تفرقہ کا وہ نہایت ممتاز مظہر نہیں جو تہذیبوں کو شکست کی منزل میں پہنچاتا ہے اس لیے کہ معاشرے کا حلقہ جاتی گروہوں سے ترکیب پانا ہر حال ایک ایسا خاصہ ہے جو انسانی معاشروں کی پوری جنس میں مشترک ہے خواہ وہ مہذب ہوں یا غیر مہذب اور مختلف دولتوں کے درمیان جنگ آرائی خود شکنی کے اس حربے کا غلط استعمال ہے جو بالقوہ کسی وقت بھی ہر معاشرے کی دسترس میں ہوتا ہے۔ اس کے برعکس طبقات کی لائنوں کے مطابق معاشرے میں متوازن شقاق تہذیبوں کے لیے نہ صرف مختص ہے بلکہ ایک ایسا مظہر ہے جو شکست و اغلال کے دوران ہی میں رونما ہوتا ہے، تکوین اور نشو و ارتقاء کے ازمینہ میں اس کا نشان تک نہیں ملتا۔

ہم اس افقی شقاق کا معائنہ بھی کر چکے ہیں، ہم اس سے اس وقت دو چار ہوتے تھے جب ہم اپنے مغربی معاشرے کی توسیع کی چھان بین

بہ سمت عقب بعد زمانی کے لحاظ سے کر رہے تھے؛ ہم پیچھے ہٹتے ہٹتے مسیحی کلیسا اور متعدد بربری جنگی گروہوں پر پہنچ گئے تھے جو مغربی یورپ میں رومی سلطنت کی شمالی سرحدات کے اندر کلیسا سے متصادم ہوئے تھے۔ ہم نے یہ مشاہدہ کیا کہ ان دو اداروں — جنگی گروہ اور کلیسا —

میں سے ہر ایک ایسے مجلسی گروہ سے پیدا ہوا جو ہمارے مغربی معاشرے کا جزو نہ تھا اور ہم اسے ایک دوسرا معاشرہ کہہ کر اس کی حیثیت واضح کر سکتے تھے جو ہمارے معاشرے کا پیش رو تھا یعنی یونانی تہذیب؛ ہم نے مسیحی کلیسا کے بانیوں کو یونانی معاشرے کے داخلی پروتار اور بربری جنگی گروہوں کے بانیوں کو خارجی پروتار قرار دیا تھا۔

غور و تحقیق کا قدم آگے بڑھانے ہوئے ہمیں معلوم ہوا کہ یہ پروتار یونانی معاشرے سے علیحدگی کے عمل کی بنا پر ظہور میں آئے جب اس معاشرے پر ”دور، حائل“ طاری تھا؛ اس دور میں یہ معاشرہ واضح طور پر تخلیق سے عاری ہو چکا تھا اور معرض زوال میں آ چکا تھا۔ جب ہم اپنی تحقیق کو ایک منزل ”اور پیچھے لے گئے تو معلوم ہوا کہ یہ علیحدگی یونانی معاشرے کے حکمران عنصر کی روش میں ایک پیش رو تبدیلی کے باعث عدل میں آئی۔ جس خلّاق اقلیت نے دل پذیری کے اس جوہر کی بنا پر جو خلّاقیت کا خاصہ ہوتا ہے، غیر خلّاق عوام میں رضاکارانہ اطاعت کا جذبہ برانگیختہ کیا تھا، وہ ایک ”مقتدر اقلیت“ کے لیے جگہ خالی کر چکی تھی جو دل پذیری سے عاری تھی اس لیے کہ

غیر خلّاق رہ گئی تھی۔ مقتدر اقلیت نے اپنے اقتدار کو قوت کے بل پر برقرار رکھا، اس استبداد کا رد عمل یہ ہوا کہ علیحدگی عمل میں آئی، ان کے نتیجے میں جنگی گروہ اور مسیحی کلیسا پیدا ہو گئے۔ مقتدر اقلیت کا محض یہی کارنامہ نہیں کہ اس نے اپنے مقاصد کو شکست دی (اس لیے کہ اس معاشرے میں انتشار پیدا کر دیا جسے غلط طریقوں سے متعدد رکھنے کے لیے وہ کوشاں تھی)؛ اس نے اپنی ایک یادگار بھی رومی سلطنت کی شکل میں چھوڑی، یہ سلطنت کلیسا اور جنگی گروہوں دونوں سے پیش تر ظہور میں آئی۔ جس دنیا میں پروتاری اداروں نے فروغ پایا، ان میں اس سلطنت کا عظیم الشان وجود بھی ان دونوں کے نشو و ارتقاء میں ایک ایسا عامل تھا جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ سلطنت عام جس کے نفس میں یونان کی مقتدر اقلیت نے اپنے آپ کو بند کر لیا، وہ ایک عظیم الجثہ کچھوے کا خول تھی؛ کلیسا نے

اس کے زہر سایہ تربیت ہائی اور بربروں نے اپنے جنگی گروہوں کے پیچھے کھجورے کے خول کی بیرونی سطح پر تیز کر کر کے الہیں تیار کیا۔

سب سے آخر میں ہم نے اس کتاب کے بعد کے ایک باب میں اس تعلق کو زیادہ واضح صورت میں دیکھنے کی کوشش کی جو رہنما اقلیت کی صلاحیت تخلیق کے فقدان اور اکثریت کو قوت کے بجائے محض دل بڑیری کی بنا پر کھینچ لینے کی صلاحیت کے فقدان کے درمیان بصورت علت و معلول قائم ہے اور چنانچہ ہمیں خلاق اقلیت کی مجلسی قواعد والی ترکیب کا علم ہوتا ہے۔

ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اقلیت و اکثریت کے درمیان دور نشو و ارتقاء میں یہ کم زور ترین شے ہے۔ اس تفصیل سے اس اجنبیت کا پتا چلتا ہے جو اقلیت و اکثریت کے درمیان انجام کار علیحدگی کا سبب بنتی ہے اور پروتار الگ ہوتا ہے؛ یہ اس زنجیر کے ٹوٹ جانے کا نتیجہ ہوتا ہے جو دور نشو و ارتقاء میں بھی محض صلاحیت تقلید کی مشق جاری رکھنے سے قائم رکھی جاتی ہے۔ یہ امر تعجب انگیز نہیں کہ جب لیڈروں میں اوت تخلیق ہائی نہیں رہتی تو تقلید ناکام ہو جاتی ہے؛ یہ حقیقت بھی واضح رہتی چاہیے کہ تقلید کی کڑی دور نشو و ارتقاء میں بھی بربروں کو گونگی کے باعث غیر مستحکم ہوتی ہے۔ ناراضانہ غلام کے انتقام کا اندیشہ جو میکانیکی تدبیر کا فطری خاصہ ہے۔

یہ شقاق کے متوازی نمونے کی تحقیق کے رشتے ہیں جو اس وقت ہمارے ہاتھ میں ہیں اور تحقیق کو جاری رکھنے کا غالباً سب سے بڑھ کر نتیجہ خیز طریقہ یہ ہے کہ ان رشتوں کو جوڑ کر ہم اپنی رسی ہٹ لیں۔

ہمارا پہلا قدم یہ ہوگا کہ ان تین اجزاء _____ مقتدر اقلیت اور داخلی و خارجی پروتار _____ کا زیادہ قریبی اور وسیع تر جائزہ لیں جن میں شکستہ معاشرہ اپنے ڈھانچے میں متوازی شقاق کے بعد منقسم ہوتا ہے اور یہ اجزا یونانی معاشرے کے جائزے کے سلسلے میں ہمارے سامنے آئے اور اس کتاب کے ابتدائی ابواب میں ہمیں دوسری مثالوں میں بھی ان کا وجود نظر آنا رہا ہے۔ اس کے بعد ہم عالم کبیر سے عالم صغیر کی طرف متوجہ ہوں گے جیسا ہم نے نشو و ارتقاء کے جائزے کے سلسلے میں کیا تھا؛ وہاں ہمیں الحلال کا تکملہ کرنے والا پہلو روح کی بڑھتی ہوئی اریضائی کی شکل میں ملے گا۔ تحقیق کے

یہ دونوں راستے ہادی النظر میں ہمیں ایک متضاد دریافت پر پہنچا دیں گے یعنی یہ کہ عدل الحلال کم از کم جزواً ایک ایسے نتیجے پر پہنچا دیتا ہے جو منطقی نقطہ نگاہ سے اس کی نظرت سے متفاوت ہوتا ہے؛ بالفاظ دیگر ازسرنو تکون عمل میں آتی ہے یا کہہ لیجیے کہ نشاء ثالیہ ہوتی ہے۔

جب ہم اپنا تجزیہ مکمل کر چکے ہیں تو معلوم ہوگا کہ الحلال اپنے ساتھ جو ماہیتی تبدیلی لاتا ہے، وہ باعتبار کیفیت اس سے بالکل متضاد ہوتی ہے جو نشو و ارتقاء پیدا کرتا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ عمل نشو و ارتقاء میں متعدد ارتقا ہزیر تہذیبیں تدریجاً ایک دوسری سے مختلف ہوتی جاتی ہیں؛ اس کے برعکس اب ہمیں معلوم ہوگا کہ الحلال کا اثر بہ اعتبار کیفیت ایک ہی معیار کے مطابق ہوتا ہے۔

ایک ہی معیار کے مطابق ہونے کا یہ رجحان آدر ہوی حیرت انگیز ہو جاتا ہے جب ہم اختلاف و تنوع کی اس وسعت پر غور کرتے ہیں جس پر اسے لازماً غلبہ پانا چاہیے۔ شکستہ تہذیبیں جب دور الحلال میں داخل ہوتی ہیں تو وہ اپنے ساتھ حد درجہ مختلف رجحانات لاتی ہیں _____ فن کاری کی جالب یا شیرازی کی جانب یا کسی اور چیز کی جانب رجحان _____ جو انہوں نے الگ الگ اپنے دور نشو و ارتقاء میں حاصل کیے تھے۔ یہ اختلاف اس وجہ سے آدر ہوی بڑھ جاتا ہے کہ وہ مختلف زمانوں میں معرض شکست میں آتی ہیں مثلاً سریانی تہذیب حضرت سلیمانؑ کی وفات کے بعد جو تقریباً ۹۳۷ ق۔ م میں ہوئی، معرض شکست میں آئی اور یہ تاریخ غالباً اس تہذیب کے ابتدائی ظہور سے (نوی معاشرے سے بعد کے عبوری دور میں) دو سو سال ہٹی ہوئی ہے۔ اس کے برعکس اس کی ہم جنس یونانی تہذیب جو اسی عبوری دور سے اسی زمانے میں پیدا ہوئی، پانچ سو سال بعد ایتھنز اور پیلوبولیس کی جنگ میں معرض شکست میں آئی۔ آرتھوڈوکس مسیحی تہذیب روما اور بلغاریہ کی جنگ میں ۱۹۷۷ء میں شکست ہوئی لیکن اس کی ہم جنس تہذیب جو ہزاری تہذیب ہے، متعدد صدیوں بعد تک غیر مشتبہ طور پر نشو و ارتقاء پاتی رہی اور _____ جس حد تک ہمیں معلوم ہے _____ غالباً اب تک شکستہ نہیں ہوئی۔ اگر ایک ہی جنس کی تہذیبیں نشو و ارتقاء کی اس درجہ مختلف میعادوں سے محفوظ ہو سکتی ہیں تو ظاہر ہے کہ تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے لیے یکساں میعادیں مقرر نہیں اور کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ تہذیبیں ایک دفعہ نشو و ارتقاء کے مرحلے میں پہنچنے

کے ہمہ گویا لامتناہی مدت تک ارتقاء سے محفوظ رہیں ! اس بنا پر ظاہر ہے کہ ارتقاء ہزار تہذیبوں کے درمیان اختلافات بہت وسیع اور گہرے ہیں۔ باقی حصہ میں معلوم ہوگا کہ عمل الحلال تمام صورتوں میں ایک معیاری نمونے کے مطابق ہوتا ہے۔ ایک ایسی شقاق معاشرے کو تین اجزاء میں بانٹ دیتا ہے جن کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں اور تینوں اجزاء خاص ادارے پیدا کرتے ہیں یعنی سلطنت عام، ہمہ گیر مذہبی نظام اور برہم جی کرور۔

اگر ہم تہذیبوں کے الحلال کا مطالعہ مکمل کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں ان تینوں اداروں اور ان کے متعلقہ ہالیوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے لیکن سہولت اس میں ہوگی کہ جس حد تک ممکن ہو، ان اداروں کا صحیح اور جامع مطالعہ کتاب کے الگ حصوں میں کریں اس لیے کہ یہ تین ادارے عمل الحلال کی پیدوار سے کچھ زیادہ حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ مختلف تہذیبوں کے باہمی تعلقات میں حصہ دار بن سکتے ہیں اور جب ہم ہمہ گیر مذہبی نظاموں کا جائزہ لیں گے تو یہ سوال اٹھانے پر مجبور ہو جائیں گے کہ جن تہذیبوں میں ان کا تاریخی ظہور ہوتا ہے، آیا ان کی تاریخوں کے ڈھانچے میں رکھ کر ان کی حقیقی حیثیت کا صحیح تصور کر سکتے ہیں یا آیا ہمیں ان مذہبی نظاموں کو ایک نئی نوع کے معاشرے قرار دینا چاہیے جو ان تہذیبوں کی انواع سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی تہذیبیں قدیم معاشروں سے مختلف ہیں؟ یہ نہایت اہم سوال ہے جو مطالعہ تاریخ کے دوران میں ہمارے سامنے آتا ہے لیکن ہم جس تحقیق کے خط و خال اس وقت درست کر رہے ہیں، اس میں یہ آگے چل کر زیر غور آئے گا۔

۲- شقاق اور نشاۃ ثانیہ

جرمنی کے یہودی کازل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳ء) نے ایک منسوخ مذہبی روایت کے الہامی تصور سے رنگ مستعار لے کر ہرولتار کی علامتداری اور اس کے بعد طبقاتی جنگ کا نقشہ کھینچا ہے۔ مارکس کی مادیت کے الہام نے کروڑوں دلوں پر جو گہرا اثر ڈالا، اس کی وجہ جزواً مارکس کے نقشہ عدل کی

۱- ملاحظہ ہوں ابواب ۳۹ تا ۴۳ -

سیاسی جنگ جونی ہے ! مارکسیت کی یہ سرکاری کتاب اگرچہ تاریخ کے عام فلسفے کا پوست ہے لیکن یہ ہتھیار سنبھالنے کے لیے ایک انقلابی دعوت بھی ہے۔ رہا یہ سوال کہ طبقاتی جنگ کے مارکسی فارمولے کی یہ ایجاد اور یہ رنگ ڈھنگ ایسا اس بات کی علامت ہیں کہ ہمارا مغربی معاشرہ الحلال کے راستے پر قدم رکھ چکا ہے؟ تو اس سوال پر بحث کتاب کے ایک آخری حصے میں ہوگی جب ہم اپنی مغربی تہذیب کے آئندہ امکانات پر غور کریں گے۔ یہاں ہم نے مارکس کا ذکر ایک اور غرض سے کیا ہے؛ اول اس لیے کہ وہ ہمارے عہد میں اور ہماری دنیا کے لیے طبقاتی جنگ کا مستند شاح ہے، دوسرے اس لیے کہ زراشتی، یہودی اور مسیحی الہامی انداز کے مطابق اس کا فارمولا ایک خوف ناک جنگ کے بعد ایک پر امن انجام کا تصور پیش کرتا ہے۔

کیمونسٹوں کے اس ہیمر کے وجدان کے مطابق جو تاریخی مادیت یا جبریت پر مبنی ہے، فاتح ہرولتار کے انقلاب کے بعد طبقاتی جنگ ضرور ہوگی لیکن یہ کشاکش خون ریزی کے نقطہ عروج پر پہنچ کر ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی اس لیے کہ ہرولتار کی فتح قطعی اور فیصلہ کن ہوگی اور ہرولتار کی ڈکٹیٹر شپ جس میں دور انقلاب کے بعد فتح کے ثمرات حاصل کیے جائیں گے، دواسی ادارہ نہ ہوگی؛ وقت آنے کا جب نیا معاشرہ جو پیدائش ہی سے طبقاتی امتیازات سے پاک ہوگا، خاصی عمر پا کر اور مضبوط ہو کر اس قابل بن جائے گا کہ ڈکٹیٹر شپ کو ختم کر دے۔ مارکسی عہد سعادت کا نیا معاشرہ فلاح و بہبود کے آخری اور دائمی نصب العین پر پہنچ کر اس قابل ہو جائے گا کہ نہ صرف ہرولتار کی ڈکٹیٹر شپ کو بلکہ ہر دوسرے ادارتی سہارے کو بھی بشمول حکومت ختم کر دے گا۔

موجودہ تحقیق کے سلسلے میں مارکس کے اس عہدہ معاد سے ہماری دل چسپی صرف اس حیرت انگیز واقعے تک محدود ہے کہ ایک عرصہ مذہبی عقیدے کا یہ اس ماندہ سیاسی سایہ اس راستے کا نہایت صحیح نقشہ پیش کرتا ہے جو طبقاتی جنگ یا شکستہ معاشرے کا متوازی شقاق تاریخی حقیقت کے طور پر اختیار کرے گا۔ الحلال کے مظاہر میں تاریخ ہمارے سامنے ایک تحریک کا نقشہ پیش کرتی ہے جو جنگ سے امن کی طرف یا کہ لیجیے کہ حالت ینگ (حرکت) سے حالت بین

۱- ملاحظہ ہو ابواب ۳۹ تا ۴۳ -

(سکون) کی طرف جاتی ہے اگرچہ قیمتی اشیاء کی بظاہر بے وجہ اور وحشیانہ تباہی کے بعد تخلیق کے تازہ کارنامے رونما ہوتے ہیں جو اس اشتعال کی بھسم کر جانے والی لپک کی خاص صفت سے متصف ہوتے ہیں جس میں یہ پیدا ہوئے۔

شفاق خود دو سلبی تحریکوں کی پیداوار ہے جن میں سے ہر ایک کو جذبہ شر آبھارتا ہے۔ پہلی تحریک یہ کہ مقتدر اقلیت اپنے حاصل شدہ اقتدار کو قوت و طاقت کے بل پر برقرار رکھنے کی کوشش کرتی ہے حالانکہ یہ اس کا حق کہو بیٹھتی ہے؛ پھر ہرولنار کے دل میں بے انصافی سے غصہ پیدا ہوتا ہے، غصہ نفرت کی شکل اختیار کرتا ہے اور تشدد کا جواب تشدد سے دیا جاتا ہے لیکن یہ پوری تحریک تخلیق کے مثبت کارناموں پر منتج ہوتی ہے یعنی سلطنت عام، ہمہ گیر مذہبی نظام اور بربری جنگ جتنی ہے۔

اس طرح مجلسی شفاق صرف شفاق ہی نہیں ہوتا بلکہ کچھ اور بھی ہوتا ہے۔ جب ہم پوری تحریک کو پیش نظر رکھتے ہیں تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسے شفاق اور نشاۃ ثانیہ سے تعبیر کریں اور یہ حقیقت پیش نظر رکھتے ہوئے کہ علیحدگی بداعتاً ایک خاص وضع کی کنارہ گیری ہے، ہم شفاق اور نشاۃ ثانیہ کی دو گونہ تحریک کو اس مظہر کی ایک مثال قرار دے سکتے ہیں جس کا مطالعہ ہم نے عمومی لحاظ سے کنارہ گیری اور باز گشت کے زیر عنوان کیا تھا۔ کنارہ گیری اور باز گشت کی یہ نئی قسم بادی النظر میں ایک لحاظ سے ان مثالوں سے مختلف معلوم ہوگی جن کا مطالعہ ہم پہلے کر چکے ہیں۔ کیا ان مثالوں سے یہ واضح نہ ہوا تھا کہ یہ کارنامے خلاق اقلیتوں یا خلاق افراد نے انجام دیے اور کیا علیحدہ ہونے والے ہرولنار وہ اکثریت نہیں جو مقتدر اقلیت کے مخالف تھی؟ لیکن ایک لمحے کے مطالعے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ اگرچہ علیحدگی اکثریت کا فعل تھی تاہم ہمہ گیر مذہبی نظام کا قیام ہرولنار اکثریت کے خلاق افراد یا خلاق گروہوں کی اقلیت کا کام ہوتا ہے؛ غیر خلاق اکثریت اس قسم کے حالات میں مقتدر اقلیت اور باقی ہرولنار پر مشتمل ہوتی ہے۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ نشو و ارتقاء کے دور میں جو تخلیقی کارنامے انجام پاتے ہیں، وہ اس اقلیت کے تمام افراد کا کام نہیں ہوتے جسے ہم نے خلاق اقلیت قرار دیا بلکہ اس کے ایک یا دو گروہوں کا کام ہوتے ہیں۔ دونوں حالتوں میں فرق یہ ہے کہ دور نشو و ارتقاء میں غیر خلاق اکثریت ان اثرپذیر عوام پر

مشتمل ہوتی ہے جو تقلیداً لیڈروں کے نقش قدم پر چلتے ہیں اور دور انحلال میں غیر خلاق اکثریت کا ایک حصہ اثر پذیر عوام ہوتے ہیں اور دوسرا حصہ مقتدر اقلیت جو بے راہ رو افراد کے جوابات کے علاوہ سختی سے اور تکبر کی بنا پر الگ رہتی ہے۔

خیم خطے اور رسالے اس کی مذمت سے لبریز ہیں لیکن رومی سلطنت عام زیادہ دیر تک اس لیے قائم رہی کہ آگسٹس کے نظام امن کے بعد اس میں فوجی قائدوں اور نفع طلبوں کے جان نشین وہ بے شمار اور زیادہ تر کم نام سپاہی اور سول احکام اپنے جنہوں نے اپنے بغارت گر اسلاف کی غلط کاریوں کی جزواً تلافی کرتے ہوئے اس جاں بہ لب معاشرے کو کئی پشتوں تک امن و سکون کی راحت بخشوں سے محظوظ رکھا۔

مزید برآں رومی سلطنت کے عام کارکن یونان کی مقتدر اقلیت کے تھا اور اولین غیر معمولی مظاہر نہیں۔ سیوری کے زمانے میں جب رواق شہنشاہ مارکس آریلیس کی حکومت رومی تاریخ کا سلسلہ واقع بنی ہوئی تھی اور جب رواق قانون دانوں کا دبستان رواق مزاج کو رومی قانون کا جامہ پہنا رہا تھا تو صاف ظاہر ہو چکا تھا کہ رومی بھیڑیے کی ہیئت بدل کر اسے افلاطون کا محافظ کتا بنا دینے کا کام یونانی فلسفے نے انجام دیا تھا۔ اگر رومی منتظم مقتدر یونانی اقلیت کی عملی قابلیت کا ایک سچا کارندہ تھا تو یونانی فلسفی اس زمانے میں بھی اپنی ذہنی قوت کا زبردست شارح تھا؛ خلاق یونانی فلسفیوں کا جو زہن سلسلہ پلوٹینس (تقریباً ۲۰۳-۲۶۲ء) پر پہنچ کر ختم ہوا جب رومی نظم و نسق کا نظام درہم برہم ہو چکا تھا، سقراط (تقریباً ۳۷۰-۳۹۹ ق۔ م) سے اس زمانے میں شروع ہوا تھا جب یونانی تہذیب معرض شکست میں آچکی تھی۔ شکست کے الم انگیز نتائج کی تلافی یا اس کے ناخوش گوار اثرات میں تخفیف یونانی فلسفی اور رومی منتظم کا وہ کارنامہ تھا جس میں ان کی زندگیاں بسر ہوئیں۔ فلسفی کی دماغ کاریوں کے نتائج منتظم کی محنتوں کے نتائج سے زیادہ بیش قیمت اور زیادہ پائدار تھے صرف اس لیے کہ فلسفی انحلال پزیر معاشرے کی زندگی کے مادی تار و بود سے زیادہ گہری وابستگی رکھتے تھے۔ رومی منتظموں نے یونانی سلطنت عام تعمیر کی، فلسفیوں نے آئندہ نسلوں کو وہ چیزیں دیں جو ہمیشہ الہیں فائدہ پہنچانے والی تھیں مثلاً اکیڈمی (افلاطون کی درس گاہ)، اپری ہنس (ارسطو کی درس گاہ)، سٹوا، باغ، کلیوں کی آزادی طرق و احاطہ

۱- ارسطو اپنے شاگردوں کو چلتے بھرتے سبق دیا کرتا تھا، جس جگہ یہ درس ہوتے تھے اسے ”اپری ہنس“ (چلتے کی جگہ) کہتے تھے، اس کے شاگرد (بقیہ حاشیے اگلے صفحے پر)

اٹھارواں باب

معاشرے میں شقاق

۱- مقتدر اقلیتیں

اگرچہ مزاج کی یکسانی اور جاؤ مقتدر اقلیت کا ایک امتیازی نشان ہے لیکن اس میں تنوع کا عنصر بھی ضرور موجود ہوتا ہے؛ یہ اپنے ہاتھوں بار بار تباہ کی ہوئی اپنی صفوں کو برکرتے کے لیے باہر سے رنگروٹوں کا پیوند لگتی رہتی ہے اور اگرچہ انہیں اپنی باغیہ روح کے مطابق بنانے کے لیے ان کے جوش عمل کو ٹھنڈا کرنے کے بہت بڑے کارنامے انجام دینی پڑے لیکن وہ ان تخلیقی قوتوں کو بروئے کار آنے سے روک نہیں سکتی جو نہ صرف سلطنت عام پیدا کرتی ہیں بلکہ فلسفے کا ایک دبستان بھی قائم کر دیتی ہیں۔ اس بنا پر ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ مقتدر اقلیت میں ایسے افراد بھی شامل ہو سکتے ہیں جو اپنی مخصوص ہیئت ترکیبی کے سلسلہ نمونوں سے واضح طور پر مختلف ہوتے ہیں۔

یہ سلسلہ نمونے فوجی قائد ہوتے ہیں یا وہ بہت درجے کے نفع طلب لوگ جو ان کے پیچھے بیچھے چلتے ہیں۔ یونانی تاریخ سے اس قسم کی مثالیں پیش کرنا چنداں ضروری نہیں؛ فوجی قائد کی بہترین مثال سکندر ہے اور نفع طلب کی بدترین مثال ویرس جس نے سلی میں بد نظمایاں اس درجہ پہنچا دیں کہ سرو کے

۱- یہ شخص اصلاً رومی تھا۔۔۔ لی کا گورنر بنا تو وہاں ایسی اوٹ بچائی کہ اہل سلی اس کے خلاف آہ و فغان کے لیے مجبور ہو گئے، روم کے مشہور خطیب سرو نے اس کے خلاف تقریریں کیں، مایوس ہو کر اس نے عہدہ چھوڑ دیا، چھتیس برس بعد یہ مارک انٹونی کے آدمیوں کے ہاتھوں سے مارا گیا۔

جات اور لوندلٹوں کی غیر ارضی سر زمین دل خواہ -
 اگر ہم دوسری شکستہ تہذیبوں کی تاریخوں کا جائزہ لیں تو ہمیں وہاں بھی
 نوجوبی قائدوں اور نفع طلبوں کے آگے انگیز اور تاریک طور طریقوں کے ساتھ ساتھ
 بے غرضی کی ایسی ہی روشن کرنیں ملیں گی مثلاً کنفیوشیس کے عقیدت مند عالموں
 کی جو جماعت من خاندان کے ماتحت (۲۰۲ ق - ۲۰۱ - ۲۰۲) چینی سلطنت عام کے
 نظم و نسق کی حامل رہی، اس نے خدمت میں وہ درجہ حاصل کیا اور وہ روح
 پیدا کی جو اس جماعت کو اخلاق سطح پر روسی سول حکام کا ہم پایہ بنا دیتی ہے
 جو دنیا کی دوسری طرف اپنے دو سرگرمی کے نصف آخر میں ان کے معاصر تھے۔
 جو پتھولکس روس میں ہیڑ اعظم کے وقت سے دو صدیوں تک آرتھوڈکس مسیحی
 عالم گیر سلطنت عام کے نظم و نسق کے حامل رہے، وہ اپنے وطن نیز مغرب میں
 نا اہلی اور رشوت خوری میں ضرب المثل بن گئے تھے، ان کے سامنے نہایت اہم
 دو گونہ کام تھا: اول یہ کہ مسکوی سلطنت کا سکھ روان رکھیں، دوم یہ کہ
 اسے بدل کر مغربی نمونے پر لٹی شکل دے دیں۔ اس دو گونہ کام سے عہدہ برآ
 ہوئے ہیں انھوں نے ویسی ناقابلیت کا ثبوت نہ دیا جیسا عام طور پر سمجھا جاتا
 ہے۔ آرتھوڈکس مسیحیت کے مرکزی حصے میں بھی عثمانی بادشاہ کے غلام رعیت
 پر جبر و تشدد میں ضرب المثل بن گئے تھے لیکن اس ادارے کو بھی کم از کم
 ایک نمایاں خدمت کے لیے یاد رکھا جائے گا اور وہ یہ کہ اس نے آرتھوڈکس
 معاشرے پر عثمانی نظام امن عائد کیا جس نے انارکی کے دو تکلیف دہ زمانوں کے
 بیچ میں مصیبت زدہ دنیا کے لیے سکون کا موقع چم پہنچا دیا۔ مشرق اقصیٰ کے
 معاشرے میں جاہلان کے جاگیردار امراء اور ان کے سمورائی کورلے

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ کے)

۱- "پیری پینک" مشہور ہوئے، عربی میں ان کا ترجمہ "مثنیٰ" ہوا یعنی
 چلتے پھرتے والے۔

۲- مثلاً: رواق انگریزی میں ہورج کو کہتے ہیں، زینو جو اس دیستان کا بانی
 تھا چون کہ رواق میں درس دہا کرتا تھا اس لیے اس کے پیرو "رواقی"
 مشہور ہوئے۔

۳- یعنی Cynic، اس گروہ کا مشہور ترین قائد دیو جانس تھا جو "کلی" کے
 لقب سے معروف ہے۔

نوکڑاواشوگیٹ کے قیام سے پیش تر چار سو سال تک معاشرے کو بھی اور
 ایک دوسرے کو بھی اخذ و سلب کا ہدف بناتے رہے لیکن وہ بھی اپنے ماضی کی
 تلافی کے لیے زندہ رہے اور انھوں نے جاگیر دارانہ الاری کو جاگیر دارانہ نظم کی
 شکل دینے کے لیے آپاسو کے تعمیری کام میں مدد دی اور جاہانی تاریخ کے
 آئندہ دور میں وہ انارکی ان بلندیوں پر پہنچ گئے جو ہر لحاظ سے ہکاتہ ہیں
 اس لیے کہ انھوں نے بطیب خاطر یہ سمجھتے ہوئے اپنے تمام حقوق سے
 دست برداری اختیار کر لی کہ یہ قربانی جاہان کو مغربی دنیا کے ماحول میں اپنا
 اضلال برقرار رکھنے کے قابل بنا دے گی اور وہ مغربی دنیا سے زیادہ دیر تک
 الگ نہ رہ سکتا تھا۔

شرافت اور عتور ہمت کی جو شان جاہان کے سمورائی نے دکھائی، دو اور
 حکم ران اقتدار میں بھی پائی جاتی ہے اور اس کا اعتراف ان کے دشمن بھی
 کرتے ہیں: اول آندلی سلطنت عام کے انکا، دوم سریانی سلطنت عام کے ابراق
 حکم ران امراء جو ہخامنشی شہنشاہ کے نائب السلطنت تھے۔ ہسپانوی فاتحین
 انکاز کے انارکی شہادت دیتے ہیں: یونانیوں نے ایرانیوں کی جو تصویر پیش کی
 ہے اس میں ہیرو ڈوٹس نے ایرانی بچوں کی تعلیم کا خلاصہ ان لفظوں میں پیش
 کیا ہے:

"وہ اپنے بچوں کو پانچ سال کی عمر سے پچاس سال کی
 عمر تک تین چیزوں اور صرف تین چیزوں کی تعلیم دیتے ہیں:
 اول سواری، دوم تیر انگنی، سوم راست گفتاری۔"

یہ تصویر اس تصویر سے مختلف نہیں جو ایرانی اقتدار کے عہد شباب کے
 متعلق ہمارے سامنے پیش ہوئی ہے۔ ہیرو ڈوٹس زورکیز کے ہم راہیوں کی
 کہانی بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سمندر میں طوفان آ گیا، ہم راہیوں میں سے
 ایک ایک الھتا، اپنے شہنشاہ کے سامنے کورلش پیا لانا اور سمندر میں کود پڑتا ہے
 تاکہ کشتی کا بوجھ ہلکا ہو جائے لیکن ایرانی عاصم کی نہایت موثر
 بولاقی شہادت سکندر اعظم نے پیش کی ہے جس نے محض لفظوں سے نہیں بلکہ
 اہم عمل سے یہ ثابت کیا کہ ایرانیوں کے ساتھ تعارف کے بعد وہ انھیں کس
 درجہ بلند پایہ سمجھتا تھا۔ جب ایرانیوں پر خوف لاک مصیبت نازل ہو گئی
 تو ان کے رد عمل کو دیکھ کر سکندر نے ایک ایسا فیصلہ کیا جس نے
 مقدونیوں میں خفگی کی لہر دوڑا دی اور اگر وہ ارادہ ان کے جذبات کو

مروج کرنا چاہتا تو اس سے زیادہ یقینی ذریعہ اس کے ذہن میں نہ آ سکتا۔ اس نے فیصلہ کیا کہ جس سلطنت کو مقدونیوں کی شجاعت کے بل پر ایرانیوں سے چھینا تھا، اس کے نظم و نسق میں ایرانیوں کو شریک کرے اور اس پالیسی پر اس نے بڑی مستعدی سے عمل کیا؛ خود ایک ایرانی امیر کی لڑکی سے شادی کی، اپنے مقدونی افسروں کو اس مثال کی پیروی کرنے کے لیے رشوتیں بھی دیں اور دھمکیاں بھی اور اپنے مقدونی جیشوں میں ایرانیوں کو بورتی کر لیا۔ جو قوم اپنے موروثی دشمنوں کے قائد سے یہ غیر معمولی خراج حاصل کر سکی۔ اور یہ واقعہ ان کی مکمل شکست کے عین بعد پیش آیا۔ وہ یقیناً حکم ران نسل کے معیاری عمارت سے بدرجہ اتم محفوظ ہوگی۔

ہم اس امر کی خاصی شہادتیں پیش کر چکے ہیں کہ مقتدر اقلیت قابل ستائش حکم ران جماعت پیدا کرنے کی صلاحیت سے بہرہ مند ہوتی ہے اور اس کا ثبوت یوں بھی ملتا ہے کہ ان اقلیتوں نے مختلف سلطنت ہائے عام پیدا کیں۔ ایسے شکستہ تہذیبوں میں سے کم از کم ہندو اس منزل سے ہوتی ہوئی انتشار تک پہنچی (ان کی تفصیل ذیل میں پیش کی جاتی ہے) :

شاہ	معاشرہ	سلطنت عام
(۱)	یونانی معاشرہ	رومی سلطنت
(۲)	آئڈی معاشرہ	اتکا کی سلطنت
(۳)	چینی معاشرہ	سین اور ہن خاندانوں کی سلطنتیں
(۴)	منوی معاشرہ	منویوں کی بحری سلطنت
(۵)	سیری معاشرہ	سیریوں اور اکادیوں کی سلطنت
(۶)	بابلی معاشرہ	نبوکد نصر (بخت نصر) کی لئی بابلی سلطنت
(۷)	مایائی معاشرہ	مایائیوں کی سلطنت قدیم
(۸)	مصری معاشرہ	گیارہویں اور بارہویں شاہی خاندانوں کی وسطانی سلطنت
(۹)	سریانی معاشرہ	ہخامنشی سلطنت
(۱۰)	ہندی معاشرہ	موریا سلطنت
(۱۱)	ہندو معاشرہ	مغل سلطنت

شاہ	معاشرہ	سلطنت عام
(۱۲)	روسی آرتھوڈوکس مسیحی معاشرہ	مسکوی سلطنت
(۱۳)	مرکزی آرتھوڈوکس مسیحی معاشرہ	عثمانی سلطنت

(۱۴)	مغرب اقصیٰ کا معاشرہ	چین کی منگولی سلطنت
(۱۵)	مغرب اقصیٰ کا معاشرہ	جاپان کی توکوگوا شوگنٹ

جو تخلیقی قوت مقتدر اقلیتوں کا مشترک وصف ہوتی ہے، اس کی نمائش عین سیاسی قابلیت ہی میں نہیں ہوتی۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ یونان کی مقتدر اقلیت نے صرف رومی نظم و نسق ہی پیدا نہ کیا بلکہ یونانی فلسفہ بھی پیدا کیا اور کم از کم تین مثالیں ہمیں ملتی ہیں جن میں مقتدر اقلیت نے ایک نظام فلسفہ ایجاد کیا۔

مثال کے طور پر بابلی معاشرے کی تاریخ میں آٹھویں صدی قبل مسیح "نہایت خوف ناک تھی، اسی میں بابل و آشوریہ کے درمیان مد سالہ جنگ شروع ہوئی لیکن یہی زمانہ ہے جس میں علم ہیئت نے بھی یکایک زبردست ترقی کی۔ اس عہد میں بابلی سائنس دانوں نے دوری اعداد کا زیر و بم دریافت کیا جو نہایت قدیم زمانے سے لیل و نہار کے تداول، چاند کے بڑھنے اور گھٹنے، سورج کا چکر ایک سال میں پورا ہونے اور وسیع پیمانے پر ستاروں کی نقل و حرکت میں نمایاں تھا۔ ان ستاروں کو اس بنا پر سارے کہا گیا تھا کہ وہ بظاہر بے راہ روی سے گردش کر رہے ہیں لیکن بابلیوں پر ثابت ہو گیا کہ سورج، چاند اور ثوابت ساوی سال کبیر کے کائنات چکر میں ایک مستقل نظام کے بابتد ہیں؛ بابلیوں کے اس ولولہ افروز آکشاف نے آکشاف کرنے والوں کے تصور کائنات پر وہی اثر ڈالا جو مغربی سائنس دانوں کے حالیہ آکشافات نے۔

یہ کبھی نہ ٹوٹنے والا اور کبھی نہ بدلنے والا نظم جو کائنات الجیم کی محام گردشوں پر حاوی تھا، اب سمجھ لیا گیا کہ بوری کائنات میں جاری و ساری ہے خواہ وہ مادی ہو یا روحانی، بے جان ہو یا جان دار۔ اگر سورج کہن یا زہرہ کا عبور زمانہ ماضی میں ہزاروں سال پہلے ٹھیک ٹھیک معلوم کیا جاسکے تو اولے یقین سے بتایا جاسکے گا کہ ہزاروں سال بعد یہ واقعات بھرکب پیش آئیں گے۔ کیا ان حالات میں معنویت کا تقاضا یہ نہ تھا کہ انسانی اعمال

کو بھی ایک نظام کا باندہ مان لیا جائے جس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہو سکے؟
چوں کہ کتنا ہی نظم و نسق میں یہ بات مضمر تھی کہ اس کے تمام اعضاء و ارکان
کامل اتحاد سے ایک دوسرے کے "ہم دود" ہیں تو کیا معقولیت کا یہ
تقاضا نہ تھا کہ گردش انجم کے اس نوکشف نظام کے پیش نظر سمجھ لیا جائے
کہ انسانی تدبیر کا معیار بھی اسی کلید سے حل ہو سکتا ہے۔ جس مبصر کو
علم ہیئت پر عبور حاصل تھا، اسے اگر اپنے ہم سامنے کی پیدائش کی تاریخ اور وقت
معلوم ہوتا تو وہ اس کی قسمت کے متعلق صحیح صحیح پیش گوئی کر سکتا۔
یہ مفروضات معقول تھے یا نہ تھے لیکن پورے شوق سے پیش کیے گئے اور
اس طرح ایک سنسنی پیدا کرنے والے سائنٹفک اکتشاف سے جبریت کا مقابلہ انگیز
فلسفہ پیدا ہوا جو ایک کے بعد ایک معاشرے کے فکر و نظر کو مسحور
کرتا رہا اور تقریباً دو ہزار سات سو سال گزر جانے کے بعد بھی اس کا وقار
بالکل ختم نہیں ہوا۔

علم نجوم کی جاذبیت کی بناء یہ ہے کہ جو نظریہ پوری دنیا کے نظام کو
واضح کرتا ہے، اسے ایک ایسی عملی شکل دے دی ہے جس سے عمرو، زید،
بکر معلوم کر سکیں کہ ڈری کی گھڑدوڑ میں جیت کیسے ہوگی۔ اسی دوگونہ
جاذبیت کی بنا پر بابلی فلسفہ زندہ رہا اگرچہ بابلی معاشرہ مسیح ۳ سے پیش تر
کی صدی میں معدوم ہو چکا تھا؛ کلدانی ریاضیات جو گروے ہوئے یونانی معاشرے
پر بھی حاوی رہیں، کل تک پیکنگ کے درباری نجومی اور استنبول کے منجم ہاشی
کی طرف سے پیش ہو رہی تھیں۔

ہم نے بابلی فلسفہ جبریت پر اس لیے تفصیل سے بحث کی کہ یہ یونانی فلسفیوں
کے مقابلے میں ہمارے موجودہ دور کی مغرب دنیا کی بے بال و پر فلسفیانہ
نیاس آرائیوں سے زیادہ قریبی تعلق رکھتا ہے۔ اس کے برعکس یونانی دہستان فکر
کے متنی ہندی اور چینی دنیاؤں کے فلسفیوں میں موجود ہیں۔ انحلال پزیر ہندی
تہذیب کی معتبر اقلیت نے مہابیر کے پیروؤں کا جین مت، سدھارتھ گوتم کے
ابتدائی پیروؤں کا قدیم بدھ مت، مہابان کا بدلا ہوا بدھ مت (جو اصلی بدھ مت
سے اتنا ہی مختلف ہے جتنی نوافلاطونیت چوتھی صدی قبل مسیح کے سقراطیوں
کے فلسفے سے مختلف ہے) اور بدھ مت کے مختلف فلسفے پیدا کیے جو بدھ کے بعد
کی ہندویت کے ذہنی نظام کا حصہ ہیں۔ انحلال پزیر چینی تہذیب کی معتبر اقلیت
نے کنفیوشیس کی اخلاقی رسیات اور رسمی اخلاقیات پیدا کیں، اس کے ساتھ ہی

ناؤ کی متضاد دالش پیدائی جسے لازمی کی السانوی ذماعت سے منسوب
کیا جاتا ہے۔

۲۔ داخلی پرولتار

ایک یونانی مولفہ: جب ہم معتد اقلیتوں کی بحث سے گزر کر پرولتار کے
ذکر پر پہنچتے ہیں تو دقت نظر سے حقائق کا مطالعہ کرنے پر اس پہلے اثر کی
تصدیق ہو جائے گی کہ انحلال پزیر معاشرے کے ان اجزاء میں نمولوں کا تنوع
پایا جاتا ہے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ روحانی تنوع کے حلقے میں داخلی
اور خارجی پرولتار کے درمیان بعد المشرقین ہے، خارجی پرولتار کا حلقہ
معتد اقلیت کے حلقے سے تنگ تر ہے لیکن داخلی پرولتار کا حلقہ بہت وسیع تر
ہوتا ہے؛ آئیے سب سے پہلے وسیع تر حلقے کا جائزہ لیں۔

اگر ہم یونانی معاشرے کے داخلی پرولتار کی پیدائش کا مطالعہ اس کی
جینی حالت سے کرنا چاہتے ہیں تو پھر یہ ہوگا کہ تھیوسی ڈاکٹس ہی سے
ایک اقتباس پیش کر دیں جس میں یونانی معاشرے کی شکست و ریخت کا
مورخ بعد کے مجلسی شقاق کو ابتدائی شکل میں پیش کرتا ہے جو اس نے
کارکیرا میں اختیار کی تھی:

کارکیرا میں طبقاتی جنگ نے پھیل کر یہ وحشت انگیز
شکل اختیار کی اور اس کا سب سے زیادہ اثر اس لیے بڑا کہ اپنی
لوعیت کی یہ پہلی چیز تھی اگرچہ بعد میں یہ متکلمہ آرائیاں
پوری یونانی دنیا میں پھیل گئیں۔ ہر ملک میں پرولتار
کے لیڈروں اور رجعت پسندوں کے درمیان لڑائیاں ہو رہی تھیں،
پرولتار کے لیڈر ایتھنز والوں کی مداخلت کے لیے کوشاں تھے
اور رجعت پسند لیسیدامولیوں کی مداخلت کے۔ صلح و امن
کے وقت اجنبی کو ہلانے کا لہ الہیں موقع حاصل ہوتا
اور لہ اس کے خواہاں ہوتے لیکن اب جنگ جاری تھی اور
ہر فریق میں کسی انقلابی مزاج شخص کے لیے بہت سہل تھا
کہ اپنے حریفوں کو شکست دینے اور اپنے فریق کی قوت
بڑھانے کے لیے کسی سے اتحاد کر لیا۔ خالہ جنگ کا یہ آغاز
یونانیوں کے علاقوں پر مصیبت کے بعد مصیبت لایا۔

جب تک انسانی فطرتیں موجودہ حالت پر قائم ہیں، مصیبتیں آتی رہی ہیں اور آتی رہیں گی، ہو سکتا ہے کہ حالات کی تبدیلی سے وہ بڑھ جائیں یا گھٹ جائیں یا ان میں ترمیم ہو جائے۔ صلح و امن کے گوارا حالات میں ملک اور افراد ایک دل پسند معقولیت کا اظہار کرتے ہیں اس لیے کہ ان کے ہاتھ و اوقات کی منطق کے قبضے میں نہیں ہوتے لیکن جنگ معمولی زندگی کی کتاب کے حاشیے کہا جاتی ہے اور وحشیانہ تربیت سے اکثر آدمیوں کی طبیعتوں کو نئے حالات کے مطابق بنا دیتی ہے۔ اس طرح یونانی علاقوں میں طبقاتی جنگ کی وبا پھیلی اور ہر نیا انفجار جو احساس پیدا کر دیتا تھا، وہ آئندہ انفجار کے اثر کو بڑھا دیتا تھا۔^۱

اس صورت حال کا پہلا مجلسی اثر یہ ہوا کہ جلا وطنوں کی بہت بڑی اور ہر لحظہ بڑھنے والی ”سپال“ آبادی معرض وجود میں آگئی جن کی اپنی کوئی ریاست نہ تھی؛ یونانی تاریخ کے دور نشو و ارتقاء میں اس قسم کی مصیبت خیز حالت بالکل غیر معمولی حیثیت رکھتی تھی اور اسے ایک خوف ناک استثنائی واقعہ سمجھا جاتا تھا۔ سکندر نے فراخ دلی سے کام لیتے ہوئے ہر شہری ریاست میں تحریک کے حکمران طبقات کو ترغیب دی کہ جلاوطن مخالفوں کو امن و اطمینان سے ان کے گھروں میں واپسی کی اجازت دے دیں لیکن یہ کوشش اصل برائی پر تابو نہ پاسکی اور آگ نے اپنے لیے نیا ایندھن حاصل کر لیا۔ جلا وطنوں کی دسترس میں ایک کام تھا، وہ کرایے کے سپاہیوں کی حیثیت میں بھرتی ہوتے رہے؛ فوجی آدمیوں کی اس افراط نے آتش جنگ میں مزید اشتعال پیدا کر دیا اور اس وجہ سے نئے لوگوں کو جلا وطنی سے سابقہ پڑا، یہ الفاظ دیگر مزید کرایہ دار سپاہی سپاہی ہوئے۔

یونان میں جنگی روح اہل وطن کے استیصال سے براہ راست جن اخلاقی تباہ کاریوں کی موجب بنی، ان کے اثر میں انتشار انگیز مہاشی قوتوں نے اضافہ کر دیا جو جنگ کی وجہ سے بروئے کار آئی تھیں مثلاً جنوبی و مغربی ایشیا میں سکندر اور اس کے جانشینوں کے عماریات نے بے وطن یونانیوں کے

۱۔ تھیوس ڈائلس: کتاب سوم باب ۸۲۔

ایک جھنڈ کو فوجی ملازمتیں دلا دیں اور دوسرے جھنڈ کی جڑیں اکھاڑنے کا ہوسان کر دیا؛ کرایہ داروں کو تنخواہیں دینے کے لیے چاندی سونے کے وہ اتار تداول میں آئے جو دو صدیوں تک ہخامنشیوں کے خزانوں میں محفوظ رہے تھے۔ روپے کی اس اچانک ریل پیل نے کسانوں اور متاعوں کو تباہ کر ڈالا، قیمتیں بہت بڑھ گئیں؛ مالی انقلاب نے معاشرے کے اس عنصر کو ہلاک بنا کر رکھ دیا جو پہلے مقابلہ اچھی حالت میں زندگی بسر کر رہا تھا۔ ایک سو سال بعد محاربات ہینی بال کے معاشی نتائج میں بھی تلاشی کا ایسا دور آیا تھا جب کسانوں کو پہلے ہینی بال کے عساکر کی براہ راست غارتگریوں نے بے خاتمان کیا، پھر روسی فوج میں خدمت بجا لانے کی لمبی میعاد نے ان کو جم کر بیٹھنے کا موقع نہ دیا؛ اس مصیبت میں ان اطالوی کسانوں کے اخلاف کے لیے جنہیں ان کی مرضی کے خلاف گھروں سے اٹھایا گیا تھا، اس کے سوا چارہ نہ رہا کہ اس عسکریت کو اپنا مستقل پیشہ بنا لیں جو ان کے اصلاح پر جبراً عائد کی گئی تھی۔

استیصال کے اس بے دردانہ عمل میں ہمیں غیر مشتبہ طور پر یونانی معاشرے کے داخلی پروتار کی پیدائش نظر آ رہی ہے اگرچہ جو لوگ اس عمل کے ہدف بنے تھے، وہ کم از کم ابتدائی نسلوں میں امیر رہ چکے تھے؛ پروتاریت اصل میں خارجی حالات کا واقعہ نہیں بلکہ احساس کی ایک خاص حالت ہوتی ہے۔ جب ہم نے پہلے پھل پروتار کی اصطلاح استعمال کی تھی تو اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا تھا کہ یہ لفظ ایک ایسے مجلسی عنصر یا گروہ کے لیے ہے جو کسی خاص معاشرے کی تاریخ کے خاص عہد میں معاشرے کے اندر موجود ہو۔ لیکن اس کا جزو نہ ہو۔ یہ تعریف سپارٹا کے جلاوطن کلیارکس اور سائرس خورد کی کرایہ دار یونانی فوج کے ان دوسرے امیر قائدوں پر بھی حاوی ہے جن کے سابقہ حالات کا مرقع زینوفن نے ہمارے لیے تیار کیا ہے اور ان بے حیثیت اوز بے روزگروں پر بھی حاوی ہے جنہیں ایک بطلموس یا ایک میرنٹس نے کرایہ دار سپاہیوں کی حیثیت میں بھرتی کیا۔ پروتار کا اصل نشان نہ افلاس ہے اور نہ نسل و خاندان کی ہستی بلکہ ایک احساس ہے کہ اسے معاشرے میں آبائی مقام سے محروم کیا جا رہا ہے اور اس احساس سے جو غصہ و رنج پیدا ہوتا ہے، وہ بھی اس میں شامل ہو جاتا ہے۔

اس طرح یونان کا داخلی پروتار شروع میں انحلال ہزیر یونانی معاشرے

کے آزاد شہریوں پر مشتمل تھا بلکہ اس میں امیر لہی شامل تھے! یہ ابتدائی رنگروٹ چلے پہل پیدائشی روحانی حق سے محروم ہوئے، روحانی اللہ کے بعد مادی افلاس آیا، پھر دوسرے طبقوں سے لوگ اس میں شامل ہوئے جو ابتدا ہی سے روحانی اور مادی تلاش تھے۔ مقدونیوں کے محاربات فتح و تسخیر نے پورے سربانی، مصری اور بابلی معاشروں کو یونان کی مقتدر اقلیت کے دام میں آکھیا دیا! اس طرح داخلی یونانی ہرولتار کی تہداد بہت بڑھ گئی، بعد میں روسی فتوحات یورپ اور شمالی افریقہ کے نصف بربروں کو اس دام میں آکھیا لائیں۔

داخلی یونانی معاشرے کے یہ ناراضاند اجنبی کمکی ایک لحاظ سے یونان کے ملکی ہرولتار سے زیادہ خوش نصیب تھے۔ اگرچہ وہ اخلاق لحاظ سے محروم الارٹ اور مادی لحاظ سے غارت زدہ تھے تاہم جساً انہیں هدف استیصال نہ بنایا گیا تھا لیکن فتوحات کے ساتھ ساتھ بردہ فروشی شروع ہو گئی اور قبل مسیح ۳ کی آخری دو صدیوں میں سواحلی بحیرہ روم کی آبادیاں مغرب کے بڑی اور ایشیا کے مہذب لوگ غلام سپاہ کرنے کی ذمہ دار بنا دی گئیں تاکہ اطالوی بردہ فروشی کی مٹیوں کی ناقابل تسکین تشکی فرو ہو سکے۔

اس طرح معلوم ہو گیا کہ یونان کا داخلی ہرولتار تین مختلف اجزاء سے مرکب تھا: اول معاشرے کے محروم الارٹ اور مستاصل افراد؛ دوم اجنبی تہذیبوں اور قدیم معاشروں کے جزواً محروم الارٹ افراد جنہیں محکوم بنایا گیا اور لوٹا گیا لیکن جڑوں سے نہ اکھاڑا گیا! سوم محکوم آبادیوں میں سے جبراً آٹھائے ہوئے افراد جن پر دھری مصیبتیں نازل ہوئیں۔ اول انہیں گھروں سے اٹھایا گیا، پھر غلام بنا کر دوسرے علاقوں میں بھیج دیا گیا تاکہ کھیتوں میں مزدوری کرتے ہوئے زندگی کے سانس پورے کریں۔ ان تین مصیبت زدہ گروہوں کے متحد کی طرح ان کی تکلیفوں کی نوعیت بھی مختلف تھی لیکن یہ اختلاف اس زبردست مشترکہ مصیبت کے مقابلے میں ہیج رہ گئے تھے کہ الہیں مجلسی میرٹ سے محروم کر دیا گیا اور ذاتی مفاد کے لیے انہیں آوارہ وطن بنا دیا گیا۔

جب ہم یہ جائزہ لیتے ہیں کہ بے انصافی کے خلاف ان لوگوں کا رد عمل کیا تھا تو اس بات پر حیران نہ ہونا چاہیے کہ انتقاماً ان میں وحشت و جہشیت کا ایسا جوش پیدا ہو گیا جو ان پر جبر و تشدد کرنے والے نفع طلبوں کی سنگ دلاہ بے رحمی سے بدرجہا بڑھا ہوا تھا۔ تنگ آئے ہوئے ہرولتار نے بغاوتوں کے جتے

ہنگامے برپا کیے ان میں جوش اور جذبہ یکساں نمایاں تھا مثلاً بطلہوسی حکومت کی نفع طلبیوں کے خلاف مصریوں کی بغاوتیں، یونانیت کی سلوکی (خاندان سلوکس) اور روسی ہالیسی کے خلاف یودیوں کی بغاوتیں جو ۱۶۶ ق۔ م میں پیدا ہوئے۔ شروع ہو کر ۱۳۲-۱۳۵ ق۔ م میں اس بغاوت تک جاری رہیں جو برکوکیا کی قیادت میں ایک موہوم امید کے طور پر رونما ہوئی تھی، مغربی ایشیائے کوچک کے نیم یونانی اور حد درجہ سولستانی باشندوں کا وہ بے پناہ غیظ و غضب جس کی بنا پر وہ دوسریہ روسی انتقام کا شکار ہوئے۔ اولاً

الانہ ارشلوکیس کے ماتحت ۱۳۲ ق۔ م میں، ثانیاً متھراڈیش شاہ ہونس کے ماتحت ۸۸ ق۔ م میں۔ سلی اور جنوبی اٹلی میں غلاموں نے بھی کئی مرتبہ بغاوتیں کیں، ان میں سب سے بڑی بغاوت تھرس کے مغرور گیلڈیٹر (پیشہ ور نغ زن) سارنیکس نے کی تھی جو ۷۳ ق۔ م سے ۷۱ ق۔ م تک جزیرہ نمائے اٹلی کے طول و عرض میں گھومتا بھرتا اور روسی بوڑھے کے ہٹ میں اس کا مقابلہ کرتا رہا۔

غیظ و غضب کے یہ ہنگامے ہرولتار میں صرف اجنبی عناصر تک محدود نہ تھے؛ خانہ جنگیوں میں روما کے شہری ہرولتار جس وحشت و جہشیت کا اظہار کرتے رہے، خصوصاً ۹۱ تا ۸۲ ق۔ م کے ہنگامے عظیم میں، وہ شدت کے اعتبار سے یودا مکابہ یا سارنیکس کی وحشت و جہشیت سے کم نہ تھے؛ جن تاریک نمائوں کی مکروہ تصویریں آتش زدہ دنیا کی شعلہ افروزوں میں منظر عام پر آئیں، ان میں حد درجہ شیطانی نمائیں روسی انقلاب کے لیڈروں کی تھیں جو تندہی کے چہرے کی بے پناہ تند گردش کے باعث سینٹروں کے نظام سے لکل کر انقلاب کے ریلے میں سر کے بل آگے مثلاً سر ٹوروس، سیکس پیمس، میریس اور کیلیلین۔

یونان کے داخلی ہرولتار نے انتقاماً جو اقدامات کیے، وہ محض باہمی خیر تشدد تک محدود نہ تھے، ان اقدامات کی ایک اور صنف بھی تھی جس کا بہترین اظہار مسیحی مذہب کی شکل میں ہوا۔ یہ لرمرو یا تشدد سے پاک اقدام بھی عیسائی کے ارادے کا وسایا ہی، پھر خلوص اظہار تھا جیسا تشدد آمیز اقدام کیوں کہ جن حلیم شہیدوں کی یاد مکابہ کی دوسری کتاب میں تازہ کی گئی ہے۔

قدیم عمر لیغزو، سات بھائی اور ان کی ماں۔ فریسیوں کے روحانی اسلاف تھے اور فریسی انہیں کہتے تھے جو اپنے آپ کو الگ کر لیں۔

جنہوں نے یہ عقیدہ ترک کر دیا کہ خدا کی بادشاہی ایک خارجی چیز ہوگی جو بہت جلد ظہور میں آنے والی ہے۔ '۔ صرف سفر دانیال کو مستثنیٰ کر کے ان تمام کتابوں کو تورات اور پختہبروں کے صحیفوں سے خارج کر دیا گیا جن میں یہودیت کے طریق تشدد کا اظہار ہوا تھا؛ اس کے برعکس اس اصول سے تمسک کر لیا گیا کہ خدا کی مرضی کو اس دنیا میں انسانی کوششوں کے ذریعے سے پورا نہ کرنا چاہیے۔ یہ اصول یہودی روایتوں میں اس درجہ پختہ ہو گیا کہ آج بھی راسخ العقیدہ یہودی صحیفوں تحریک کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے اور پندرہویں صدی کے فلسطین میں یہودیوں کے لیے "قومی وطن" بنانے کے کاروبار میں شرکت سے بالکل الگ تھلک ہیں۔

مسیحیت کو نشو و ارتقاء کی ابتدائی صدیوں میں جس حریف سے سابقہ پڑا، وہ یونانی معاشرے کا قدیم قبائلی مذہب تھا لیکن اُنے آخری روپ میں یعنی سیزر دیوتا کی شکل میں یونانی سلطنت عام کی بت پرستانہ ہوجا۔ مسیحی کلیسائے بڑے ہر امن طریق پر لیکن پورے استقلال سے اپنے حلقہ بکوشوں کو روسی اور سطحی طور پر بھی اس بت پرستی کی اجازت دینے سے انکار کر دیا؛ اس وجہ سے مسیحیوں کی باقاعدہ تعذیب کا سلسلہ شروع ہوا، انجام کار سامراجی روسی حکومت اس روحانی قوت کے سامنے ہتھیار ڈال دینے پر مجبور ہو گئی جسے زرد قوت کے بل پر دہانے میں وہ ناکام ہو چکی تھی۔ اگرچہ سلطنت کے لاپرواہی سرکاری مذہب کو پوری قوت و طاقت سے برقرار و مسلط رکھنے کی کوشش کی گئی لیکن انسانی قلوب پر اس کا کوئی اثر نہ تھا؛ اس کا روایتی احترام جسے اپنا کرانے کے لیے روسی حاکم مسیحیوں سے ایک خاص رسمی فعل کا تقاضا

۱۔ ایف سی ہرکٹ کی کتاب ”یہودیوں اور مسیحیوں کی الہامی کتابیں“، ص ۱۲

لیکن اس سلسلے میں ان کی مادی امیدوں پر نہایت شدید ضرب لگی۔ واقعہ صلیب نے جو اثر مسیحؑ کے حواریوں پر ڈالا تھا وہی اثر ۷ء میں یروشلیم کی تباہی نے راسخ العقیدہ یہودیوں پر ڈالا۔ یہودیت کا ایک نیا دہستان پیدا ہوا

۱- جملی ایل ایک فاضل فریسی تھا، تین روسی بادشاہوں کے زمانے میں یہ یہودیوں کی عدالت کا مدر رہا، جب یسوع مسیحؑ کے حواریوں کو اس بنا پر عدالت میں لایا گیا کہ وہ مسیحؑ کے جی اٹھنے کی تبلیغ کر رہے ہیں تو جملی ایل نے یہودیوں سے کہا تھا کہ ان آدمیوں سے کنارہ کرو کہیں ایسا نہ ہو کہ خدا سے بھی لڑنے والے ٹھہرو (اعال باب ۵، آیات ۳۳-۳۴)۔ بائبل میں یہ نام متعدد مقامات پر آیا ہے، عہد نامہ عتیق میں اسے جملی ایل لکھا گیا ہے، اعال میں ”کلی ایل“، صحیح جملی ایل ہی ہے۔ پولوس رسول جملی ایل کا شاگرد بھی تھا۔ (اعال باب ۲۲، آیت ۲)

کرتے رہے، اس سرکاری مذہب کا آغاز اور انجام تھا، غیر مسیحی لوگوں کو عام طور پر جو کچھ کرنا پڑتا تھا، وہ اس کے سوا کچھ نہ تھا۔ اسی سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسیحیوں نے کیوں اس معمولی رسم کو پورا کرنے کے بجائے اپنی زندگیاں قربان کر دینے پر اصرار کیا۔ مسیحیت کے جو حریف بنائے خود زبردست حیثیت کے مالک تھے۔ ذاتی کشش کی بنا پر جس کے لیے عیسائی جبر کی تائید ضروری نہ تھی۔ وہ نہ سلطنت کی ہوجا تھی اور نہ قدیم مذہب کی کوئی دوسری شکل بلکہ وہ ”اولیٰ درجے کے مذہب“ تھے جو مسیحیت کی طرح یونان کے داخلی ہرولٹار میں پیدا ہوئے تھے۔

ہم اس سلسلے میں ان مختلف مآخذ کی یاد تازہ کرانا چاہتے ہیں جن سے داخلی یونانی ہرولٹار کے مشرقی اجزاء ایسے گئے، اس طرح ہمیں ان اعلیٰ حریف مذہبوں کی اصلیت معلوم ہوگی: مسیحی مذہب سریانی لوگوں سے آیا تھا، سریانی دنیا کے ایران نصف نے متہرالت (آفتاب پرستی) پیدا کی، ازبک کی ہوجا مصری دنیا کے محکوم نصف شمالی سے آئی تھی، اناطولی سادر کیبر سبل کی ہوجا غالباً حتی معاشرے سے آئی تھی جو اس وقت تک مذہب کے سوا مجلس سرگرمی کی تمام سطحوں پر ناپید ہو چکا تھا۔ اگر ہم سادر کیبر کے اصل مآخذ تک جائیں تو معلوم ہوگا کہ سیری دنیا میں یہ اشتر کے نام سے موجود تھی، بعد ازاں اناطولیہ میں یسینس کے مقام پر یہ سبل کی حیثیت میں نمودار ہوئی، میرا پولس کے مقام پر ڈیاسرا کی حیثیت میں، بحیرہ شمالی یا بالٹک کے مقدس جزیرے میں یونانی زبان بولنے والے پجاریوں نے اسے سادر ارض کے نام سے تعبیر کیا ہے۔

ایک نئی رخنہ اور چند حتی علامات: اگر ہم دوسرے انحلال ہزیر معاشروں میں داخلی ہرولٹار کی سرگزشتوں کا سراغ لگائیں تو اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ بعض صورتوں میں شہادتیں بے حد فرومایہ ہیں یا بالکل ناپید ہیں مثلاً مابائی معاشرے کے داخلی ہرولٹار کے بارے میں ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ تنوی معاشرے کے سلسلے میں ہماری توجہ کو امکان کی ایک ارزاں جھلک نظر آتی تھی کہ جس شے کو منویوں کا عالم گیر مذہبی نظام کہا جا سکتا ہے، اس کی کچھ علامتیں تاریخی آریائی مذہبی نظام کے مختلف الاوضاع اجزاء میں محفوظ رہی ہوں جو چھٹی صدی قبل مسیح سے یونانی تاریخ میں رونما ہوا۔ ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ آریئت کے اعمال و عقائد میں سے کون چہ

نوی مذہب سے اخذ کی گئی تھی۔ حتی تہذیب کے داخلی ہرولٹار کے متعلق بھی ہمیں کچھ معلوم نہیں، یہ تہذیب غیر معمولی حادثہ سن میں تباہ ہو گئی۔ ہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ حتی معاشرے کے بچے کچھ اجزا یونانی معاشرے نے اٹھا لیے اور کچھ سریانی معاشرے نے؛ اس لیے ہمیں حتی معاشرے کے آثار کی تلاش ان دو اجنبی معاشروں کی سرگزشتوں میں کرنی چاہیے۔ حتی معاشرہ ان متعدد انحلال ہزیر معاشروں میں سے ایک ہے جنہیں ہمسائے عمل انحلال کی لکھیل سے پیش تر ہڑپ کر گئے۔ ایسی حالت میں نظرت کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ داخلی ہرولٹار مقتدر اقلیت کی تقدیر سے بالکل بے پروا رہے بلکہ اس پر بظاہر اطمینان کرے۔ اس سلسلے کی ایک واضح مثال اس روش میں ملتی ہے جو ہسپانوی فاضل کے ناگہانی ظہور پر آندلی سلطنت عام کے داخلی ہرول تار نے اختیار کی۔ اوریمون (آندلی سلطنت عام کا حکمران طبقہ) کی پیداکردہ مقتدر اقلیت اس درجہ فیاض و کریم النفس تھی کہ کسی انحلال ہزیر معاشرے میں اس کی مثال نہیں ملتی لیکن ان کی فیاضی اور کریم النفسی امتحان کے موقع پر ان کے کسی کام نہ آ سکی۔ یہ مقتدر اقلیت جن انسانی گون اور ریوڑوں کی حفاظت انتہائی احتیاط سے کر رہی تھی، انہوں نے ہسپانوی فتوحات کو بھی اسی بے چارگی سے قبول کر لیا جس بے چارگی سے انکاؤن کی حکومت قبول کی تھی۔

ہم ایسی مثالیں بھی پیش کر سکتے ہیں جن میں داخلی ہرول تار نے اپنی مقتدر اقلیت کے فاتح کا خیر مقدم جوش و خروش سے کیا۔ یسعیاہ نبی نے نئی بابلی سلطنت کے ایرانی فاتح کا خیر مقدم اپنے فصیح مخاطبات میں کیا ہے اس لیے کہ نئی بابلی سلطنت یہودیوں کو قید کر کے لے گئی تھی۔ دو سو سال بعد بابلیوں نے یونانی سکندر کا خیر مقدم کیا تھا اور اسے یونانی جوئے سے نجات دہندہ قرار دیا تھا۔

جاہان کا داخلی ہرولٹار: مشرق اقصیٰ کے معاشرے کی تاریخ میں جاہان داخلی ہرولٹار کی علیحدگی کے واضح نشان بھی دیکھے جا سکتے ہیں، جب جاہان دہر مصالح سے گزرتا ہوا سلطنت عام کی منزل میں داخل ہوا تھا۔ یہ اس زمانے کا واقعہ ہے جب مغربی معاشرے نے اسے ہڑپ نہ کیا تھا۔ یونانی معاشرے کی شہری ریاستوں میں جن شہریوں کو جنگوں اور انقلابوں نے بے خانمان کر دیا تھا (جو ۳۱ ق۔ م میں شروع ہوئے اور انہوں نے کرائے کے سپاہی بن کر ایک تباہی خیز نخرچ پالیا)، ان کی ہو ہو مثال ”روئن“ پیش کرتے ہیں

یعنی وہ بے سالار اور بے روزگار سپاہی جو جاپان کے دور مصائب میں جاگیردارانہ انارکی کے باعث بے خانمان ہوئے تھے۔ مع ہذا اپنا اپنا اہل و عیال لے کر آج کل کے جاپانی معاشرے میں اچھوتوں کی حیثیت میں زندہ ہیں! یہ جزیرہ کبیر کے آئینہ بربروں میں سے جیسے کھجے افراد ہیں جنہیں معاشرے میں جذب نہ کیا جاسکا؛ اس طرح وہ مجبوراً داخلی اہولتار کے اجزاء بن گئے جیسے یورپ اور شمالی افریقہ کے بربری رومی فتوحات کی وجہ سے داخلی یولانی اہولتار کے اجزاء بنے تھے۔ اس کے ساتھ ہمیں ان ”اعلیٰ مذہبوں“ کے جاپانی مشنری بھی ملتے ہیں جن میں داخلی یولانی ہرول تار نے اپنی برداشت کی ہوئی مصیبتوں کا نہایت موثر جواب ڈھونڈا اور پایا۔

ان مذاہب میں جوڈو، شمشو، ہوکی اور زین پیش کیے جا سکتے ہیں۔ یہ سب ۱۵ء کے بعد کی صدی میں ظہور پزیر ہوئے۔ یہ مذاہب اس لحاظ سے اپنے یونانی مشناؤں سے مشابہ ہیں کہ یہ تمام اجنبی فیضان کا نتیجہ تھے اس لیے کہ چاروں سپاہیانہ مت کی مختلف تعبیرات پر مبنی تھے؛ ان چار میں سے تین اس لحاظ سے مسیحیت سے مشابہ ہیں کہ یہ ذکور و اثاث کی روحانی مساوات کی تعلیم دیتے تھے۔ ان مذہبوں کے بانی جب سیدھے سادے عوام سے مخاطب ہوتے تھے تو کلاسیکی چینی زبان استعمال نہ کرتے تھے؛ جب کچھ لکھتے تھے تو ملکی زبان میں لکھتے تھے جس کا رسم الحظ ”مقابلہ“ سادہ تھا۔ بائیان مذہب کی حیثیت میں ان کی سب سے بڑی کم زوری یہ تھی کہ عوام کے زیادہ سے زیادہ طبقات کو دائرہ نجات میں لانے کی غرض سے انہوں نے اپنے ضوابط بہت ہست کر رکھے تھے؛ بعض نے چند رسمی فارمولوں کا اعادہ لازمی قرار دیا، بعض نے اپنے ہیروؤں پر کوئی اخلاقی پابندی عائد نہ کی۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ گناہوں کی معافی کے بنیادی مسیحی اصول کو مختلف اوقات اور مختلف مقامات میں خود ساختہ عیسائی لیڈروں نے اتنا غلط سمجھا اور غلط استعمال کیا ہے کہ وہ ان دونوں الزاموں میں سے کسی ایک کے مورد ضرور ٹھہرتے ہیں، مثلاً لو تھر کے زمانے میں مسیحی کیسا نے فرامین بخشش کی فروخت کا جو سلسلہ جاری کر رکھا تھا، اس پر لو تھر نے یہ اعتراض کیا کہ مسیحی توبہ و انابت کی جگہ ایک تجارتی کاروبار کو دے دی گئی ہے۔ اگرچہ اسے مذہبی رسوم کا لباس پہنا دیا گیا ہے لیکن پولوس رسول نے ایمان کا جو معیار قرار دیا تھا اُسے اپنی مرضی کے مطابق تعبیر کر لینے سے لو تھر خود اس الزام کا مورد ٹھہرا کہ اس نے اخلاق کو قابل اعتنا نہ سمجھا۔

داخلی ہرولتار اجنبی سلطنت ہائے عام کے ماتحت؛ انحلال پزیر معاشروں میں ایک عجیب منظر دکھائی دیتا ہے اور وہ یہ کہ جب مقتدر اقلیت تباہ ہو جاتی ہے یا اس کی بساط الٹ دی جاتی ہے تو اس کے بعد بھی خارجی واقعات کی رفتار بدستور جاری رہتی ہے۔ تین معاشرے۔ ہندو معاشرہ، چین میں مشرق اقصیٰ کا معاشرہ، مشرق ادنیٰ میں آرتھوڈوکس مسیحی معاشرہ سلطنت عام کی منزل سے گزر کر معرض شکست میں آئے اور انحلال کے راستے پر لگ گئے؛ اس حالت میں یہ تینوں اپنی کوئی سلطنت پیدا نہ کر سکے اور اجنبیوں نے انہیں سلطنت ہائے عام یا تو بطور تحفہ دے دیں یا ان پر عائد کر دیں۔ ایرانی ہاتھوں نے ایک سلطنت عام آرتھوڈوکس مسیحیت کے مرکزی معاشرے کو عثماني سلطنت کی شکل میں دی اور دوسری ہندو دلیا کو تیموری (مغل) سلطنت کی شکل میں؛ برطانوی ہاتھوں نے اس کے بعد مغل راج کی بے ڈھنگی عمارت کو بنیادوں سے لے کر اوپر تک ازسرنو بنایا۔ چین میں تاتاریوں نے عثمانیوں یا مغلوں کا وظیفہ ادا کیا؛ برطانیہ نے ہندوستان میں حکم بنیادوں پر تعمیر نو کا جو کام انجام دیا تھا، وہ چین میں مانچو بادشاہوں نے انجام دیا۔

جب ایک انحلال پزیر معاشرہ اس طرح اجنبی معیاروں کی بنائی ہوئی سلطنت عام قبول کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے تو یہ اس امر کا اعتراف ہوتا ہے کہ اس کی ملکی مقتدر اقلیت یک سر نا اہل اور بانجھ ہو چکی ہے اور اس قبل از وقت پرانہ سالی کی ناگزیر سزا یہ ملتی ہے کہ اسے امور سلطنت میں زوال حقوق کی ذلت برداشت کرنی پڑتی ہے۔ جو اجنبی مقتدر اقلیت کے وظیفے کی بجا آوری سنبھالتا ہے، وہ طبعاً مقتدر اقلیت کے استحقاق کا بھی مالک بن جاتا ہے؛ اس طرح اجنبیوں کی بنائی ہوئی سلطنت عام میں پوری ملکی مقتدر اقلیت اپنے درجے سے گر کر داخلی ہرولتار بن جاتی ہے۔ تاتاری یا مانچو خاقان، عثمانی بادشاہ،

۱- سچہ میں نہ آیا کہ مصنف نے مغل سلطنت کی عمارت کو کس بنا پر ”بے ڈھنگی“ قرار دینا ضروری سمجھا۔ قدیم یا جدید دور کی کوئی سلطنت جو مصنف کے نقطہ نگاہ سے معیاری ہو، حسن انتظام، قیام امن، خدمت عوام میں مغل سلطنت سے بہتر نمونہ پیش نہیں کر سکتی۔ (مترجم)

مغل اور برطانوی قیصر ہند^۱ بے شک چینی فاضلوں یا یونانی فنریوں یا ہندو برہمنوں کو اپنی سہولت کے مطابق ملازمتیں دے سکتے ہیں لیکن اس طرح ان کزنڈوں سے یہ حقیقت معنی نہیں رہ سکتی کہ وہ اپنی روہیں بھی کھو چکے ہیں اور اپنے مناصب بھی۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی حالت میں جہاں پیش تر کی مقتدر اقلیت اپنے درجے سے گرو کر اس داخلی پرولتار میں شامل ہو جاتی ہے جسے وہ سابقاً نگاہ نفرت سے دیکھتی تھی تو ہم عمل انحلال کو بھی طبعی حالات پر جاتے ہوئے دیکھنے کی امید نہیں رکھ سکتے۔

ہندو معاشرے کے داخلی پرولتار میں خود ہمارے زمانے میں تشدد اور عدم تشدد کے دو گونہ رد عمل رونما ہوئے۔ تشدد کی مثال میں قتل کے وہ واقعات پیش کیے جا سکتے ہیں جن کا ارتکاب جنگ جو ہنگامی انقلابیوں نے کیا، عدم تشدد کی مثال گجراتی سہانما گاندھی کی تعلیمات ہیں۔ پرولتار کے اظہار جوش کی گزشتہ تاریخ میں ہم مزید عقب کی طرف جائیں تو متعدد مذہبی تحریکات ملتی ہیں جن میں یہی دو متضاد رجحانات نمایاں نظر آتے ہیں۔ سکھ دھرم میں ہمیں پرولتار کی جنگی روح ملتی ہے^۲ اور یہ دھرم ہندویت و اسلام کے اختلاط سے بنا ہے؛ برہمو ساج عدم تشدد کی مثال پیش کرتا ہے اور یہ مسلک ہندویت اور آزاد خیال پرائسٹس مسیحیت کے اختلاط سے بنا ہے۔

چین میں مانچو بادشاہوں کی حکومت کے ماتحت مشرق اقصیٰ کے معاشرے کے داخلی پرولتار میں ہماری نظر تائیپنگ تحریک پر پڑتی ہے جو انیسویں صدی کے وسط میں مجلس شیچ پر پوری طرح حاوی تھی۔ یہ تحریک داخلی پرولتار نے آٹھائی تھی اور اس اعتبار سے برہمو ساج کے مشابہ تھی کہ پرائسٹس مسیحیت

- ۱۔ مغلوں نے کبھی ”قیصر ہند“ کا لقب اختیار نہ کیا، سب سے پہلے ملکہ وکٹوریہ کے لیے قیصر ہند کا لقب تجویز ہوا۔
- ۲۔ تاریخ دان اصحاب کو معلوم ہے کہ سکھ دھرم کے بانی گرو نانک کے وقت سے چوتھے گرو صاحب کے وقت تک جو دور گزرا، اس میں تشدد کا لہر ناپید تھا۔ گرو ارجن نے جہانگیر کے باغی بیٹے خسرو کی حمایت کی تو روش بدلی اور یہ تبدیلی گرو گوہند سنگھ پر پہنچ کر مکمل ہوئی جو دسویں گرو تھے۔ مصنف کا بیان اس تصریح کے بغیر نامکمل بھی رہتا ہے اور مغالطہ انگیز بھی۔

سے نالہ اٹھایا لیکن جنگی سپرٹ کے اعتبار سے وہ سکھ دھرم سے مشابہ تھی۔ آرتھوڈوکس مسیحیت کے مرکزی حصے کے داخلی پرولتار میں زیل (مذہبی جنون) تحریک ملتی ہے۔ چودھویں صدی عیسوی کے عشرہ پنجم میں اس تحریک کے حامیوں نے سالونیکا میں بغاوت کی تھی؛ یہ بغاوت پرولتار کے منہ زد دانہ رد عمل کی ایک جھلک تھی اور یہ انقلاب آرتھوڈوکس مسیحی معاشرے کے دور مصائب کی تاریک ترین ساعت میں پیش آیا۔ اس کے ایک نسل بعد عثمانی فاتح نے آرتھوڈوکس مسیحی معاشرے کو سلطنت عام کے سخت نظم و نبط کی زنجیروں میں جکڑ لیا، غیر مشتدد رد عمل زیادہ کام یاب نہ ہو سکا۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے موڑ پر اگر عثمانی سلطنت کے معرض شکست میں آنے کی مغربیت کا عمل شروع نہ ہو گیا ہوتا تو ہم تصور کر سکتے ہیں کہ آج کل یونانی تحریک سارے مشرق ادنیٰ پر چھا کر وہی حیثیت حاصل کر لیتی جو اس نے البانیہ میں حاصل کر لی تھی۔

بابلی اور سریانی داخلی پرولتار : ہم بابلی دنیا کے حالات زیر غور لاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی قبل مسیح کے آشوری خطرے کے زیر اثر جنوبی و مغربی ایشیا میں حد درجہ مصیبت زدہ داخلی پرولتار کے قلوب بھی مذہبی معرفت و جستجو کے ویسے ہی جوش سے معمور تھے جیسا کہ کوئی چھ صدی بعد رومی خطرے کے زیر اثر بحیرہ روم کے ان ساحلی علاقوں میں موجزن تھا جو یونانیت سے متاثر ہو چکے تھے۔

آشوری فتوحات کی بدولت انحلال پزیر بابلی معاشرہ جغرافیائی لحاظ سے دو سطحوں میں پھیلا جیسے یونانی معاشرہ مقدونی اور رومی فتوحات کی بدولت پھیلا تھا۔ مشرق سمت میں زغروس سے آگے ایران میں آشوریوں نے ویسے ہی اپنی قدمی کی جیسی بعد ازاں رومیوں نے کوشستان ابھی ٹائز سے آگے بڑھ کر کی تھی اور متعدد قدیم معاشروں کو محکوم بنا لیا۔ مغربی سمت میں آشوریوں نے فرات کو عبور کر کے دو اجنبی تہذیبوں پر قبضہ جا لیا؛ اس حصے میں ان کے اقدامات ویسے ہی تھے جیسے بعد ازاں مقدونیوں نے در دانیال کے ایشائی حصے میں کیے اور یہ دو اجنبی تہذیبیں یعنی سریانی اور مصری ان چار تہذیبوں میں سے

۱۔ مذہبی اصلاح کی ایک تحریک تھی، البانیہ میں شروع ہوئی، آج کل اس کا بڑا مرکز قاہرہ میں قلعے کے پاس ایک پہاڑ کے وسیع قدرتی غار میں ہے۔ (مترجم)

دو تھیں جو سکندر کی فتوحات کے بعد یونانی معاشرے میں داخلی ہرولتاری کی حیثیت میں شامل کر لی گئیں۔ بابلی عسکریت کے یہ دو اجنبی صید محض مفتوح ہی نہ ہوئے بلکہ بے خاتمائی کا ہدف بھی بنے۔ مفتوحہ آبادی کی جلاوطنی کی نمایاں مثالوں میں سے ایک یہ ہے کہ اشوری جنگی سردار سرغون نے اسرائیلیوں کو ”گم شدہ دس قبیلے“ کو دوسری جگہ آباد کیا اور نئی بابلی سلطنت کے جنگی سردار نبوکد نصر (بخت نصر) نے یہودیوں کو ان کے گھروں سے اٹھا کر بابلی دنیا کے قلب یعنی خود بابل میں بسایا۔

آبادیوں کو ایک جگہ سے جبراً دوسری جگہ منتقل کرنا بابلی سامراج کا نہایت اہم حربہ تھا جو مفتوحہ اقوام کی روح حیات کو کچلنے کی غرض سے تجویز کیا گیا تھا اور ظلم و جور کے پہاڑ صرف اجنبیوں اور بربروں ہی پر نہ توڑے گئے۔ برادر کشی کی جنگوں میں بھی بابلی دنیا کے مقتدر افراد ایک دوسرے کے ساتھ اسی قسم کا پرتاؤ کرتے ہیں ایک لہجے کے لیے متاثر نہ ہوئے اور سیری قوم جس کے چند سوتائندے آج بھی کوہ جریزیم کے سائے میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اس امر کی یادگار ہیں کہ آشوریوں نے مختلف بابلی شہروں (اور ان میں خود بابل بھی شامل تھا) کے جلاوطنوں کو ان کے گھروں سے اٹھا کر شام میں آباد کیا۔

معلوم ہوگا کہ اشوری ہیجان و انفجار نے سکون پزیر ہونے سے پیش تر ایک بابلی داخلی ہرولتاری پیدا کر دیا جسے ماخذ، ہیئت ترکیبی اور تجربے کے لحاظ سے یونانی داخلی ہرولتاری کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مشابہت حاصل تھی اور ان دونوں فخلوں کے بپل بھی ایک ہی قسم کے تھے۔ جب سریانی معاشرہ متاخراً یونانی معاشرے کے نظام میں مدغم ہوا تو یہودیت سے مسیحیت ظہور پزیر ہوئی اور جب یہی سریانی معاشرہ متقدماً بابلی داخلی ہرولتاری میں مدغم ہوا تھا تو ایک حلقے کی قوم کے جو سریانی معاشرے کا جزو تھا، قدیم مذہب سے یہودیت وجود میں آئی تھی۔

یہ بھی واضح رہے کہ یہودیت اور مسیحیت پر اگر صرف اس لحاظ سے نظر ڈالی جائے کہ یہ دو اجنبی معاشروں کی سرگزشتوں کے ایک ہی نوع کے مراحل میں پیدا ہوئیں تو فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے یہ معاصر اور مساوی معلوم ہوں گی لیکن ایک اور نقطہ نگاہ بھی ہے جس کی بنا پر انہیں روحانی روشنی کے ایک ہی عمل ارتقاء کی دو ایسی منزلیں سمجھا جا سکتا ہے جو یکے بعد دیگرے پیش آئیں۔

اس آخری نقطہ نگاہ کے مطابق مسیحیت یہودیت کے ہم دوش نہیں بلکہ اس کے اوپر ہے اور یہودیت و مسیحیت دونوں اسرائیلیوں کے قدیم مذہبی عقائد سے بدرجہا بلند تر ہیں۔ آٹھویں صدی قبل مسیح میں اور اس کے بعد محض اسرائیل اور یہودیہ کے انبیاء ہی کی پھیلائی ہوئی روشنی نہیں جسے ہم بیچ کی منزل قرار دیں اور جس کا ردِ کارڈ یا اشارہ ہمیں مسیحیت اور عیسواہ کے قدیم طریق پرستش کی درمیانی مدت کے تاریخی روحانی ذخیرے میں ملتا ہے۔ ان انبیاء سے پیش تر بائبل کی روایت میں ہمیں موسیٰ کی تصویر اور اس سے بھی پیش تر ابراہیم کی تصویر ملتی ہے؛ ان مذہم تصویروں کی تاریخی صداقت کے بارے میں ہماری رائے خواہ کچھ ہو لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ روایات کے رو سے ابراہیم اور موسیٰ بھی ویسے ہی تاریخی اس منظر میں رونما ہوئے تھے جس میں انبیاء اور مسیح رونما ہوئے۔ موسیٰ کا ظہور اس وقت ہوا جب مصر کی نئی سلطنت پر زوال طاری تھا اور ابراہیم اس وقت منظر عام پر آئے جب سریانی عالم گیر سلطنت حمورابی کی تنظیم نو کے بعد جس کا اثر بہت تھوڑی دیر قائم رہا، موت کے قریب پہنچی ہوئی تھی؛ اس طرح یہ چاروں مرحلے جن کی نمائندگی ابراہیم، موسیٰ، انبیاء اور عیسوع کر رہے ہیں، تہذیبوں کے انحلال اور مذہبوں میں نئی تحریکات کے ربط و تعلق کی توضیح کر رہے ہیں۔

یہودیت کے اعلیٰ مذہب کی تشکیل کا مقابلہ، فصل اور واضح ریکارڈ اسرائیل و یہودیہ کے انبیاء کے ان اسفار میں موجود ہے جو جلاوطنی سے پیش تر کے ہیں۔ خوف ناک روحانی مشتتوں اور زحمتوں کے ان زندہ ریکارڈوں میں ہمیں وہی مسئلہ زیر بحث نظر آتا ہے جس سے ہم دوسری جگہ دو چار ہو چکے ہیں یعنی امتحان کے سلسلے میں تشدد اور عدم تشدد کے طریقوں میں سے کسی ایک کا انتخاب۔ مزید برآں یہاں بھی تدریجاً عدم تشدد ہی کا طریقہ تشدد کے طریقے پر غالب آیا اس لیے کہ دور مصائب نے نقطہ عروج پر پہنچنے اور اس سے گزر جانے کے زمانے میں بے درپے ایسی خبریں لکڑیں جنہوں نے یہودیہ کے سخت جانوں کو بھی یقین دلا دیا کہ تشدد کا جواب تشدد سے دینا بے کار ہے۔ جو لیا ”اعلیٰ مذہب“ آٹھویں صدی قبل مسیح کے شام میں پیدا ہوا تھا، اسے اشوری غریب کوہ کے سریانی اقوام کے ملکی فرش غلہ کروی پر کوٹا اور وہ چوٹی اور پانچویں صدی قبل مسیح کے بابل میں تباہ حال اقوام کے مستاصل اور جلاوطن اخلاف میں عتفوان شباب کو پہنچا۔

سر زمین شرق کے جن غلاموں کو جلا وطن کر کے روسی اٹلی میں پہنچایا گیا تھا، ان کی طرح نبوکدنضر (بخت نصر) کے بابل کے جلا وطن یہودیوں کی نسبت خیال تک نہ ہو سکتا تھا کہ وہ اپنے فاتحوں کے مزاج و خصوصیات سے سرسری مطابقت کے لیے بھی آمادہ ہو جائیں گے :

اے یروشلم ! اگر میں تجھے یہولوں تو میرا دھنا ہاتھ ہنر
بھول جائے۔

اگر میں تجھے باد نہ رکھوں تو میری زبان تالو سے
چپک جائے۔^۱

ان جلا وطنوں کا اجنبی سر زمین میں اپنے گھروں کی یاد تازہ رکھنا ایک سلبی نقش نہ تھا بلکہ "ہر جوش تخیلی تخلیق کا ایک مثبت عمل تھا۔ اس تصویر کی غیر ارضی روشنی نے جو آنسوؤں کی کہر میں سے نظر آتی تھی، سقوط شدہ قلمے کو وہ مقدس شہر بنا دیا جس کی بنیاد ایسی چٹان پر رکھی گئی تھی کہ دوزخ کے دروازے بھی اس پر غلبہ نہ پاسکتے تھے۔ اسیروں نے صہیون کے گیت گا کر اپنے مالکوں کی خوشی وری کرنے سے انکار کر دیا، اپنے رباب ید کے ان درختوں پر لٹکا دیے جو دریائے فرات کے کنارے کنارے لگے ہوئے تھے؛ اس وقت ان کے قلوب کے غیر مرقی ساز سے ایک نیا ترانہ اٹھ رہا تھا جس کی لے سنائی نہ دیتی تھی :

ہم بابل کی نڈیوں پر بیٹھے اور صیون کو یاد کر کے روئے،^۲

اس اشک باری میں یہودیت کا نور ہدایت پایہ تکمیل تک پہنچا۔

سریانی معاشرے کے جن لوگوں کو جبراً ایک اجنبی داخلی پرولتار میں شامل کر دیا گیا تھا، ان میں بعد ازاں یکے بعد دیگرے جو رد عمل رونما ہوئے، انہیں پیش نظر رکھتے ہوئے بداعہ ظاہر ہے کہ بابلی اور یونانی تاریخ

۱- زبور ۱۳۷، آیات ۵، ۶ (یہ واضح کر دینا چاہیے کہ چھٹی آیت میں سے "یاد نہ رکھوں" اور "تو میری زبان" کے درمیان مصنف نے یہ عبارت چھوڑ دی : "اگر میں یروشلم کو اپنی بڑی سے بڑی خوشی پر ترجیح نہ دوں۔" (مترجم)

۲- زبور ۱۳۷، آیت ۱۔ یہاں صیون اس لیے لکھا ہے کہ زبور کے مروجہ ترجمے میں یہ لفظ یوں ہی مرقوم ہے، آج کل اے صہیون ہی کہتے ہیں۔

میں مطابقت بہت گہری ہے لیکن بابلی دعوتِ مقابلہ کا جواب صرف انہیں مظلوموں نے نہ دیا جو اجنبی تہذیب کے ارکان تھے بلکہ بربری مظلوموں نے بھی دیا۔ یورپ اور شمالی افریقہ کے جن بربریوں کو روسیوں نے مسخر کیا تھا، وہ خود کسی مذہبی ریافت کے اہل نہ بن سکے بلکہ اسی بیج کے قبول ہر مطلق ہو گئے جو مشرق الاصل پرولتار نے ان میں بویا تھا۔ ان کے برعکس ایرانی بربری جب اشور کے دندانہ دار سراون کے نیچے آئے تو ان میں سے زرتشت نام ایک ملکی پیمبر اٹھا جو زرتشتیت کا بانی تھا۔ زرتشت کا عہد و وقت ماہہ النزاع ہے اور ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ آیا اس کی مذہبی ریافت اشوری دعوتِ مقابلہ کا ایک مستقل جواب تھی یا ان فراموش شدہ اسرائیلی پیغمبروں کی فریاد کی صدائے باز گشت تھی جو "مادیوں کے شہروں میں" معصوم ہو گئے تھے۔ ان دو اونچے مذہبوں کے ابتدائی تعلقات کی حیثیت خواہ کچھ ہو لیکن ظاہر ہے کہ عہد بلوغ کو پہنچ جانے کے بعد زرتشتیت اور یہودیت ایک دوسری کے دوش بدوش چلیں۔

یہ ہر حال جب بابلی دور مصائب اشوریہ کا تختہ الٹ جانے پر ختم ہوا اور بابلی دنیا نئی بابلی سلطنت کی شکل میں سلطنتِ عام کی منزل پر پہنچی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس سیاسی ڈھانچے میں ہمہ گیر مذہبی نظام کے قیام کے لیے یہودیت اور زرتشتیت کے درمیان ایسا ہی مقابلہ ہوگا جیسا روسی سلطنت کے سیاسی ڈھانچے میں ویسے ہی استحقاق کے لیے مسیحیت اور متواتریت (آنتاب ہرستی) کے درمیان مقابلہ ہوا تھا۔

لیکن یہ حالت پیش آنی مقدر نہ تھی، اس کی معقول ترین وجہ یہ ہے کہ نوبابلی سلطنت عام اپنی روسی ہم-ر کے مقابلے میں عارضی ثابت ہوئی۔ نبوکدنضر (بخت نصر) کو اگر بابل کا آگسٹس سمجھا جائے تو اس کے جانشینوں میں سے صدیوں کے وقفے کے بعد کوئی ٹرائجن، کوئی سیورس اور کوئی قسطنطین پیدا نہ ہوا۔ نبوکدنضر کے بعد نبونیڈس اور بیلشضر تخت نشین ہوئے، انہیں جولین اور ویلس کے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایک صدی کے اندر نئی بابلی سلطنت مادیوں اور ایرانیوں کے حوالے کر دی گئی، نئی ہخامنشی سلطنت سیاسی اعتبار سے ایرانی اور ثقافتی اعتبار سے سریانی تھی؛ اس طرح مقتدر اقلیت اور داخلی پرولتار کے وظائف منقلب ہو گئے۔

ان حالات میں یہودیت اور زرتشتیت کے لیے یقینی اور عاجلانہ فتح کی

امید ہو سکتی تھی لیکن دو سو سال بعد قدرت اس میں حائل ہو گئی اور واقعات کی رفتار نے غیر متوقع طور پر لیا ہٹا کھایا۔ مادہوں اور ایرانیوں کی بادشاہی مقدونی فاتح کی تحویل میں چلی گئی، سریانی دنیا میں یونانی معاشرے کی متشددانہ مداخلت نے سریانی سلطنت عام کو اس کا وظیفہ ادا کرنے سے پیش تر بارہ بارہ کر ڈالا؛ اس طرح یہ دو اعلیٰ مذہب جو (اس لرومائیہ شہادت کی بنا پر جو ہمارے سامنے ہے) ہخامنشیوں کی درباری میں اور امن طریق پر بھل رہے تھے، تباہی خیز بے راہ روی میں مبتلا ہو گئے اور انہوں نے اپنا مذہبی وظیفہ ترک کر کے سیاسی وظیفہ اختیار کر لیا، دونوں اپنے اپنے دائروں میں خلل انداز یونانیت کے خلاف جدوجہد میں سریانی تہذیب کے مجاہد بن گئے۔ یہودیت مغربی سمت میں آگے بڑھ کر بحیرہ روم کے کناروں تک پہنچ گئی تھی، اسے ناکرہ طور پر وہاں تنہا مقابلہ پیش آیا اور یہ ۶۶-۷۰ء، ۱۱۵-۱۱۷ء، ۱۳۲-۱۳۵ء کے روسی و یہودی عماریات میں روما کی مادی قوت کا مقابلہ کر رہی تھی۔ زرتشتیت زغروس کے مشرق میں محفوظ تھی، اس نے تیسری صدی عیسوی میں علمبر جہاد بلند کیا؛ اس وقت یہ جہاد پریشان کن حد تک غیر مساوی نہ رہا تھا۔ ساسانی بادشاہی کی شکل میں زرتشتیت کو یونانیت کے خلاف جہاد کے لیے ایک قوی حربہ مل گیا، یہودیت مکابیوں کی چھوٹی سی ریاست سے اتنا مؤثر کام نہ لے سکتی تھی؛ ساسانیوں نے چار سو سال کی جنگوں میں روسی سلطنت کی قوت تدریجاً کھٹا دی، یہ جنگیں ۵۵۷-۵۶۱ء اور ۶۰۳-۶۲۸ء میں نقطہ عروج پر پہنچیں۔ اس کے باوجود ساسانی قوت ایشیا اور افریقہ سے یونانیت کے اخراج کا کام مکمل کرنے میں ناکام رہی اور یہودیت کی طرح زرتشتیت کو بھی سیاسی مہمات کی ہاداش میں سخت سزا بیگنی بڑی۔ آج کل پارسی بھی یہودیوں کی طرح منتشر حالت میں زندہ ہیں اور جو متعجب مذہب دونوں گروہوں کے منتشر ارکان کے قلوب پر حاوی ہیں، وہ پہلے کی طرح انسانیت کے لیے پیغامِ ہدایت بننے کے اہل نہ رہے اور اپنی سنگینی کی بنا پر معدوم سریانی معاشرے کے پیچھے کھچے آثار بن کر رہ گئے۔

اجنبی ثقافتی قوت کے تشار نے اعلیٰ مذہبوں کا رخ سیاسی مقاصد کی طرف پھرنے پر اکٹھا نہ کی بلکہ انہیں ٹکڑوں میں بھی ہانٹ دیا۔ جب یہودیت اور زرتشتیت قلبِ مہمیت سے سیاسی مخالفت کے حربے بن گئیں تو سریانی

مذہبی ذہالت نے سریانی آبادی کے ان عناصر میں ہٹا لیا جو یونانیت کی دعوت، مفاہم کے جلوب میں متشددانہ روش پر کاربند تھے۔ انہیں عناصر میں داخلی یونانی ہرول تار کی روحانی تکالیف کے علاج کے لیے مسیحیت اور متہرائیت (آنتاب پرستی) پیدا ہوئیں؛ یوں سریانی مذاہب کو اس روحیت اور نقطہ نگاہ کے لیے اظہار کا موقع ملا جسے یہودیت اور زرتشتیت پس پشت ڈال چکی تھیں۔ مسیحیت نے عدم تشدد کی قوت سے سریانی دنیا کے یونانی فاتحوں کے دل مسحور کر لیے، پھر یہ تین گروہوں میں بٹ گئی۔ ایک کیتھولک کلیسا جس نے یونانیت کے ساتھ اتحاد کر لیا اور لسطوریت اور موحدیت کی دو متضاد متبعانہ شاخیں جنہوں نے زرتشتیت اور یہودیت کے جنگ جویانہ وظائف اختیار کر لیے اور یونانیت کو سریانی دالرے سے خارج کرنے میں کوئی فیصلہ کن کام پایا حاصل نہ کی۔

لیکن یونانیت کے جنگ جوی سریانی مخالفوں کو بے در پے دو ناکامیاں سردگی اور مایوسی پر مائل نہ کر سکیں، ایک تیسری کوشش شروع ہو گئی جس کے سر پر کام یابی کا تاج رکھا گیا۔ یونانیت پر سریانی معاشرے کی یہ آخری سیاسی نظریہ مندی ایک اور سریانی الاصل مذہب کے ذریعے سے حاصل کی گئی؛ انہماک کار اسلام نے جنوبی و مغربی ایشیا اور افریقہ میں روسی سلطنت کا تختہ الٹ دیا اور عباسی خلافت کی شکل میں ازسرنو ترتیب پانے سریانی سلطنت عام کے لیے ہمہ گیر مذہبی نظام مہیا کیا۔

ہندی اور چینی داخلی ہرول تار: سریانی معاشرے کی طرح ہندی معاشرے کی رفتار انحلال میں بھی یونانی مداخلت کے باعث تشدد آمیز خلل پیدا ہوا اور یہ امر موجب دل چسپی ہے کہ اس معاملے میں ویسی دعوتِ مقابلہ نے ویسا ہی جواب مہیا کیا۔

جب ہندی اور یونانی معاشروں میں پہلے پہل اتصال ہوا ————— وادی سندھ میں سکندر کے حملے کے باعث ————— تو ہندی معاشرہ سلطنت عام کی منزل میں قدم رکھنے والا تھا اور اس کی مقتدر اقلیت استعانتِ انحلال کے رد عمل کے طور پر جین مت اور بدھ مت کے دو دبستان فلسفہ پیدا کر چکی تھی لیکن اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس کے داخلی ہرول تار نے کوئی اعلیٰ مذہب بھی پیدا کیا۔ بدھ مت کے پورو لسنی بادشاہ اشوک نے جو ہندی سلطنت عام کے تحت ۲۷۳ ق۔م سے

۲۳۲ ق۔ م تک ممکن رہا، اپنے یونانی ہم سابیوں کو اپنے فلسفے کا قائل کرنے کی کوشش کی لیکن یہ کوشش کام یاب نہ ہوئی؛ یہ بدھ کی بات ہے کہ بدھ مت نے سکندر کے بعد کی یونانی دنیا کے بیرونی مکر و وسیع اور اہم صوبے پر طوفانی یورش سے قبضہ جا لیا جو باختر کی یونانی بادشاہی کے زیرِ لگن تھا۔ لیکن بدھ مت یہ شان دار روحانی فتح اس وقت تک حاصل نہ کر سکا جب تک خود ایک غیر معمولی قلبِ مہابت کی منزل سے نہ گزرا۔ سدھارتھ گوتم کے ابتدائی پیروؤں کے ہمارے فلسفے نے بدل کر مہایان کے نئے مذہب کی شکل اختیار کی: ۱۔

”مہایان درحقیقت ایک نیا مذہب ہے اور یہ ابتدائی بدھ مت سے اس درجہ مختلف ہے کہ اس میں بعد کے برہمن مت سے یہی مشابہت کے اتنے ہی پہلو پائے جاتے ہیں جتنے اس کے اپنے پیش رو مذہب سے۔۔۔۔۔ عام طور پر اس حقیقت کا پورا احساس نہیں کیا جاتا کہ زبردست انقلاب نے بدھ مت کو کس درجہ بدل دیا تھا جب نئی روح جو مت سے اندر ہی اندر کام کر رہی تھی۔۔۔۔۔ پہلی صدی عیسوی میں اپنے عمل کے اوج پر پہنچی۔ جب

۱۔ یہ امر متنازعہ فیہ ہے کہ آیا بدھ کا وہ فلسفہ جسے ایک روسی فاضل نے اپنی تصنیف کے اس حصے میں بیان کیا ہے جو انتہائی پیش کیا جا رہا ہے جس کے خلاف بغاوت کے طور پر مہایان مت وجود پزیر ہوا، سدھارتھ گوتم کے ذاتی تعلیمات کا صحیح نقشہ پیش کر رہا تھا یا اس کا بالکل غلط چربہ تھا۔ بعض فاضلوں کی رائے ہے کہ ہنائی مت کی کتابوں نے منظم فلسفے کے لباس میں بدھ کی تعلیمات کی جو جھلک پیش کی، اس سے پتا چلتا ہے کہ بدھ حقیقت اور روح کی دوامی زندگی کا منکر نہ تھا اور جس لروان کو اس نے روحانی ریاضتوں کا نصب العین بنایا، اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ خود زندگی یک قلم ختم ہو جائے بلکہ یہ تھا کہ خواہشات کی آلائش بالکل مٹ جائے اس لیے کہ جب تک یہ آلائش زندگی سے چمٹی رہتی ہے، اسے اپنے اصل مقصد سے مکملاً بہرہ مند ہونے کا موقع نہیں دیتی (اے۔ جے۔ ٹی)۔

ہم دیکھتے ہیں کہ آخری ذاتِ نجات کے لیے ایک دھریانہ اور منکر۔ روح فلسفیانہ تعلیم کا راستہ جو زندگی کے مطلق اعدام اور اس کے انسانی باقی کی یادگار کی پرستش پر مبنی ہے۔۔۔۔۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی جگہ ایک شان دار نظامِ اعلائی نے لے لی، اس میں خدائے بزرگ و برتر بھی موجود ہے جسے اوتاروں اور رشیوں کے ایک جمیع نے گھیر رکھا ہے، ایک مذہب جو عبادت، مراسم اور پروعتوں سے لب ریز ہے جس کا نصب العین یہ ہے کہ تمام زندہ مخلوق کو نجات ملے، یہ نجات بدھوں اور اس کے اوتاروں کی سہرانی سے ملے اور یہ فنا پر نہیں بلکہ دائمی زندگی پر مبنی ہو۔۔۔۔۔ تو ہم یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ مذہبیوں کی تاریخ میں نئے اور ہمارے درسیان انتطام کی ایسی مثال ناپید ہے اور لطف یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی مذہبی باقی کے مشترکہ اخلاف ہونے کے دعویٰ دار ہیں۔ ۱۔

یہ بدلا ہوا بدھ مت جو پہلی ہونے یونانی دنیا کے شمال و مشرق میں بھولا بھلا، دراصل ایک ہندی اعلیٰ مذہب تھا اور یہ اس عہد میں پھیلا جس میں دوسرے مذاہب یونانی معاشرے کے قلب پر یورشیں کر رہے تھے۔ اس شخصی مذہب کا ماخذ کیا تھا جس میں مہایان کے ممتاز نقوش بھی موجود تھے اور اس کی کام باقی کی کلید بھی؟ یہ تیا خیر جس نے بدھ مت کی روح کو سراسر تبدیل کر دیا، ہندیت کے ملکی اوصاف سے اتنا ہی اجنبی تھا جتنا یونانی فلسفے سے۔ پھر کیا یہ داخلی ہندی پرولتار کے تجربات کا ثمرہ تھا یا کیا یہ چنگاری اس سریانی شعلے سے لی گئی تھی جو زرتشتیت اور یہودیت کو منور کر چکا تھا؟ شہادتیں دونوں نظریوں کی تائید میں موجود ہیں لیکن حق یہ ہے کہ فی الحال دونوں میں سے کسی ایک کو یہ غرض قبول انتخاب نہیں کر سکتے۔ ہمارے لیے یہی کہ دنیا کتنی ہے کہ بدھ مت کا یہ اعلیٰ لُذہب جب منظر عام پر آیا تو ہندی معاشرے کی مذہبی تاریخ نے بھی وہی مسلک اختیار کر لیا جس کا جائزہ ہم سریانی معاشرے کے سلسلے میں لے چکے ہیں۔

۱۔ ٹریٹس کی کتاب ”بدھ لروان کا تصور“، ص ۳۶۔

مہایان اس اعتبار سے بظاہر مسیحیت اور متواتریت (آفتاب ہستی) کا ایک ہندی منشی ہے کہ ایک اعلیٰ مذہب کی حیثیت میں اپنے معاشرے کے قلب سے اُٹھ کر اس غرض سے باہر نکلا کہ یونانی دنیا کو اپنا حلقہ بہ گوش بنالے۔ اس کیلئے کی بنا پر ہم ہندی منشی میں ان دوسری کراؤں کا تشخص باسانی متعین کر سکتے ہیں جو سریانی مذہب کی روشنی سے بھوئیں اور یونانی منشور منشی کے ذریعے سے اس تک پہنچیں۔ یونانی حکم ران کے پیش تر کے سریانی معاشرے کے جو بچے کچھے آثار یہودیوں اور ہارسیوں کی شکل میں موجود ہیں، اگر ہم ان کے ہندی منشاؤں کی تلاش کریں تو ہمیں وہ چیز مل جائے گی جو سیلون، برما، سیام اور کمبودیا کے متاخر ہنائی بدھ مت میں تلاش کرنا چاہتے ہیں اور یہ بدھ مت مہایان بدھ فلسفے سے پیش تر کا ایک بچا کھچا اثر ہے۔ جس طرح سریانی معاشرہ ظہور اسلام کے انتظار میں بیٹھا رہا تاکہ اسے ایسا مذہب مل جائے جو یونانیت کے اخراج کے لیے ایک موثر حربہ بن سکے، اسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ ہندی معاشرے سے خلل انگیز یونانی سپرٹ کے مکمل اور آخری اخراج کا کام مہایان کے ذریعے سے نہیں بلکہ بدھ مت کے بعد کی ہندویت کے ذریعے سے انجام پایا جو خالص ہندی مذہبی تحریک تھی اور یونانیت کی سخت مخالف تھی۔

مہایان کی تاریخ کے بارے میں جو کچھ ہم نے اب تک لکھا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ یہ ایک لحاظ سے کیتولک مسیحیت کی تاریخ سے مشابہ ہے اس لیے کہ دونوں اگرچہ غیر یونانی معاشروں میں ظہور پزیر ہوئیں لیکن انہیں اپنا حلقہ بہ گوش بنانے کے بجائے ان دونوں کو یونانی دنیا میں میدان عمل ملا۔ تاہم مہایان کی تاریخ کا جو دور بعد میں شروع ہوا، اس کی کوئی مثال مسیحی کلیسا کی تاریخ میں نہیں ملتی اس لیے کہ مسیحیت کو جب جان بلب یونانی معاشرے کے علاقوں میں مسکن مل گیا تو یہ وہیں مقیم رہا اور انجام کار دو نئی تہذیبوں کے لیے اس نے مذہبی نظام ہم پہنچایا: ایک ہماری مذہبی تہذیب اور دوسری آرتھوڈوکس مسیحیت کی تہذیب جسے یونانی تہذیب سے نسبتاً نسبتاً حاصل تھی۔ اس کے برعکس مہایان مت بالآخر کی عارضی یونانی بادشاہی سے گزرتا ہوا وسط ایشیا کے سطوح مرتفع کو عبور کر کے جان بلب چینی دنیا میں پہنچ گیا اور اپنے مولد سے نکل کر دو منزلیں طے کرتا ہوا چین کے داخلی ہولنار کے لیے ہمہ گیر مذہبی نظام بن گیا۔

سیری داخلی ہولنار کی میراث: بابلی اور حتی معاشروں کو سیری معاشرے سے نسبتاً نسبتاً حاصل تھی لیکن ہمیں سیری داخلی ہولنار میں کسی ہمہ گیر مذہبی نظام کا سراغ نہیں مل سکا جو ساتھ تہذیبوں کو بطور میراث دیا گیا ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ بابلی معاشرے نے مقتدر سیری اقلیت کا مذہب اختیار کر لیا تھا اور حتی مذہب بھی جزو اسی سرچشمے سے حاصل کیا گیا تھا لیکن ہمیں سیری دنیا کی مذہبی تاریخ کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں؛ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر تموز اور اشتر کی پرستش واقعی داخلی سیری ہولنار کے مذہبی تجربات کی یادگار ہے تو عمل تفریق کی یہ کوشش خود سیری معاشرے میں بے نتیجہ رہی اور دوسرے مقامات پر پینولی پھلی۔

ان سیری معبودوں، لر اور مادہ، کی دلستان بہت طویل ہے، انہوں نے لبا سفر کیا؛ ان کی سرگزشت مابعد کا ایک دل چسپ پہلو یہ ہے کہ ان کی انانی اہمیت بدلتی رہی۔ معبودوں کے اس جوڑے کی پرستش کا جو طریقہ حتیوں نے اختیار کیا، اس میں دیوی کا مجسمہ بہت چھوٹا بنایا گیا تھا اور دیوتا کا مجسمہ اس پر چھایا ہوا تھا۔ دیوتا کے ذمے دو متضاد وظیفے لگائے گئے تھے یعنی فرزند اور عاشق یا متوسل اور کشتہ ناز کے وظیفے لیکن اشتر نے جب بیل کی صورت اختیار کی تو اس کے سامنے تموز جسے ایش (Attis) کا جامہ پہنایا گیا، بالکل بے حقیقت رہ گیا اور اشتر نے جب نرتھس کا لباس اختیار کیا اور وہ شالی و مغربی جزیرے کے دور افتادہ مقدس مقام میں پہنچی جسے سنذر کھیرے ہوئے تھا تو یہ تنہا عظمت و جلال کے شیون میں نمایاں ہوئی اور اس کے ساتھ کوئی دیوتا نہ تھا لیکن جب یہ جوڑا جنوبی و مغربی راستے سے سفر کرتا ہوا شام اور مصر پہنچا تو تموز کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا اور اشتر کی اہمیت گھٹ گئی۔ اترگٹس (Atargatis) کی پرستش ہمیں سے عسقلان تک پھیلی تھی؛ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ یہ اشتر کی بکڑی ہوئی شکل تھی اور اسے ایش کی زوجہ ہونے کی بناء پر احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ نوینیا میں تموز بصورت ایڈونس دیوتا بن گیا جس کی سالانہ موت پر اشتر بنام ایشترے (Astarte) آنسو بہایا کرتی تھی؛ مصر میں تموز نے اوزیرس کی شکل اختیار کی اور اس نے اپنی بہن ایزیز پر جو اس کی بیوی بھی تھی، غلبہ پا لیا؛ بعد ازاں ایزیز اوزیرس پر غالب آگئی جب اس نے یونانی داخلی ہولنار کے قلوب میں اپنی عظمت کا تخت بچھا لیا۔ سیری عتیدے

کی یہ تعبیر جس میں ماتم کرنے والی دیوی نہیں بلکہ مرے والا خدا پیاری کی عقیدت کا سرچ تھا، سکندے لیویا کے دور افتادہ بربروں میں بوی شائع ہو گئی جہاں نموز نے بلڈر (Balder) کے نام سے دیوتا کا مقام حاصل کیا اور اس کی بے رنگ زوجہ ننا (Nanna) نے اسوت کی دیوی کا سمیری نام بحال رکھا۔

۳۔ مغربی دنیا کا داخلی پرولتار

داخلی پرولتار کے جائزے کو مکمل کرنے کے لیے ہمیں اپنے گھر کے قریب کی مثال بھی پیش نظر لانی چاہیے۔ کیا یہ ممتاز کوائف مغربی تاریخ میں بھی نمایاں ہوتے ہیں؟ جب ہم مغربی داخلی پرولتار کے وجود کی شہادتیں طلب کرتے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ ان کی فراوانی میں ہم دب کر رہ جائیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہمارے مغربی معاشرے نے داخلی پرولتار کی بھرتی کے مستقل چشمے سے نہایت وسیع پیمانے پر نکام لیا۔ گزشتہ چار سو سال کی مدت میں کم از کم دس انحلال بزرگ معاشروں کے افراد جبراً ہمارے مغربی معاشرے میں لائے جا چکے ہیں۔ یہ تمام افراد ہمارے مغربی داخلی پرولتار کے رکن بن کر مشترکہ سطح پر پہنچے تو انہیں ایک معیار پر لانے کا عمل شروع ہو گیا؛ اس کی وجہ سے ان کے دو ممتاز خط و خال مدہم پڑ گئے۔ اور بعض حالتوں میں بالکل مٹ گئے۔ جو عوام کے ان مختلف گروہوں کو کسی زمانے میں ایک دوسرے سے الگ الگ کر رہے تھے۔ ہمارا معاشرہ اپنے ”مہذب“ افراد کے شکار پر قانع نہ رہا بلکہ یہ ان تقریباً تمام معاشروں کو بھی اپنے تفرک میں باندھ لایا جو اس وقت تک زندہ تھے۔ ان میں سے بعض صدمہ برداشت نہ کر سکے اور جاں بحق ہو گئے جیسے تسمانی قبیلے یا شاہی امریکہ کے بہت سے ہندوستانی قبیلے؛ بعض نے زندہ رہنے کی صورت پیدا کر لی جیسے افریقہ حارہ کے حبشی، انہوں نے دریائے نائجر کے پانیوں کو دریائے ہڈسن میں اور دریائے کانگو کے پانیوں کو مس سس سی میں پہنچا دیا جس طرح اس مغربی غفرت کی دوسری سرگرمیوں نے دریائے ہنگسی کے پانیوں کو آبنائے ملکا میں پہنچا دیا تھا۔^۱ جن حبشی غلاموں کو جہازوں میں بھر کر امریکہ پہنچایا اور جن

۱۔ جو وینل نے ایک حد تک یونانیت سے متاثر سریانی مشرقیوں کو اپنے زمانے کے روم میں آنے دیکھا (دوسری صدی مسیحی کے اوائل میں) تو اسے یونان کیا کہ اورنس جتنے جتنے ٹائپس میں شامل ہو گیا۔

نابل یا چینی قلیوں کو بحر ہند کے استوائی یا مقابل کے سواحل پر اتارا گیا، وہ ان غلاموں کے منتھے تھے جنہیں مسیح^۲ سے پیش ترکی دو صدیوں میں بحیرہ روم کے سواحل سے اٹھا کر رومی اٹلی کے کشت زاروں یا جاگیروں میں پہنچایا گیا تھا۔ ہمارے مغربی داخلی پرولتار میں جو اجنبی جبراً بھرتی کیے گئے، ان کا ایک اور حبش بوی ہے جو اپنے آبائی گھروں سے جبراً تو نہ نکالا گیا لیکن روحانی اعتبار سے وہ استیصال کا ہدف بنا اور مشرقیت سے عاری ہو گیا۔ جو قوم اپنی زندگی کو اجنبی تہذیب کے زیر و بم کے مطابق بنانے کا مسئلہ حل کرنے کی کوشش کرتی ہے، اسے ایک خاص مجلسی طبقے کی ضرورت پیش آتی ہے جو ہسٹل کے انسانی مشنی کا کام دے سکے اور بجلی کی لہر کو ایک مقدار سے دوسری مقدار میں بدل دے۔ اس طلب کے جواب میں جو طبقہ پیدا ہوتا ہے۔۔۔۔۔ اکثر ناگہانی طور پر اور مصنوعی حیثیت میں۔۔۔۔۔ وہ از روئے جنس اہل الرائے (انٹیلی جینشیا) کہلاتا ہے اور یہ اس کا خاص رومی نام ہے۔ انٹیلی جینشیا (اہل الرائے) لئیزان (دو طبقوں کے درمیان ربط و ضبط قائم رکھنے والے) انسانوں کا ایک طبقہ ہوتا ہے جو خلل انداز تہذیب کے اوضاع و اطوار کی دقیقہ سنجیاں اس حد تک سیکھ لیتا ہے کہ اس کے ہم قوم خود اس طبقے کے ذریعے سے نئے مجلسی ماحول میں اپنی حیثیت برقرار رکھنے کے اہل بن جائیں جب نئے مجلسی ماحول میں مقامی روایات کے مطابق زندگی بسر کرنے کے مواقع ختم ہونے لگتے ہیں اور ان طریقوں کے مطابق رہنے سہنے کے تقاضے لحظہ بہ لحظہ بڑھتے جاتے ہیں جو خلل انداز تہذیب ان اجنبیوں پر عائد کرتی ہے جنہیں محکومیت سے سابقہ پڑتا ہے۔

اس اہل الرائے طبقے میں پہلے رنگروٹ وہ فوجی اور بحری افسر ہوتے ہیں جو حاکم معاشرے کے قانون جنگ اس حد تک سیکھ لیتے ہیں جو بڑا اعظم کے روس کو مغربی سویڈن کی ہوس تسخیر سے یا بعد کے ترکی اور جاپان کو اس روس کی ہوس تسخیر سے بچانے کے لیے ضروری ہوں جو مغربی طور طریقوں سے خاصی آگاہی حاصل کر کے بطور خود جارحانہ اقدامات کے قابل بن چکا ہو۔ ان کے بعد ڈپلومیٹ آتے ہیں جنہوں نے مغربی حکومتوں سے گفت و شنید کرنے کے ڈھنگ سیکھنے پڑتے ہیں اور جنگ میں ان کے گروہوں کی ناکامی کی بنا پر گفت و شنید کے سوا چارہ نہیں رہتا۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ عثمانیوں کو ایک وقت میں ڈپلومسی کے کام کے لیے اپنی رعیت میں سے آدمی لینے پڑے تھے، بعد میں حالات نے ہلکا کھایا تو عثمانیوں نے مجبور ہو کر خود

اس لداگوار پیشے میں مہارت حاصل کی۔ تیسرے درجے میں تاجر آئے ہیں مگر کینٹن میں ہانگ تاجر اور عثمانی بادشاہ کے مالک بحروسہ میں لبنانی، یونانی اور ارمن تاجر۔ جون جون مغربیت کا خمیر یا زہر اس معاشرے کی مجلس زندگی میں سرایت کرتا جاتا ہے جس پر تسخیر و انجذاب کا عمل جاری ہے تو انجام کار اہل الرائے طبقے کا ایک نہایت مخصوص نمونہ پیدا ہوتا ہے؛ یہ درس گھروں کے اساتذہ ہیں جنہوں نے مغربی علوم کی تدریس کے طریقے سیکھ لیے یا وہ سول ملازم ہیں جو مغربی اوضاع کے مطابق نظم و نسق کے عمل سے آگاہ ہو گئے یا وہ وکیل ہیں کہ روابط نبولین کی تعبیرات کو فرانسیسی عدالتی نظام کے مطابق استعمال کرنے کے اہل بن گئے۔

جہاں کہیں ہمیں یہ طبقہ نظر آئے، سمجھ لینا چاہیے کہ دو تہذیبوں کا نہ محض اتصال ہوا بلکہ ان دو میں سے ایک دوسری کے داخلی پروتار میں جذب ہونے لگی۔ اہل الرائے طبقے کی زندگی میں ایک اور حقیقت کا بھی ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں جو اس کے چہرے پر جلی حروف میں ثبت ہوتی ہے؛ جو چاہے اسے پڑھ لے یعنی اہل الرائے طبقہ بے اطمینانی ہی کے لیے جنم لیتا ہے۔ یہ لیبزان طبقہ دو نسل کی پیدائشی بے اطمینانی کا شکار ہوتا ہے اس لیے کہ دونوں خاندان اس سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں جن کے میل جول سے یہ پیدا ہوا۔ اس اہل الرائے طبقے کو اس کے اپنے ہم جنس اس لیے نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ اس کا وجود ان کے لیے ملامت کا نشان ہوتا ہے؛ یہ طبقہ اس نفرت انگیز اور ناگزیر اجنبی تہذیب کے محکم کی زندہ یادگار ہوتا ہے جس سے بچنے کی کوئی راہ نہ ہو اور مجبوراً اس کی ناز برداری کرنی پڑے۔ لریسی جب روسی محکم سے ملتا ہے تو اس کے دل میں محکومیت کی یاد تازہ ہوجاتی ہے، ہر جوش یہودی جب کسی ہیرو دیسی سے ملتا ہے تو سمجھ لیتا ہے کہ اس کا مذہب بکڑا جا رہا ہے؛ اس طرح اہل الرائے طبقے کو اپنے وطن میں بے وقعتی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور اس ملک میں بھی کوئی عزت نہیں ملتی جس کے طور طریقے اور ہنرمندیاں سیکھنے میں اس نے محنت و توجہ سے کام لیا۔

۱۔ قاری نے غالباً سمجھ لیا ہوگا کہ مسٹر ٹائن بی کی مستعملہ اصطلاح کے مطابق انٹیلی جنشیا اس سیاسی حیوان کا مجلس مثنیٰ ہے جسے ۱۹۳۶ء-۱۹۳۵ء کی جنگ عمومی کے دوران میں کوازلنگ سے تعبیر کیا گیا تھا۔ (مرتب کتاب)

ہندوستان کے تاریخی ربط و ضبط کے ابتدائی ایام میں جس ہندو انٹیلی جنشیا کی پرورش برطانوی راج نے نظم و نسق کی سہولتوں کے لیے کی تھی، وہ انگریزوں کے استہزاء کا عام ہدف تھا۔ ”بابو“ نے انگریزی زبان پر قدرت میں جتنا کمال حاصل کیا، ”صاحب“ اتنے ہی استہزاء آمیز طریق پر ان غلطیوں کی لطیف لسانیت کا مذاق اڑاتا تھا جو ناگزیر طور پر سر زد ہو جاتی تھیں اور یہ مذاق ٹیکنیتی سے بھی کیا جاتا تو ہدف مذاق کے جذبات کو مجروح کرتا۔ یوں انٹیلی جنشیا پروتار کی اس تعریف کو المضاعف طریق پر درست ثابت کرتا ہے کہ پروتار اسے کہتے ہیں جو ایک معاشرہ نہیں بلکہ دو معاشروں میں شامل ہو اور ان میں سے کسی ایک کا بھی جزو نہ بن سکے۔ اگرچہ اپنی تاریخ کے ابتدائی دور میں وہ بدکہ کر اپنے لیے تسلی کا سامان ہم پہنچا سکتا ہے کہ میرا وجود دونوں معاشروں کے لیے ناگزیر ہے لیکن جون جون وقت گزرتا جاتا ہے تسلی کا یہ سرمایہ ہاتھ سے ٹکنا جاتا ہے۔ جہاں انسان خود جس تجارت بن جائے، وہاں رسد کو طلب کے مطابق رکھنے کا معاملہ انسانی عقل کی دسترس سے باہر ہے اور ایک وقت ایسا آتا ہے کہ انٹیلی جنشیا پیداوار کی زیادتی کے باعث بے روزگاری کا شکار ہو جاتا ہے۔

ایک پیٹر اعظم کو اتنے روسی عاملوں یا ایسٹ انڈیا کمپنی کو اتنے عموروں یا چنڈ علی (خدیو مصر - مترجم) کو اتنے کارخانوں کے مزدوروں یا جہازوں کے کاریگروں کی ضرورت ہے؛ کل انسانی کے یہ کوزہ گر قیامور یہ چشمیں پیدا کرنے میں لگ جاتے ہیں لیکن انٹیلی جنشیا کی یہ صنعت جاری کر لینا اتنا مشکل نہیں جتنا اسے روکنا مشکل ہے کیوں کہ جو لوگ اس لیبزان طبقے کی خدمات سے فائدہ اٹھاتے ہیں، وہ اسے بے شک نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں لیکن اس کی تلافی کے طور پر لیبزان طبقے کو ان لوگوں کی نگاہوں میں وقار حاصل ہوتا ہے جو اس میں بھرتی ہو سکتے ہیں۔ ملازمت کے مواقع کے مقابلے میں امیدواروں کی تعداد بہت بڑھ جاتی ہے اور انٹیلی جنشیا کے ملازم افراد سے وہ تعامیل یافتہ پرول تار بہت زیادہ ہو جاتے ہیں جو بے کار، تلاش نیز ذات باہر ہوتے ہیں۔ مٹھی بھر عاملوں کے علاوہ ٹہلٹوں کے جیش اور مٹھی بھر خامہ فرسا بابوؤں کے ساتھ بی۔ اے فیل آدمیوں کے جیش تیار ہو جاتے ہیں؛ انٹیلی جنشیا کی تلخی میں ابتدائی دور کے بجائے آخری دور میں غیر معمولی طور پر اضافہ ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہم ایک مجلس قانون اس مضمون کا وضع کر سکتے ہیں کہ انٹیلی جنشیا کی

پیدائشی بے اطمینانی وقت کے سلسلہ حسیہ کے ساتھ ساتھ ہندسی تناسب میں بڑھتی ہے۔ روسی انٹیلی جنشیا سترہویں صدی کے اواخر میں پیدا ہوا تھا، وہ اپنی جمع شدہ نفرت کا مظاہرہ ۱۹۱۷ء کے تباہ کن بالشویک انقلاب میں کر چکا ہے؛ بنکالی انٹیلی جنشیا اٹھارویں صدی کے آخری حصے میں وجود پزیر ہوا، وہ آج جس انقلابی تشدد کا مظاہرہ کر رہا ہے، اسے برطانیوی ہند کے دوسرے حصوں میں نہیں دیکھا جا سکتا جہاں مقامی انٹیلی جنشیا پھاس یا سو سال کے بعد پیدا ہوا۔

اس مجلسی گھاس بھوس کی عام پیدائش اس خطے تک محدود نہیں جس کی یہ اصل بود ہوتی ہے؛ پچھلے دنوں یہ مغربی دنیا کے قلب میں نیز مغربیت سے ایک حد تک متاثرہ حواشی میں نمودار ہوئی۔ متوسط طبقے کا درجہ ادنیٰ جو فنانوی یا اعلیٰ تعلیم پا چکا تھا، اپنی قابلیت کے مطابق کوئی مخرج نہ پا سکا تو اٹلی میں یسویں صدی کی فاشسٹ پارٹی اور جرمنی میں نیشلسٹ سوشلسٹ پارٹی کے لیے سرمایہ تقویت بن گیا۔ جس زبردست اقدامی قوت نے سولینی اور ہٹلر کو مناسب اقتدار پر پہنچایا، وہ اس تعلیم یافتہ ہرول تار میں پیدا ہوئی تھی جو اس بات پر مشتمل تھا کہ اپنی حالت بہتر بنانے کے لیے اس کی زحمتیں کچھ فائدہ نہ دے سکیں اور اسے منظم سرمائے اور منظم مزدوروں کے دو ہاتھوں میں کچلے جانے سے نہ بچا سکیں۔

واقعہ یہ ہے کہ مغربی معاشرے کے رگ و ریشہ سے ہمارے مغربی داخلی ہرول تاریکی بھری کے لیے موجودہ صدی کے شروع ہونے کے انتظار کی ضرورت نہیں اس لیے کہ مغربی اور یونانی دنیا میں صرف محکوم اجنبی آبادیوں ہی کو جڑوں سے نہیں اکھاڑا گیا۔ سولہویں اور سترہویں صدی کی مذہبی جنگیں بھی اپنے ساتھ ان کیتھولکوں کے لیے تعزیر و اخراج کا پیغام لائیں جہاں اختیارات کی باگ ڈور ہرائسٹن فریق کے ہاتھ میں تھی اور ہر اس ملک میں ہرائسٹنوں کو تعزیر و اخراج کا ہدف بننا پڑا جہاں عنان اقتدار کیتھولک فریق کے قبضے میں آئی جہاں تک کہ فرانسیسی ہرائسٹنوں کے اخلاف پروشیا سے جنوبی افریقہ تک اور آئرستانی کیتھولکوں کے اخلاف آسٹریا سے چلی تک بکھڑے پڑے ہیں۔ مذہبی جنگوں کے خاتمے پر بھی جو تکان اور نفرت کا نتیجہ تھا، یہ وبا ختم نہ ہوئی۔ انقلاب فرانسی کے بعد سیاسی جوش و خروش نے مذہب سے نفرت کا جامہ پہنا اور نئے گروہوں کو گھروں سے اٹھا کر

جلا وطن کیا گیا مثلاً ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی امیر تارکین وطن، ۱۸۳۸ء کے ہولینڈی تارکین وطن، ۱۹۱۷ء کے سفید روسی تارکین وطن، ۱۹۲۲ء اور ۱۹۳۳ء کے جمہوریت دوست اطالوی اور جرمن تارکین وطن، ۱۹۳۸ء کے آسٹری کیتھولک اور یہودی تارکین وطن اور ۱۹۳۹ء - ۱۹۴۵ء کی جنگ یا اس کے بعد کے لاکھوں مظلومین:

ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ یونان کے دور معائب میں کس طرح اٹلی اور سلی کی آزاد آبادی دیہات سے نکل کر دوڑی دوڑی شہروں میں پہنچی؛ یہ نقل وطن کاروبار زراعت کے سلسلے میں ایک معاشی انقلاب کا نتیجہ تھی اپنی اپنے اپنے گزرائے کے لیے چھوٹے پیمانے پر ملی جلی کاشت کاری کی جگہ کھیتوں میں کام کرنے والے غلاموں کے ذریعے سے وسیع پیمانے پر خاص خاص جنسوں کی کاشت شروع کرادی گئی۔ ہماری دور جدید کی مغربی تاریخ میں بھی دیہاتی معاشی انقلاب کا ایک واقعہ ملتا ہے جو مذکورہ بالا مجلسی تباہی کا تقریباً صحیح صحیح اعادہ ہے اپنی امریکی یونین کے اس حصے میں جہاں کپاس کی کاشت شروع ہوئی، سفید فام لوگوں کی ملی جلی کاشت کاری کی جگہ حبشیوں سے کام لے کر وسیع پیمانے پر صرف کپاس کی کاشت کا سلسلہ جاری کر دیا گیا۔ اس طرح ”جو لکھے سفید فام“ اپنے درجے سے گر کر ہرول تار بنے، وہ روسی اٹلی کے سلوب الاملاک اور ”آزاد نکمون“ جیسے ہی تھے؛ شاہی امریکہ میں یہ دیہاتی معاشی انقلاب جس سے حبشی غلامی اور سفید فام فلاشی کی دو سبک بیازیاں پیدا ہوئیں، ویسے ہی دیہاتی معاشی انقلاب کا ایک غیر معمولی طور پر تیز اور بے دردانہ کرشمہ تھا جو انگریزی تاریخ کی تین صدیوں پر پھیلا ہوا تھا۔ انگریزوں نے غلاموں سے مزدوروں کا کام لے لیا لیکن انھوں نے چند آدمیوں کے فائدے کے لیے آزاد کسانوں کو گھروں سے اکھاڑ کر روسیوں کی ریس کی اور امریکی مالکان، جاگیردار اور گھہ ہانوں کو راہ عمل دکھائی؛ یوں زیر کشت زمینیں چراگاہیں بنیں اور جن خطوں پر سب کا حق تھا، ان میں غنق مالکوں نے حد بندیوں کر لیں۔ دور جدید کا یہ مغربی دیہاتی معاشی انقلاب ہی ہماری دنیا میں آبادیوں کا دیہات سے نکل کر قصبوں میں جا بسنے کا سب سے بڑا سبب نہیں؛ اس کے عقب میں سب سے بڑی محرک قوت یہ کہ تھی کہ چھوٹے چھوٹے کسانوں سے زمینیں چھین کر بڑی بڑی زمین داریاں قائم کر دی جائیں اور اس طرح زرعی انقلاب پیدا کیا جائے تاکہ اصل وجہ یہ تھی کہ قصبوں میں صنعتی انقلاب ہوا

زور دستی صنعت کاری کی جگہ دغائی مشینوں نے لے لی۔

یہ مغربی صنعتی انقلاب کوئی ڈیڑھ سو سال پہلے سر زمین انگلستان میں ہوا تو اس کی منفعت بخشی کا دامن اتنا وسیع نظر آتا تھا کہ ترقی کے ہرجوش حامیوں نے اس تبدیلی کا خیر مقدم کیا اور اسے با برکت بتایا۔ کارخانوں میں کام کرنے والی پہلی نسل کو جن میں عورتیں اور بچے بھی شامل تھے، کئی کئی گھنٹے کام کرنا پڑتا تھا؛ نیز کارخانوں اور گھروں دونوں جگہ نئی زندگی کے حالات بڑے خراب تھے۔ صنعتی انقلاب کے مداح ان حالات کا یقیناً ماتم کرتے تھے، لیکن انہیں یقین تھا کہ یہ خرابیاں عارضی ہیں، انہیں دور کیا جاسکتا ہے اور ضرور دور کیا جائے گا۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ یہ امید افزا پیش گوئی بڑی حد تک درست ثابت ہوئی لیکن بہشت ارضی کی جن برکات کا دل خوش کن نقشہ انتہائی اعتدال سے کھینچا گیا تھا، ان کا رد عمل ایک لعنت نے کمر دیا جو ایک صدی پیش تر رجالیوں اور قنوطیوں دونوں کی نگاہوں سے مستور و متواری تھی۔^۱ بلاشبہ ایک طرف کم سن لڑکوں سے مزدوری کا کام لینے کی ممانعت کر دی گئی ہے، عورتوں سے اتنی ہی مزدوری لی جاتی ہے جو ان کی طاقت کے مطابق ہو، مزدوری کے اوقات میں تخفیف ہو گئی ہے، گھروں اور کارخانوں میں زندگی اور کام کے حالات میں اتنا تغیر پیدا ہو چکا ہے کہ اب پرانے حالات کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا لیکن صنعتی مشین کی بدولت پیدا شدہ ثروت سے اب ریز دنیا کی فضا میں بے روزگاری کے بھوت کا سایہ بھی بُری طرح چھایا ہوا ہے؛ شہری ہرول تار جب اپنے گزارے کی رقم خزانے سے لیتا ہے تو اس کے دل میں یہ یاد تازہ ہوتی ہے کہ وہ معاشرے میں بے شک شامل ہے لیکن اس کا جزو نہیں بنا۔

ہم ان متعدد سرچشموں کی توضیح کے سلسلے میں بہت کچھ کہ چکے ہیں جن سے ہمارے مغربی معاشرے کو داخلی ہرول تار ملے، اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا دوسرے معاشروں کے داخلی ہرول تار کی طرح ہمارے مغربی معاشرے کے داخلی ہرول تار نے اپنے امتحان کے سلسلے میں جس رد عمل کا اظہار کیا، اس میں ابھی تشدد و عدم تشدد کی لہریں بار بار رونما ہوتی رہی ہیں؟ اگر دونوں

۱۔ وجائیت اور قنوطیت دونوں کا نہایت عمدہ اظہار سدے کے ”مکالمات“ (۱۸۳۰ء) پر لارڈ میکالے کے مقالے میں ملے گا۔ (مترجم)

کے وجود کا سراغ ملتا ہے تو ان میں سے برتری کیسے حاصل رہی ہے؟

ہماری تختانی مغربی دنیا میں جنگ جویانہ مزاج کے مظاہرے بالکل بدیہی ہیں؛ گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے خون چکان انقلابوں کی فہرست مرتب کرنا بالکل غیر ضروری ہے لیکن جب ہم اس کی تلافی کرنے والی اور تعمیری روح عدم تشدد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو انوس کہ اس کے نشانات بہت کم نظر آتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ اس باب کے ابتدائی پاروں میں سختیاں سننے والے جن مظلوموں کا ذکر آچکا ہے۔ مذہبی یا سیاسی تعذیب کے مظلوم جلا وطن، گھروں سے نکالے ہوئے افریقی غلام، مسترد ہار بھیجے ہوئے عجم، مستامل کسان ان میں سے جتنیوں نے پہلی نسل میں نہیں تو دوسری یا تیسری نسل میں نئے ماحول کے اندر اپنی حالت سنبھال لی جو ان پر عائد ہو گیا تھا۔ اس سے ہماری تہذیب کی قوت تلافی کی توضیح ہو جائے تو ہو جائے لیکن ہماری اصل تلاش کا کچھ حلقہ نہیں ملتا؛ طبقہ ادنیٰ کے مسئلے کے یہ حل ایسے ہیں کہ طبقہ ادنیٰ کی زندگی کے حالات ہی سے کنارہ کشی اختیار کر لی گئی جہاں تشدد اور عدم تشدد میں سے کسی ایک راستے کے انتخاب کا سوال ہی باقی نہ رہا۔ طریق عدم تشدد کے جدید مغربی عادلوں کی ہمیں صرف تین مثالیں ملتی ہیں: ایک انگلستان کے ”کویکر“ (خائفین)، دوسرے جرمنی کے ”انایپ ٹسٹ“ (تجدید اصطبغ کے قائلین) جو یورپا میں ہیں، تیسرے ہالینڈ کے ”منون“ لیکن یہ شاذ نمونے بھی ہماری گرفت سے نکل جائیں گے اس لیے کہ ہم پر واضح ہو جائے گا کہ یہ لوگ اب ہرول تار کے رکن نہیں رہے۔ انگریزی ”مجلس احباب“ کی زندگی کے پہلے دور میں تشدد کی آگ بیڑی، اس کا اظہار یوں ہوا کہ برہنہ طریق پر پیش گوئیاں کی گئیں، کلیاتی عبادات کی شائستگی کو غوغا انگیز ہنگاموں کے ذریعے سے خراب کیا گیا، اس وجہ سے انگلستان اور مسابوشت دونوں جگہ اس مجلس کے بھڑوں پر خوب لے دے ہوئے لیکن تشدد کی یہ لہر بڑی تیزی سے اور ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی اور اس کی جگہ حلم و عدم تشدد نے لے لی۔ عدم تشدد ہی کویکروں کی زندگی کا نماز اصول بن گیا، ایک مدت تک یہ نظر آتا رہا کہ ”مجلس احباب“ غالباً مغربی دنیا میں قدیم مسیحی کلیسا کا نماز وظیفہ نبیلانے کی۔ اس کی روح و عمل کے سانچے میں جس کی تفصیل رسولوں کے افعال میں موجود ہے، ان لوگوں نے انتہائی حسن عقیدت سے اپنی زندگیوں کو ڈھالا تھا؛ بلاشبہ ”احباب“

اصول عدم تشدد کے راستے سے کبھی منحرف نہ ہوئے لیکن وہ ہرول تاروں کے راستے سے ملت ہوئی نکل چکے ہیں، ایک لحاظ سے خود اپنے محاسن کا عید بنے ہوئے ہیں۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے جوشِ عناد میں مادی خوش حال حاصل کی؛ کاروبار میں ان کی کامیابی کا راز یہ ہے کہ جو خوف ناک فیصلے وہ کرتے رہے، ان کی غرض یہ نہ تھی کہ انہیں نفع حاصل ہو، وہ صرف اس لیے کہتے گئے کہ ان کے ضمیر کا حکم یہی تھا۔ مادی خوش حالی کے مندرجی غیر ارادی زیارت کے لیے انہوں نے پہلا قدم بالکل نادانستہ اٹھایا تھا، وہ یوں کہ اس بنا پر دیہات سے نکل کر شہروں میں جا بسے کہ اسٹی کلیسا کو عشر ادا کرنے پر ان کے ضمیر معترض تھے اور وہ اس اداکاری پر راضی نہ ہوئے؛ اس کے ساتھ ہی ان کے ضمیر اس بات پر معترض تھے کہ قوت کے بل پر تحصیل دارانِ عشر کی مزاحمت کریں۔ بعد ازاں کوئیکر شراب سازوں نے کوکوآ بنانا شروع کیا اس لیے کہ مسکرات کے وہ مخالف تھے۔ کوئیکر بساطیوں کے اپنے مال میں سے ہر چیز پر قیمتیں لکھنے کا طریقہ اختیار کر لیا کہ وہ بازار کے معمول کے مطابق مول تول اور تکرار میں اپنی قیمتیں بدلنے کو اخلاقی نامناسب سمجھتے تھے۔ اس وقت نظر آ رہا تھا کہ وہ اپنے ایمان و عقیدہ کی خاطر اپنے کاروبار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں لیکن اس واقعے نے پرانی ضرب المثل کی تصدیق کر دی کہ ”ایمان داری سے بہترے کام نکلنے ہیں“ اور برکت و سعادت ان کے لیے ہے ”جو دل کے حلم میں اس لیے کہ وہ زمین کے وارث ہوں گے“ مگر اسی خوش حالی نے ان کے عقیدے کو طبقہ ادنیٰ کے مذاہب سے خارج کر دیا۔ انہوں نے یسوع مسیح کے رسولوں کو اپنے لیے نمونہ عمل بنایا تھا لیکن وہ رسولوں کی طرح تبلیغ کے گہرے جوش کا اظہار نہ کر سکے، وہ ایک مخصوص گروہ بنے رہے؛ چونکہ یہ قاعدہ بنا لیا تھا کہ کوئیکر اپنی مجلس سے باہر شادی کرے گا تو رکنیت کا حق دار رہے گا اس لیے اگرچہ باعتبار کیفیت ان کا مرتبہ بہت بلند تھا لیکن باعتبار کمیّت و بہت بہت رہے۔

انایپٹسٹون (تجدید اصطلاح کے قائلین) کے دونوں گروہوں کی تاریخی اگرچہ متعدد وجوہ کی بنا پر کوئیکروں سے مختلف ہیں لیکن جس معاملے سے ہمیں یہاں سروکار ہے، اس میں وہ اور کوئیکر ہم آہنگ ہیں۔ تشدد آمیز آغاز کے بعد انہوں نے عدم تشدد کا طریقہ اختیار کیا تو بہت جلد طبقہ ادنیٰ سے

خارج ہو گئے۔ ہمیں کسی نئے مذہب کا سراغ نہیں مل سکا جسے مغربی داخل ہرول تار کے تجربے کا آئینہ قرار دیا جاسکے۔ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ چینی داخل ہرول تار نے سپاہیان مذہب پیدا کر لیا تھا جس میں سابقہ بدھ فلسفے کی ہیئت اس درجہ تبدیل کر دی گئی تھی کہ پہچان کا بھی کوئی اسکاں باقی نہ رہا تھا۔ مارکس کے فلسفہ اشتیالیّت کی نمایاں مثال ہمارے سامنے ہے، یہ دور جدید کا ایک مغربی فلسفہ ہے جو ہماری زندگیوں میں تبدیل ہیئت کر کے ہرول تار کا مذہب بن گیا اور اس نے تشدد کا راستہ اختیار کر کے تلوار کے بل پر روس کے میدانوں میں لیا یروشلم پیدا کر لیا۔

اگر کارل مارکس سے عہدِ سوکوروہ کا کوئی اخلاق معتمد ہو چھٹا کہ روحانی لحاظ سے اپنا نام اور پتا بناؤ تو وہ اپنے آپ کو ہیگل فلسفی کا شاگرد بتاتا اور کہتا کہ میں نے ہیگل کے باختانہ فلسفے کا اطلاق اپنے زمانے کے معاشی اور سیاسی کوائف پر کیا۔ لیکن اشتیالیّت (کمونیزم) میں جو اشتعال خیز قوت پیدا ہوئی، وہ ہیگل کی تخلیق نہ تھی؛ ان دونوں کے چہروں پر ایک سہ چہاں ہے کہ دونوں مغرب کے ایک آبائی مذہبی عقیدے سے پیدا ہوئے۔ مسیحیت جسے ڈیکارٹ کے فلسفیانہ چیلنج کے کین سو سال بعد بھی ہر مغربی بچہ شیر مادر کے ساتھ پیتا ہے اور تمام مغربی مرد و زن سانس کے ساتھ جذب کرتے ہیں اور جن عناصر کا انساب مسیحیت سے نہیں کیا جاسکتا، یہودیت سے کیا جاسکتا ہے۔ عیسائیت کو یہودیت سے نسبت ابوت حاصل ہے؛ اگرچہ وہ متعجب ہو چکی ہے، اسے جھکھڑے ہوئے یہودیوں نے محفوظ رکھا، مخصوص حلقے قائم ہوئے جنہیں مارکس کے اجداد کے عہد میں مغربی یہودیت کی آزادی نے اڑا دیا۔ مارکس نے یہووا کی جگہ تاریخی ضرورت کو اپنا معبود بنا لیا اور یہودیوں کی جگہ مغربی دنیا کے داخلی ہرول تار کو خدا کی برگزیدہ قوم مان لیا؛ ان اسباب کے ساتھ ہرول تار کی ڈکٹیٹر شپ کے رنگ میں مسیح کی آسانی بادشاہی کا تصور کیا لیکن ظاہر ہے کہ اس جانب میں جو تار تار ہو چکا ہے، عودی الہام کے نمایاں خط و خال صاف صاف مشہود و مرئی ہیں۔

۱- جرمنی کا مشہور فلسفی (۱۷۷۰-۱۸۴۱ء) - (مترجم)

۲- فرانسیسی فلسفی (۱۵۹۶-۱۶۵۰ء) - (مترجم)

تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اشتاتیت کے ارتقاء میں مذہبیت کا دور غالباً عارضی اور کم عمر ثابت ہو۔ مثالاً کی قدامت پسند قومی اشتاتیت روس کے میدان میں ٹرائل کی انقلابی عالم گیر اشتاتیت کو بظاہر فیصلہ کن شکست دے چکی ہے؛ مثالاً کی اشتاتیت اسی منزل پر چلی گئی ہے جس منزل پر روسی سلطنت ایک پیڑیا ایک ٹکولس کے ماتحت تھی یعنی ایک بہت بڑی قوت جو اپنے حلیفوں اور حریفوں کا انتخاب خالصتاً قومی بنیادوں پر کرتی ہے اور اسلوب فکر و نظر کو قطعاً زبور غور نہیں لاتی؛ اگر روس "دائیں جانب" مڑ گیا ہے تو اس کے ہمسایوں نے "بایاں رخ" اختیار کر لیا ہے۔ نہ غلی جرمینیشنل سوشلزم اور اطالوی فاشزم میں بلکہ تمام جمہوری ملکوں میں جہاں پہلے معاشیات میں گروہ بندیوں کا کوئی سوال نہ تھا، اب منصوبہ بندیوں نے یہ ظاہر ناقابل مزاحمت تصرفات کا دروازہ کھول دیا ہے۔ ان رجحانات سے معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل قریب میں تمام ملکوں کا مجلس نظام غالباً قومی اور اشتراکی بن جائے گا، سرمایہ دار اور اشتالی حکومتیں پہلو پہلو قائم رہیں گی۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سرمایہ داری اور اشتاتیت تیلے ران کے طرز آئین اصول کے مطابق مداخلت اور عدم مداخلت دونوں اس چیز کے دو مختلف نام بن رہے ہیں جو اصلاً بڑی حد تک ایک ہے۔ اگر میں پیش آنے والا ہے تو میں سمجھ لینا چاہیے کہ اشتاتیت انقلابی طبقہ ادنیٰ کا مذہب بنے رہنے کے امکانات کھو چکی ہے؛ اولاً اس لیے کہ یہ عالم انسانیت کے لیے ایک انقلابی اکسیر حیات کے درجے سے گور کر قومیت کی محض ایک مقامی قسم بن گئی ہے، ثانیاً اس لیے کہ جس مخصوص حکومت نے اسے اپنا دست خوش بنایا، وہ معاصر دنیا کی دوسری حکومتوں کے ساتھ آخری معیاری نمونے کے مطابق وابستگی پیدا کر رہی ہے۔

ہماری موجودہ تحقیق کا نتیجہ یہ نکلا کہ اگرچہ داخلی ہرول تار کو بھرتی کرنے کی شہادتیں مغربی دنیا کی قریبی تاریخ میں بھی اتنی ہی کثیر ہیں جتنی کسی دوسری تہذیب کی تاریخ میں لیکن ہماری مغربی تاریخ میں کسی ہمہ گیر ہرول تازی مذہبی نظام کی تاسیس یا ہرول تازی حلقے سے کسی

۱۔ فرانسیسی مذہب (۱۸۵۴-۱۸۳۸ء) پہلے لیولین کا ساتھی رہا، ۲۔ لونی ہیڈہم سے مل گیا۔ (مترجم)

قوی بازو اعلیٰ مذہب کے ہرول کی کوئی شہادت نہیں ملتی، اس کا سبب کیا ہے؟ ہم نے اپنے معاشرے اور یونانی معاشرے میں عائلت کی کئی مثالیں پیش کی ہیں لیکن دونوں میں ایک بنیادی فرق بھی ہے۔ یونانی معاشرے نے اپنے پیش رو سے کوئی ہمہ گیر مذہبی نظام نہ لیا، یہ پانچویں صدی قبل مسیحی میں معرض شکست میں آیا تو اس میں حلقہ جاتی بت پرستی کی حالت پائی جاتی تھی، اسی حالت میں یہ پیدا ہوا تھا۔ لیکن ہماری مغربی تہذیب (جو اپنے آپ کو ایک زمانے میں مغربی مسیحیت کہتی تھی) کی پہلی حالت یقیناً حلقہ جاتی بت پرستی کی نہ تھی اگرچہ موجودہ حالت اس کے قریب پہنچی ہوئی ہو۔ مزید برآں اگرچہ ہم مسیحی میراث کی کینچلی آثار دھینکنے میں انجام کار کام پایا ہو چکے ہیں لیکن ہمارے ہاں مذہب سے انحراف کا عمل بہت ست اور پرتکلف رہا ہے اور زیادہ سے زیادہ مستحکم ارادوں کے باوجود ہم اسے اس حد گیری سے ہورا نہیں کر سکے جس کی آرزو ہو سکتی تھی اس لیے کہ ان روایات کو پس پشت ڈالنا سہل نہیں جن میں ہمارے اجداد بارہ سو سال سے بھی زیادہ مدت پہلے پیدا ہوئے اور جن میں انہوں نے پرورش پائی۔ اسی زمانے میں مغربی مسیحیت مادر کلیسا کے بطن سے ایک کم زور بچے کی شکل میں پیدا ہوئی تھی؛ ڈیکارٹ، والٹیر، مارکس، میکاولی، ہابس، سولینی اور ملٹر ہماری مغربی زندگی کو مسیحیت سے محروم کرنے میں بہت کوششیں کر چکے ہیں لیکن ان کی تک و دو اور ان کی جدوجہد صرف جزو مؤثر ہو سکی۔ مسیحیت کی سیت یا اکسیر حیات مغربی خون میں سرایت کر چکی ہے۔ اگر اس ناگزیر سیٹال کے لیے یہ کوئی دوسرا نام نہیں۔ اور یہ سمجھنا مشکل ہے کہ مغربی معاشرے کا روحانی نظام کبھی یونانیت کی خالص بت پرستی کی شکل اختیار کرے گا۔

علاوہ بریں ہمارے نظام میں مسیحی عنصر ہر جگہ موجود ہے اور یہ غنق شکنیں اختیار کرتا رہتا ہے؛ استیصال سے بچنے کے لیے اس کا ایک عام حربہ یہ ہے کہ اس کے اثرات کو ختم کرنے کے لیے جو دواؤں استعمال کی جاتی ہیں، یہ ان میں اپنا جوہر شامل کر دیتا ہے۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ اشتاتیت (کمپوززم) جو موجودہ دور کے مغربی فلسفے نے مسیحیت کے خلاف تبار کی تھی، خود اس میں مسیحیت کے اجزا شامل ہیں؛ مغربیت کے خلاف دور حاضر کے داعیان عدم تشدد یعنی ٹالسٹائے اور گاندھی نے کبھی اس بات کو نہیں چھوڑا

کہ انہیں بہت کچھ مسیحیت سے ملا۔

مغربی الارٹ سردوں اور عورتوں کے جو متعدد مختلف گروہ مغربی داخلی پرول تار میں بھرتی کے استعان سے دو چار ہوئے، ان میں سب سے بڑھ کر نقصان آن افریقی حبشیوں کو پہنچا جو غلام بنا کر امریکہ بھیجے گئے۔ وہ ان غلام تارکین وطن کا مغربی مٹتی ہیں جنہیں مسیح^۳ سے دو صدیاں پہلے بحیرہ روم کے تمام دوسرے سواحل سے آٹھا کر رومی اٹلی میں پہنچایا گیا اور ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اطالوی مشرق کی طرح امریکی افریقی غلاموں نے بھی جو کھیتوں میں کام کرتے تھے، خوف ناک مجلسی دعوت، مقابلہ سے عہدہ برآ ہوئے کے لیے مذہبی جواب پر انحصار کیا۔ اس کتاب کے ابتدائی ابواب میں دونوں کا مقابلہ کرتے ہوئے ہم نے مماثلت کی تفصیل بتائی تھی لیکن ان میں ویسا ہی نمایاں فرق بھی ہے؛ مصری، شامی اور اطالوی غلام تارکین وطن نے ان مذاہب میں تسکین حاصل کی جنہیں وہ اپنے ساتھ لائے تھے، افریقی بغرض تسکین اپنے آقاؤں کے موروثی مذہب کی طرف متوجہ ہوئے۔

اس اختلاف کی توجیہ کیا ہو سکتی ہے؟ جزوً اس بنا پر کہ غلاموں کے دونوں گروہوں کے مجلسی مقدمات مختلف تھے۔ رومی اٹلی میں جن غلاموں سے کھیتی باڑی کا کام لیا گیا، ان میں سے اکثر قدیم اور حد درجہ تربیت یافتہ مشرقی آبادیوں سے حاصل کیے گئے تھے اور ان کے اخلاق سے یہی امید ہو سکتی تھی کہ وہ اپنی ثقافتی میراث سے چٹے رہیں گے؛ اس کے برعکس افریقی حبشی غلاموں کے آبائی مذہب یا ثقافت میں کوئی ایسا عنصر نہ تھا جو مفید نام آقاؤں کی حد درجہ اعلیٰ تہذیب کے مقابلے میں قدم چا کر ٹھہر سکتا لیکن یہ اختلاف کی ایک چڑی توجیہ ہے، اس کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ آقاؤں کے دونوں گروہوں کا ثقافتی اختلاف مد نظر رکھ لیا جائے۔

رومی اٹلی کے مشرق غلاموں کے لیے اپنی ملکی مذہبی میراث سے باہر مذہبی تسکین کی تلاش کا کوئی موقع نہ تھا اس لیے کہ ان کے رومی آقا روحانی خلا میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ اس معاملے میں پیش ہا موتی غلاموں کی میراث میں موجود تھا نہ کہ آقاؤں کی میراث میں لیکن مغربی مثال کے سلسلے میں نہ صرف روحانی خزانہ بلکہ دنیوی دولت اور اقتدار بھی اس مقتدر اقلیت کے قبضے میں تھے جو غلاموں پر کار فرما تھی۔

کہا جا سکتا ہے کہ روحانی خزانے کا مالک بننا ایک شے ہے اور اس سے

دوسروں کو لیضاً پہنچانا بالکل دوسری شے ہے۔ ہم اس امر پر جتنا غور کریں گے اتنے ہی حیران ہوں گے کہ غلاموں کے ان مسیحی آقاؤں کے ذریعے سے وہ روحانی غذا ان کے قدیم بت پرست مظلوموں تک پہنچی حالانکہ یہ آقا اپنے ہم جنسوں کو غلام بنا کر مذہبی بے حرمتی کے ایک نمل سے اپنی روحانیت کے دامن پر داغ لگا چکے تھے۔ غلاموں کے آقا داعی مذہب بن کر کس طرح غلام کے دل پر اثر ڈال سکتا تھا جس پر وہ ایک خوف ناک ظلم کا ارتکاب کر کے اخلاقاً اسے دور پھینک چکا تھا؟ ان حالات میں بھی مسیحیت نے اپنے لیے حلقہ بگوش پیدا کر لیے؛ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مسیحیت بے پناہ روحانی قوت سے معمور تھی۔ مذہب کا مسکن زمین پر انسانی قلوب و ارواح کے سوا کہیں نہیں؛ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہماری نئی بت پرست دنیا میں بھی مسیحی سرمد اور عورتیں ہوں گی، شاید اس شہر میں پچاس راست باز موجود ہوں^۴، اور امریکہ کے غلاموں میں تبدیلی مذہب کی کوششوں پر ایک نظر ڈال لینے سے واضح ہو سکتا ہے کہ وہاں مسیحی مبلغین کا فرما رہے اس لیے کہ جو امریکی حبشی مسیحیت کے حلقہ بگوش بنے ان کے متعلق یہ خیال بھی نہیں ہو سکتا کہ کھیتوں میں کام کرنے والے غلاموں کے نگران نے ایک ہاتھ میں بائبل اور دوسرے ہاتھ میں تازیانہ لیے کر انہیں مسیحیت کی تبلیغ کی۔ بڈ کام جان جی - فیز (John G. Fees) اور پیٹر کلیوڈز (Peter Clavers) جیسے اصحاب نے انجام دیا۔

غلاموں کو ان کے آقاؤں کے مذہب کا حلقہ بگوش بنانے میں یہ اعجاز نظر آتا ہے کہ داخلی پرول تار اور مقتدر اقلیت کے درمیان متعارف شقاق کو اس مسیحیت نے دور کر دیا ہے جسے مقتدر اقلیت رد کرنے میں کوشاں تھی۔ امریکی حبشیوں کو مسیحی بنانا دور متاخر کی تبلیغی سرگرمی کی متعدد فتوحات میں سے صرف ایک ہے۔ ہماری نسل میں جو جنگ سے تباہ حال ہے، پچھلے دنوں نئی بت پرست مقتدر اقلیت کے امکانات بہت درخشاں نظر آتے تھے لیکن اب وہ تیزی سے مدہم پڑ رہے ہیں اور مغربی مسیحیت کی تمام شاخوں میں زندگی کا اس از سر نو دوڑنا ہوا نظر آ رہا ہے؛ اس منظر سے امید پیدا ہوتی ہے کہ

۱۔ ابراہیم^۳ کی گزارش پیواہ کے سامنے سدوم کو تباہی سے بچانے کے لیے، سفر تکوین باب ۱۸، آیت ۲۳۔

شاید ہماری مغربی تہذیب کا آئندہ دور یونانی تاریخ کے آخری دور کا راستہ اختیار نہ کرے۔ داخلی برول تاریکی جوتی ہوئی زمین سے نیا کلیسا پیدا ہونے کے بجائے جو شکستہ و انحلال زدہ تہذیب کی بھی کھوجی میراث کے حاصل و عامل کی خدمات انجام دے، ہم ایک ایسی تہذیب کے نظارے کے لیے زندہ رہیں جس نے اپنے آپ کو مہلک سقوط سے بچانے کے لیے کوشش کی مگر ناکام رہی؛ انجام کار اس آباؤی کلیسائے ہاتھ بڑھا کر اسے تھام لیا جسے یہ دھکا دے کر پیچھے ہٹ سکتے اور دور رکھنے کی فضول کوششیں کرتی رہی تھی۔ اس صورت میں ہماری ڈک مکتی ہوئی تہذیب جو مادیات پر نمائشی فتح کی سرشاری سے شرم ناک طریق پر مغلوب ہو گئی اور جس نے مال غنیمت سے اپنے خزانے بھر لیے اور خدا کے لیے کچھ نہ کیا، اس سزا سے بچا لی جائے جس کی یہ مستوجب بن چکی ہے اور اسے *Kopos-vēpis-arn* کے الم خیز راستے پر چلنے کی نوبت نہ آئے یا اس یونانی تعبیر کو مسیحی تمثیل کا جامہ پہنائے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ لامذہب مغربی مسیحیت کو شاید از سر نو مسیحی جمہوریت کی شکل میں پیدا ہونے کی سعادت نصیب ہو؛ یہی ابتدائی اور بہتر نصب العین تھا جس کے لیے اسے کوشاں رہنا چاہیے۔

کیا ایسی روحانی پیدائش کا اعادہ ممکن ہے یا نکودیس کے استفسار کے مطابق — کیا انسان دوبارہ اپنی ماں کے پیٹ میں داخل ہو کر پیدا ہو سکتا ہے؟ اس استفسار کا جواب نکودیس کے رہنے پر دیا تھا:

”میں تجھ سے سچ کہتا ہوں جب تک کوئی آدمی پانی اور روح سے پیدا نہ ہو، وہ خدا کی بادشاہی میں داخل نہیں ہو سکتا۔“

۲۔ خارجی برول تار

داخلی برول تار کی طرح خارجی برول تار بھی اس تہذیب کی مقتدر اقلیت سے عالمحدی کے عمل کی بنا پر وجود پزیر ہوتا ہے جو معرض شکست میں آ چکی ہو اور عالمحدی کے نتیجے میں جو شقاق پیدا ہوتا ہے وہ داخلی برول تار کی صورت میں زیادہ واضح شکل اختیار کر لیتا ہے۔ داخلی برول تار جغرافیائی لحاظ سے اس

۱۔ یوحنا کی انجیل، باب ۳، آیت ۵، ۶۔

مقتدر اقلیت کے ساتھ بدستور مل جل کر رہتا ہے اگرچہ دونوں کے درمیان اخلاقی خلیج حائل ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس خارجی برول تار بعض اخلاقی لحاظ سے اجنبیت اختیار نہیں کرتا بلکہ جسامت بھی مقتدر اقلیت سے الگ ہو جاتا ہے؛ ان دونوں کے درمیان ایک سرحد بن جاتی ہے جسے ہم نقشے پر دیکھ سکتے ہیں۔

سرحد کی تعیین اس حقیقت کا یقینی نشان ہے کہ عالمحدی عمل میں آ چکی۔ تہذیب جب تک نشو و ارتقاء کے دور میں رہتی ہے، اس کی حدیں معین و مقرر نہیں ہوتیں، سوا ان محاذات کے جہاں یہ اپنی نوع کے کسی دوسری تہذیب سے متصادم ہوتی ہے۔ تصادم کے یہ واقعات دو یا زیادہ تہذیبوں میں پیش آتے تو ان سے جو حالات رونما ہوتے ہیں، ان پر ہم اس کتاب میں آگے چل کر غور کریں گے۔^۱ فی الحال ہم اس بحث کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنی توجہ اس صورت حال پر جاتے ہیں جب ایک تہذیب کی ہم سائیگی دوسری تہذیب کو نہیں بلکہ قدیم نوع کے معاشروں کو حاصل ہو؛ اس صورت حال میں ہم پر واضح ہو جائے گا کہ جب تک تہذیب نشو و ارتقاء کے دور میں رہتی ہے، اس کی سرحدیں معین نہیں ہوتیں۔ اگر ہم کسی ارتقا پزیر تہذیب کے نقطۂ ارتقاء پر کھڑے ہو جائیں اور وہاں سے باہر کی جانب سفر شروع کر دیں تو زود یا بہ دیر ایک ایسے ماحول میں پہنچ جائیں گے جو غیر مشتبہ طور پر اور یک قلم قدیم وضع کا ہوگا لیکن ہم اپنے سفر کے کسی نقطے پر خط کوہنچ کر یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہاں تہذیب ختم ہو گئی اور ہم دنیائے قدیم میں داخل ہوئے۔

جب ایک خلاق اقلیت ایک ارتقا پزیر تہذیب کی زندگی میں اپنا فرض کام باہر سے ادا کر چکتی ہے اور جو چراغ اس نے جلایا تھا، اس سے گھر کے اندر کی تمام چیزیں جگمگا اٹھتی ہیں تو اس کی روشنی کو گھر کی دیواریں روک نہیں سکتیں۔ واقعہ یہ ہے کہ دیواروں کا وجود ہی نہیں ہوتا اور روشنی باہر کے ہم سایوں سے غنی نہیں رہ سکتی؛ روشنی کی کرنیں اپنی فطرت و طبیعت کے مطابق اس جگہ تک پہنچتی رہتی ہیں جہاں ان کی کم شدگی کا مقام آ جاتا ہے۔

۱۔ ملاحظہ ہوں ابواب ۲۳ تا ۴۳۔

ضیا پائی کے درجے اتنے دقیق ہیں کہ کس کوئی نہیں کہہ سکتا کہاں پہنچ کر آخری جھلک ختم ہوں اور اللہ میرے کی غیر منقسم عمل داری شروع ہو گئی۔ ارتقاء ہزیر تہذیب کی خوشناتی کی قوت اس درجہ بڑھی ہوئی ہوتی ہے کہ اگرچہ تہذیبیں مقابلہ عالم انسانیت کے ماضی قریب کے کارنامے ہیں لیکن وہ مدت سے زندہ قدیم اداؤں کی پوری صف کو کم از کم ایک حد تک اپنے نور سے لب رہز رکھنے میں کامیاب ہوئی ہیں، کسی ایسے قدیم معاشرے کا پتا لگانا غیر ممکن ہے جو ایک یا دوسری تہذیب کے اثر سے بالکل محفوظ رہا ہو۔ مثلاً ۱۹۳۵ء میں بابوا کے اندر ایک ایسے معاشرے کا پتا لگا تھا جس کا پہلے کسی کو علم نہ تھا اور اس معاشرے میں زرعی پیداوار کو انتہائی پیمانے پر ترقی دینے کی تکنیک میں کمال حاصل تھا؛ یہ کمال کسی غیر معلوم وقت پر ایسی تہذیب کے ذریعے سے حاصل کیا گیا ہوگا جس کا ہمیں پتا نہیں مل سکا۔

قدیم دنیا کے مجھے کچھ حقوں میں تہذیبوں کے اثر کی یہ ہمدگیری اس وقت اور بھی قابل غور بن جاتی ہے جب ہم اس کیفیت کو قدیم معاشروں کے نقطہ نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس کے برعکس اگر ہم اسے تہذیب کے نقطہ نگاہ سے دیکھیں تو یہ حقیقت کم تعجب انگیز نہ ہوگی کہ جوں جوں حلقہ وسیع تر ہوتا جاتا ہے، پھیلنے والے اثر کی قوت گہنی جاتی ہے۔ جب ہم مسیح سے پیش تر کی صدی کے ایک سکے پر یونانی فن کاری کا اثر دیکھتے ہیں جو برطانیہ میں مضروب ہوا تھا یا پہلی صدی عیسوی کے ایک سنگین تابوت پر نظر ڈالتے ہیں جو افغانستان میں تیار ہوا تھا تو حیرت سے دم بخود رہ جاتے ہیں۔ جب یہ حالت زائل ہوتی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ برطانوی سکے اپنے مقدونی اصل کی محض ایک مضحکہ خیز نقل ہے اور افغانی سنگین تابوت ایک معمولی درجے کی تجارتی جنس سے زیادہ نہیں؛ یہاں پہنچ کر نقالی منزل تخریب میں داخل ہو گئی۔

نقالی جاڈیت کی بنا پر حرکت میں آتی ہے اور ہم اب جان چکے ہیں کہ جو جاڈیت تہذیب کے دور نشو و ارتقاء میں کارفرما ہوتی ہے اور یکے بعد دیگرے بروئے کار آنے والی خلاق اقلیتیں اس کی کارفرمائی بحال رکھتی ہیں، اس کی بدولت تہذیب نہ صرف داخلی اختلافات ہی سے بلکہ ہمسایوں کے حملوں سے بھی محفوظ رہتی ہے، کم از کم اس حالت میں کہ ہمسائے قدیم معاشرے ہوں۔ جہاں ارتقاء ہزیر تہذیب کو قدیم معاشروں سے تعلق پیدا ہوتا ہے،

تہذیب کی خلاق اقلیت ان قدیم معاشروں میں بھی تقلید کا وہی جذبہ پیدا کر دیتی ہے جو اپنے ہاں کی غیر خلاق اکثریت میں پیدا کر چکی ہے۔ اگر تہذیب اور قدیم معاشروں کے درمیان (کم از کم تہذیب کی ارتقاء ہزیری تک) تعلقات کی طبعی حالت یہی ہے تو جب تہذیب معرض شکست سے گزر رہی ہوئی دارالہ انحلال میں داخل ہو جاتی ہے، اس تعلق میں گہری تبدیلی آ جاتی ہے۔ جو خلاق اقلیتیں تخلیق کی جاڈیت کے بل پر رضا کارانہ اطاعت کا مرجع بنی ہوئی تھیں، ان کی جگہ وہ معتد اقلیت لے لیتی ہے جس میں کوئی جاڈیت نہیں ہوتی اور اس کا انحصار قوت پر رہ جاتا ہے؛ گرد و پیش کی قدیم اقوام کے لیے کشش کا کوئی سلسلہ باقی نہیں رہتا بلکہ وہ نفرت سے پیچھے ہٹتی ہیں چنانچہ کہ ارتقاء ہزیر تہذیب کے یہ فرومایہ شاگرد سلسلہ تلذذ کو منقطع کر دیتے ہیں اور وہ جنس بن جاتے ہیں جسے ہم نے خارجی پروتار کا نام دیا؛ وہ اگرچہ اس تہذیب میں شامل ہوتے ہیں جو معرض شکست میں آ چکی لیکن اس کا جزو لاینفک نہیں رہتے۔^۱

تہذیب کی خوشناتی کے تین جزو ہیں — معاشی، سیاسی اور ثقافتی — اور جب تک معاشرہ حالت نشو و ارتقاء میں رہتا ہے، ان تینوں عنصروں کی خوشناتی یکساں جاری رہتی ہے یا مادی اصطلاح کے بجائے انسانی اصطلاح میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ یکساں جاڈیت سے کارفرما رہتے ہیں۔ جوں ہی تہذیب کا سلسلہ ارتقاء ختم ہو جاتا ہے، اس کی ثقافت سے جاڈیت کا دور ہو جاتی ہے، معاشی اور سیاسی خوشناتی کی قوت باقی رہ سکتی ہے اور حق یہ ہے کہ غالباً وہ زیادہ تیزی سے جاری رہے گی اس لیے کہ مین^۲،

۱۔ جب ہم کہتے ہیں کہ وہ اس میں ”شامل“ ہوتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ جغرافیائی لحاظ سے اس کے اندر ہوتے ہیں — چونکہ ہم نے انہیں خارجی قرار دیا لہذا ظاہر ہے کہ جغرافیائی شمول کل اطلاق ان پر نہیں ہو سکتا — شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ طوعاً یا کرماً تہذیب کے ساتھ ان کا سرگرم تعلق جاری رہتا ہے۔

۲۔ یہ کلدانی یا سریانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں دولت، نیز اس سے مراد دولت کا دیوتا یا دیوی بھی ہے۔ (مترجم)

متزلزل توازن توکل وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ناگزیر طور پر بربروں کے حق میں جھک جاتا ہے۔

ایک یونانی مثال: یونانی تاریخ کا دور نشو و ارتقاء **limen** (آستان یا ڈبوڑھی) یا فاصل حقوں کی مثالوں سے لب ریز ہے اور صحت مندی کی حالت میں نشو و نما پانے والی تہذیب اپنی سرزبوم کو ایسے ہی حلقوں سے محصور کر لینے کی جانب راغب ہوتی ہے۔ براعظم یورپ کی جانب یونان حقیقی کے روبرو تھرماسی کے شمال میں تھلی کے علاقے نے پردہ تان رکھا تھا جو صرف نصف حد تک یونانیت کے رنگ میں رنگا گیا تھا؛ ڈلتی کے مغرب میں آئی ٹولیا تھا، یونانیت کے لحاظ سے اس کا درجہ بھی تھلی کے برابر تھا؛ پھر ان کے آگے مقدونہ اور اہی رس پردے تانے کھڑے تھے جو یونانی اثرات کے اعتبار سے اور بھی فروتر تھے، یہ تھریس اور الیریا کے خالص اور غیر ممزوج بربری علاقوں اور تھلی و آئی ٹولیا کے درمیان حلقہ ہائے فاصل بنے ہوئے تھے؛ ایشیائے کوچک کی جانب سواحل یونانی شہروں کے عقب کی زمین میں کاریا، لیڈیا اور فریجیا واقع تھے جن پر یونانیت کا اثر تدریجاً کم ہوتا جاتا تھا۔ اس ایشیائی سرحد پر ہم دیکھتے ہیں کہ یونانیت نے تاریخ کی پوری روشنی میں پہلی مرتبہ اپنے بربری ناصحوں کو دامن لیری میں پھانسا۔ یہ جادو اتنا محکم تھا کہ چھٹی صدی قبل مسیح کے عشرہ دوم میں یونانیت کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان لیڈیا کی سیاسیات کے سلسلے میں کشاکش شروع ہو گئی اور جب یونانیت کے حامی آسیدوار تاج و تخت ہنٹالین کو اس کے علاقے بھائی کروٹی سس نے شکست دی تو یونانیت کی مخالفت کا یہ داعی حمایت یونانیت کی لہر کے خلاف تیرنے میں ناکارہ ثابت ہوا یہاں تک کہ وہ یونانی مندروں کے ایک فراخ دل سرپرست کی حیثیت میں مشہور ہو گیا اور وہ یونانی ہاتھوں ہی سے معتقدانہ اشارہ کیا کرتا تھا۔

سندھ ہار کے اندرونی علاقوں میں بھی تعلقات خوش گوار تھے اور حالت تدریجاً بدل رہی تھی؛ اٹلی کے ”یونان کبیر“ کے اندرونی علاقوں میں بھی یونانیت تیزی سے پھیلی اور ادبیات کا جو ذخیرہ ہمارے ہاتھوں میں پہنچا ہے، اس میں روم کا ذکر پہلی مرتبہ افلاطون کے ایک شاگرد ہراکلیس ہونٹی کس کی کم شدہ تعریف کے ایک محفوظ ٹکڑے میں یوں آیا ہے کہ اس لاطینی جمہوریہ اقوام کو ”یونانی شہر“ قرار دیا گیا ہے۔

غرض یونانی دنیا کے مرحلہ نشو و ارتقاء میں اس کے تمام کناروں پر یہی کیفیت نظر آتی ہے کہ آریٹس کی عالی شان تمثال گرد و پیش کے تمام بربروں کو اپنے جادو سے مسحور کر رہی ہے بلکہ ان کے دل میں یہ جذبہ ابھر رہا ہے کہ اس کے دل رہا ترانوں کو اپنے بے ڈھنگے سازوں پر بجا کر مزید اندرونی علاقوں کی قدیم اقوام تک پہنچائیں لیکن یونانی تہذیب کے معرض شکست میں آنے ہی پہ دل کش منظر آنا فانا کافور ہو گیا۔ یک جہتی ٹوٹی تو فتنہ و فساد شروع ہو گیا؛ جو سامعین جادو کے اثر کے ماتحت بت بنے بیٹھے تھے، چونک کر اُٹھے، پکاپک ان پر طبعی وحشت غالب آگئی اور وہ اس مکروہ سلتج شخصیت کے خلاف ہل بڑے جو حلیم پیغمبر کا لبادہ آرتے ہی نمودار ہوئے۔

یونانی تہذیب کے معرض شکست میں آنے پر خارجی ہرول تار کے جنگ جویانہ رد عمل کا نہایت تشددانہ اور موثر مظاہرہ ”یونان کبیر“ میں ہوا جہاں بروٹیوں اور لوکائیوں نے یونانی شہروں پر حملہ بول دیا اور یکے بعد دیگرے ان پر قبضہ جانے لگے۔ جو جنگ ۴۳۱ ق۔ م میں شروع ہوئی اور جو ”یونان کے لیے بڑی خرابیوں کا بداء تھی“، اس سے سو برس کے اندر یونان کبیر کے خوش حال گروہوں کے چند بچے کچھے اجزاء مادر وطن سے کراہہ دار لشکروں کے فائدوں کو اپنی امداد کے لیے بلاتے رہے تھے تاکہ انہیں سندھ میں دھکیلے جانے سے بچائیں۔ یہ ڈانٹوں ڈول کسکیں آسکوں کے ریلے کی روک تھام میں کچھ کام نہ دے سکیں؛ اندر بڑھے آنے والے بربری آبنائے سینا کو عبور کر چکے تھے جب کہ ان کی پیش قدمی آسکوں کے ہم قوم روسیوں کی مداخلت سے پکاپک رک گئی جو یونانیت سے متاثر ہو چکے تھے۔ روسی مدبرین اور روسی عساکر نے آسکوں کو عقب سے جا لیا، اطالوی بربروں اور اطالیہ میں بسے ہوئے یونانیوں پر مشترک روسی صلح عائد کی؛ اس طرح نہ صرف یونان کبیر کو بلکہ اٹلی کے پورے جزیرہ نما کو یونانیت کے لیے محفوظ کر لیا۔ یونانیت اور بربریت کے درمیان جنوبی اٹلی کا محاذ عموماً ہو گیا؛ بعد ازاں روسی عساکر کے بے درپے کارناموں نے یونانی مقتدر اقلیت کے مقبوضات کو یورپ کے براعظم اور شمالی و مغربی افریقہ میں اسی قدر وسعت دے دی جس قدر مقدونہ کے سکندروں نے ان مقبوضات کو ایشیا میں وسعت دی تھی لیکن اس عسکری توسیع کے پھرے بربروں کے خلاف محاذوں کو حذف نہ کیا بلکہ ان کی طوالت اور مرکز اختیار و اقتدار سے ان کے بعد میں اضافہ کر دیا۔

کئی صدیوں تک یہ عہد محکم رہے لیکن معاشرے میں انحلال کا عمل انجام کو پہنچتا رہا جہاں تک کہ انجام کار بربری آئی اور حدوں کو توڑتے ہوئے در آئے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا یونانی مقتدر اقلیت کے فشار کے خلاف خارجی ہرول تار کے رد عمل میں ہمیں غیر متشدد اور متشدد جواب کے لشارات ملے ہیں اور آیا ہم خارجی ہرول تار کو تخلیقی سرگرمیوں کا اعزاز دے سکتے ہیں؟ بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم یونان کی مثال کے سلسلے میں دونوں سوالوں کا جواب نفی میں ہونا چاہیے۔ ہم یونانیت کے مخالف بربری کا مشاہدہ اس کی مختلف صورتوں اور مختلف حیثیتوں میں کر سکتے ہیں: ابرووش کی حیثیت میں اسے سیزر نے میدان جنگ سے ہٹایا، آرمی لیس کی حیثیت میں وہ آکس کے مقابلے پر جا رہا، اڈوواکر کی حیثیت میں اس نے رومولس آگسٹولس سے انتقام لیا۔ لیکن تمام جنگوں میں تین ہی صورتیں پیش آ سکتی ہیں۔ یا شکست ہوگی یا جنگ فیصلہ کن صورت اختیار کیے بغیر ختم ہو جائے گی یا فتح حاصل ہوگی؛ ان میں سے ہر ایک متبادل صورت میں تشدد کو یک سان غلبہ حاصل رہتا ہے اور تخلیق خسارے میں رہتی ہے۔ لیکن ہمیں یہ حقیقت پیش نظر رکھتے ہوئے مزید سعی و جستجو سے باز نہ رہنا چاہیے کیونکہ داخلی ہرول تار بھی ابتدائی رد عمل میں یک سان تشدد اور یک سان باغیہ بن کی نمائش کرتا ہے اور جو عدم تشدد انجام کار ”اعلیٰ مذہبوں“ اور عالم گیر مذہبی نظام جیسے تخلیقی کارناموں کا لباس پہنتا ہے، اسے بروئے کار آنے کے لیے عموماً وقت درکار ہوتا ہے اور محنت و مشقت کی منزل سے گزرنا پڑتا ہے۔

عدم تشدد کی تلاش کے سلسلے میں ہم مثال کے طور پر یہ دیکھتے ہیں کہ مختلف بربری جنگی جتنوں کے تشدد میں درجے کا اختلاف ضرور موجود تھا۔ وزی گائو ایلارک نے جو ایک حد تک یونانیت سے متاثر تھا، ۱۰۰ء میں روما کو لوٹا تو اتنی بے دردی کا مظاہرہ نہ کیا جتنی بے دردی کا مظاہرہ ۵۵ء میں ونٹالیوں اور بربریوں نے اس شہر کو ہدف غارت بنانے وقت کیا یا ۶۰ء میں اگر رڈاکنی سن روما کو لوٹا تو کرتا۔ سینٹ آگسٹائن نے بھی ایلارک کی اضافی نرمی پر تفصیل سے لکھا ہے:

”بربریوں کے جس ظلم و جور کا خطرہ لگا ہوا تھا، وہ عملاً اس درجہ نرم ظاہر ہوا کہ فاتح نے گرجاؤں کو

بناہ گیری کے لیے مقرر کر دیا تھا اور حکم دے دیا تھا کہ جو لوگ ان مقدس مقامات میں پہنچ جائیں، انہیں نہ تلوار ماری جائے اور نہ قیدی بنایا جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ نرم دل دشمن خود بہت سے قیدیوں کو گرجاؤں میں لانے تاکہ انہیں آزادی مل جائے جب کہ بے رحم دشمن وہاں سے کسی کو غلام بنانے کے لیے کھینچ کر نہ لے گئے۔“

ایلارک کے لسانی بھائی اور جانشین اثاولف کے متعلق بھی ایک عجیب شہادت موجود ہے جسے آگسٹائن کے شاگرد اورویس نے ”نارویوں کے ایک معزز آدمی“ کی سند سے بیان کیا ہے اور اس معزز آدمی نے شاہان شاہ تھیودورس کے ماتحت ممتاز فوجی کارنامے انجام دیے تھے:

”اس معزز آدمی نے ہمیں بتایا کہ اثاولف سے میرے گہرے دوستانہ تعلقات پیدا ہو گئے تھے اور اس نے بارہا مجھے اپنی زندگی کی داستان سنائی اور اس ذوق و شوق کے ساتھ جیسے کوئی گواہ شہادت دے۔ یہ داستان اکثر اس چادر، سرگرم اور غیر معمولی ذہانت کے بربری کی زبان پر رھتی تھی۔ اثاولف کے بیان کے مطابق اس نے زندگی کے میدان میں قدم رکھا تھا تو اس کی سب سے بڑی آرزو یہ تھی کہ روما کے نام کی یاد بھی لوگوں کے دماغوں سے محو کر دے اور پورے روس مقبوضات کو ایک سلطنت کی شکل میں لے آئے جس کا نام سلطنت گائو ہو۔ وقت نے مجھے کی بنا پر اسے یقین دلا دیا کہ گائو اپنی بے پایاں بربریت کی بنا پر قانون کے مطابق زندگی بسر کرنے کے اہل نہیں۔ اس کے برعکس سلطنت کی زندگی میں سے قانون کی حکم رانی کو خارج کر دینا ایک خوف ناک جرم کے مترادف ہوگا اس لیے کہ جہاں قانون کی حکومت ختم ہو جاتی ہے، سلطنت باقی نہیں رہتی۔ اثاولف نے یہ حقیقت پالی تو عزم مصمم کر لیا کہ وہ اس عظمت و شان کے لیے ضرور

۱۔ سینٹ آگسٹائن کی کتاب: ”ڈی سیویٹس ڈی“، کتاب اول، باب ۷۔

جد و جہد کرے گا جو اس کی دسترس میں تھی یعنی
گاتھوں کی قوت عمل کو روسا کے نام اور سب سے بڑھ کر
روسا کی قدیم عظمت بحال کرنے میں لگا دے گا۔^۱

یونان کے خارجی برول تار کی مزاجی خصوصیات میں تشدد سے عدم تشدد کی
طرف جو تغیر ہوا اس کے ثبوت کے سلسلے میں مندرجہ بالا اقتباس کو ایک
معیاری حیثیت حاصل ہے اور اس کی روشنی میں ہم اس کے پیچھے پیچھے
آنے والی روحانی تخلیق یا کم از کم جدت کی علامتیں دیکھ سکتے ہیں جو ان
جزوہ مذہب بربروں کے قلوب و ارواح میں پیدا ہوئی۔

مثلاً اپنے نسبتی بھائی ایلارک کی طرح اناولف بھی مسیحی تھا لیکن اس کی
مسیحیت سینٹ آگسٹائن یا کیتھولک کلیسا کی مسیحیت نہ تھی۔ یورپی محاذ پر اس
نسل کے بربری حملہ آوروں میں سے جو لوگ اس وقت تک بت پرست نہ رہے تھے،
وہ آریوسی بن گئے تھے اور اگرچہ کیتھولک مذہب کے بجائے ان کا
حلقہ بگوش آریوسیت بن جانا محض ایک اتفاق واقعہ تھا لیکن بعد ازاں ان کا
آریوسیت سے منسک رہنا سوچی سمجھی ہوئی ترجیح کا نتیجہ تھا اور اس
زمانے کی یونانی دنیا میں جو مسیحیت قبول کر چکی تھی، کفر کو رواج حاصل
نہ رہا تھا، لہذا ان کی آریوسیت ایک امتیازی نشان تھا جو انھوں نے بالعزم
حاصل کیا اور مفتوحہ آبادی کے مقابلے میں فاتحین کے مجلس امتیاز کی غرض سے
بعض اوقات نہایت بد وضع انداز میں اس کی نمائش کرتے رہتے تھے۔ روسی
سلطنت کے جہاں نشین یونانی ریاستوں میں سے اکثریت عبوری دور
(۳۷۵ء-۵۶۵ء) کے پیش تر حصے میں آریوسیت پر قائم رہی۔ پوپ گریگوری اعظم
(۵۹۰ء-۶۰۴ء) نے بربری تاریخ کا دور آریوسیت ختم کرنے میں یوں حصہ
لیا کہ لمبارڈ ملکہ تھیوڈیڈا کو کیتھولک مذہب کی حلقہ بگوش بنا دیا،
پوپ گریگوری ہی ہے جسے افراد میں سے سب سے بڑھ کر مغربی مسیحیت کی
نئی تہذیب کے بانی ہونے کا حق حاصل ہے اور یہ تہذیب اسی دور خلا میں
پیدا ہوئی۔ فرینکوں نے کبھی آریوسیت قبول نہ کی؛ جب کلوس نے مسیحیت
اختیار کر لی اور ریمز میں اسے پستہ دیا گیا (۸۹۶ء) تو تمام فرینک بت پرستی کو
چھوڑ کر براہ راست کیتھولک بن گئے۔ اس انتخاب نے پورے عبوری دور میں

۱- پی۔ اوریوسس کی کتاب: "ایڈورسزم پیگینوس"، کتاب ہفتم، باب ۳۲۔

ان کے لیے زندہ رہنے اور وہ سلطنت قائم کرنے کا نہایت اچھا موقع ہم پہنچا دیا
جو نئی تہذیب کا سیاسی بنیادی پتھر بن گئی۔ جن بربری لومسچیوں نے
آریوسیت کو اسی شکل میں قبول کر لیا تھا جس میں اسے پایا اور یہ ان کے لیے
ایک امتیازی نشان بن گئی، ان کے علاوہ بھی سلطنت کی دوسری سرحدوں پر
بربری موجود تھے جنہوں نے مذہبی زندگی میں خاصی جدت سے کام لیا اور ان کے
غلب نسل نخر کے بجائے زیادہ مثبت حقائق سے متاثر تھے۔ جزائر بوطالیہ کی
سرحدوں پر کیلیٹی حاشیے کے جو بربری تھے، وہ آریوسی مسیحیت کے بجائے
کیتھولک مسیحیت کے حلقہ بگوش بنے لیکن انھوں نے مسیحیت کو نئے
پائے میں ڈھال کر اپنی بربری میراث کے لیے سازگار بنا لیا؛ افریشائی صحرا کے
عرب حصے کی سرحد پر جو بربری تھے، انھوں نے مزید اعلیٰ پائے پر چلتے
نہایت دہا۔ (حضرت) پطرس کی خلاق روح نے یہودیت اور مسیحیت سے جو روشنی
حاصل کی تھی، اس کی ہیئت بدل کر ایک ایسی لافانی قوت بنا دیا جو
اسلام کے نئے اعلیٰ مذہب کی شکل میں نمایاں ہوئی۔

۱- اسلام کے مطابق یہودیت کے پیغمبر حضرت موسیٰؑ اور مسیحیت کے پیغمبر
حضرت عیسیٰؑ دونوں خدا کے سچے رسول تھے، ان کی تعلیمات خدائی تھیں
لیکن مصنف نے جس انداز میں حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا
ذکر کیا ہے، وہ سراسر بے اصل اور بے بنیاد ہے۔ (مترجم)
مصنف کے انداز بیان سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ ان حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے مسیحیت اور یہودیت کا باقاعدہ مطالعہ کرنے کے
بعد اپنا لیا مذہب ان دونوں کی روشنی میں مرتب کیا حالانکہ
ان حضرتؑ کی زندگی کے کسی واقعے سے یہ بتا نہیں چلتا کہ آپ نے کبھی
یہودی یا عیسائی علماء سے فیض حاصل کیا تھا۔ اگر یہ کہا جائے کہ عرب میں
مسیحی اور یہودی مذاہب کے افراد موجود تھے اور ان کے عقائد اور
عبادات کا حال عربوں کو معلوم تھا تو یہ صحیح ہے لیکن اس سے ہر بھی
یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے ان مذاہب سے براہ راست روشنی حاصل کی
کیوں کہ انجیل اور توریت کی اکثر تفصیلات کو قرآن نے نہ صرف
حذف کر دیا بلکہ بعض صورتوں میں ان کی تغلیط و تردید بھی کرتا گیا مثلاً
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اگر ہم اپنی تحقیق کو "اور پیچھے لے جائیں تو معلوم ہوگا کہ مذہبی رد عمل کے جن واقعات کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، وہ مقدم ترین رد عمل نہ تھے جو یونانی تہذیب کی خوشنمائی سے ان قدیم اقوام میں رونما ہوئے۔ تمام حقیقی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

آدم کے ٹٹھے ہی کو لیجیے کہ قرآن میں اس کو جس طرز پر بیان کیا گیا ہے، وہ توریت اور انجیل دونوں سے مختلف ہے مثلاً قرآن نے کہیں یہ بات نہیں بیان کی کہ حوا کو بچکانے کے لیے شیطان نے سائب کی شکل اختیار کی۔ اسی طرح انجیل اور توریت میں بعض انبیائے بنی اسرائیل کی سیرت کا کچھ ایسا نقشہ نہیں کھینچا گیا ہے؛ اس کے برعکس قرآن کے بیان سے کسی نبی کی تنقید نہیں ہوتی۔ اگر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آدم و حوا کے بارے میں یا قصص انبیاء کے متعلق اپنی معلومات توریت اور انجیل سے حاصل کی ہوتیں تو قرآن کے انداز بیان اور توریت اور انجیل کے بیانات میں تفصیلات و واقعات کا اتنا نمایاں فرق نہ ہوتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ آن حضرت نے یہودیت اور مسیحیت کے مطالعے کے بعد اسلام نہیں پیش کیا۔ اگر عیسائیت، یہودیت اور اسلام کی تعلیمات میں بعض جگہ اشتراک نظر آتا ہے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ جس قوت سے حضرت موسیٰؑ اور حضرت مسیحؑ نے کسب فیض کیا تھا، آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی کے نور سے فیض یاب ہوئے؛ اس لیے لامحالہ ان تینوں تعلیمات میں کسی حد تک یکسانیت اور ہم رنگی پائی جاتی ہے بلکہ قرآن حکیم میں جا بجا توریت اور انجیل وغیرہ کے متعلق صریحاً کہا گیا ہے کہ ان میں انسانوں کے لیے نور و ہدایت ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن نے سابقہ ادیان کی وہ تمام تعلیمات اپنے اندر سولیں جن پر نور و ہدایت کا اطلاق ہو سکتا تھا۔ اس لیے اگر مصنف کا منشا صرف اسی قدر ہے کہ قرآن میں توریت اور انجیل کی تعلیمات کے کچھ عناصر نظر آتے ہیں تو اس سے ہمیں کوئی اختلاف نہیں البتہ یہ خیال بدیہی طور پر غلط ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باقاعدہ توریت اور انجیل کی تعلیم حاصل کر کے ان سے اخذ و استفادہ کیا۔ (محمد مظہر الدین مدینی)

اور سب سے قدیم مذہب کسی نہ کسی شکل میں زرخیزی اور بار آوری کے مظاہر ہوتے ہیں؛ قدیم گروہ زیادہ تر اپنی ہی تناسل اور تخلیقی قوت کی پرستش کرتا ہے، خواہ وہ تولید اخلاق سے متعلق ہو یا غذا و خوراک کی پیداوار سے؛ تباہ کن قوتوں کی پرستش یا تو بالکل ناپید ہوتی ہے یا اسے ضمنی و طبعی درجے میں رکھا جاتا ہے۔ چون کہ قدیم آدمی کا مذہب ہمیشہ اس کے مجلسی حالات کا صحیح ہرلو ہوتا ہے اس لیے جب اس کا اتصال کسی اجنبی معاشرے سے ہونے کے باعث، خواہ یہ اتصال حافی پر مبنی ہو یا حریفی پر، اس کی مجلسی زندگی میں زبردست رد و بدل پیدا ہو جاتا ہے تو اس کی مذہبی زندگی میں بھی انقلاب آ جاتا ہے اور یہ صورت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کوئی قدیم گروہ ارتقاء پزیر تہذیب کے فیض رساں اثرات سے تدریجاً اور ہر اس طریق پر مستعد ہوتا رہتا ہے، پھر دفعۃً آریٹس کی دل فریب شکل اپنے دل رہا ساز کے ساتھ اس کی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتی ہے اور وہ شکستہ تہذیب کی مقتدر اثلیت کے زشت و ہیبت ناک چہرے سے دو چار ہو جاتا ہے۔

اس حالت میں قدیم گروہ خارجی ہرول تار کا ایک جزو بن جاتا ہے اور بربری گروہ کی تناسلی اور تحریری سرگرمیوں کی اضافی اہمیت میں انقلاب معکوسیت پیدا ہو جاتی ہے؛ اس وقت سے جدال و قتال اس گروہ کا ہمہ گیر پیشہ بن جاتا ہے۔ جب جدال و قتال سے خوب مالی منفعت حاصل ہونے لگتی ہے اور یہ سرگرمی خوراک پیدا کرنے کے عام اور معمولی کاروبار کے مقابلے میں زیادہ ولولہ افروز ہوتی ہے تو یہ امید کیوں کر رکھی جا سکتی ہے کہ ابرس کے مقابلے میں ڈیمیر یا ایٹروڈائٹ الوہیت کے اعلیٰ مظہر سمجھے جائیں گے؟ اس وقت معبود نئی صورت اختیار کر کے آسمانی جنگی گروہ کا قائد بن جاتا ہے۔ ہم بربری انداز کے ان دیوتاؤں سے اولمپیا کے مندر پیتھین میں دو چار ہو چکے ہیں جن کی پرستش منوی بحری حکومت کے اکیائی خارجی ہرول تار کرتے تھے اور ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اولمپس کے ان دیوتا قزاقوں کے مشی اسکرڈ کے دیوتاؤں میں بھی ملتے ہیں جن کی پرستش کارولنجی سلطنت کے سکندریہ لیویائی خارجی ہرول تار کرتے تھے۔ اس قسم کا ایک پیتھین ان لیونائی بربریوں نے آریوسیت یا کیتھولک مذہب کے حلقہ بکوش بننے سے پہلے بنا رکھا تھا جو رومی سلطنت کی یورپی سرحدوں کے پار رہتے تھے؛ ان قزاق دیوتاؤں کو ان کے عسکریت پسند پیاریوں کا اپنی صورت کے مطابق بنا کر

پکارنا ایک تخلیقی کام سمجھا جا سکتا ہے جس کا اعزاز یونانی دنیا کے یونانی خارجی ہرول تار کو ملنا چاہیے۔

مذہب کے دائرے میں تخلیقی سرگرمی کی یہ چند مثالیں ہیں، کیا ہم اصل معاملے پر ایک مرتبہ پھر نظر ڈال کر ان مثالوں میں اضافہ کر سکتے ہیں؟ اعلیٰ مذاہب جو خارجی ہرول تار کے شان دار اکتشافات ہیں دائرہ فنون لطیفہ کی چند تخلیقی سرگرمیوں سے گہرا تعلق رکھتے ہیں، کیا خارجی ہرول تار کے ادنیٰ مذاہب کا بھی فنون لطیفہ سے ویسا ہی تعلق ثابت کیا جا سکتا ہے؟

اس سوال کا جواب یقیناً اثبات میں ہے، اس لیے کہ جب ہم اولمپائی دیوتاؤں کا تصور کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہم انہیں اس شکل میں دیکھتے ہیں جس شکل میں یہ ہومر کی رزمیہ نظم میں پیش ہوئے۔ یہ نظم اس مذہب سے اسی طرح لایٹنک طور پر وابستہ ہے جس طرح خارجی مذہبی گیت یا گاتھوں کا طرز تعمیر قرون وسطیٰ کی کیتھولک مسیحیت سے وابستہ ہیں اور آئیولیا کی یونانی رزمیہ شاعری کی مثال ہمیں انگلستان کی یونانی رزمیہ شاعری اور آئس لینڈ کی سکندے لیویائی رزمیہ شاعری میں ملتی ہے۔ سکندے لیویائی رزمیہ شاعری اسکرڈ سے وابستہ ہے اور انگریزی رزمیہ شاعری جس کا زبردست زندہ شاہ کار بیوولف ہے، ووڈن اور اس کے آسانی ساتھیوں سے وابستہ ہے، جس طرح ہومر کی شاعری کو اولمپس سے وابستگی حاصل ہے۔ دراصل رزمیہ شاعری خارجی ہرول تار کے رد عمل کی نہایت اہم اور ممتاز پیداوار ہوتی ہے اور یہی وہ زندہ یادگار ہے جو ان کی آزمائشوں میں سے انسانیت کے حصے میں آئی ہے؛ تہذیب کی پیداوار میں سے کوئی شاعری نہ آج تک ”ہائدار شوکت“ اور ”بے پناہ سوز“ میں ہومر کی شاعری کی ہم سر بن سکی ہے اور نہ بن سکے گی۔

ہم رزمیہ شاعری کی تین مثالوں کا ذکر کر چکے ہیں، ان مثالوں میں اضافہ کر لینا آسان ہے اور یہ ثابت کرنا بھی مشکل نہیں کہ یہ اس تہذیب کے خلاف خارجی ہرول تار کے رد عمل کا نتیجہ تھیں جس سے خارجی ہرول تار کا تصادم ہوا؛ مثال کے طور پر ”چانسن دا رولان“ سریانی عالم گیر سلطنت کے خارجی ہرول تار کے یورپی بازو کی تخلیق ہے۔ فرانس کے جن لیم وحشی

۱- سی۔ ایس۔ لیوس ”فردوس کم شدہ کا مقدمہ“، صفحہ ۲۲۔

ملاحی مجاہدوں نے ابدلس کی اموی خلافت کا پرہیز والا غاذگیا رھوں مدی عیسیٰ بن توڑا، انہوں نے اس رزمیہ نظم کی ترتیب کا جذبہ پیدا کیا جو مغربی دنیا کی تمام مقامی زبانوں کی ایسی تمام نظموں کا ماخذ ہے؛ ”چانسن دا رولان“ تاریخی اہمیت اور ادبی عمارت میں بیوولف سے بدرجہا بلند تر ہے۔^۱

۵۔ مغربی دنیا کے خارجی ہرول تار

جب ہم اپنی مغربی دنیا اور ان قدیم معاشروں کے تعلقات کی تاریخ پر پہنچتے ہیں جن سے ہماری دنیا دوچار ہوئی تو یونانیت کے دور ارتقاء کی طرح ہمیں ابتدائی مراحل ہی میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ مغربی مسیحیت نے اپنی جاذبیت کے بل پر لوگوں کو اپنا حلقہ ہگوش بنایا۔ ان ابتدائی تحولات میں سے ممتاز ترین مثال بے ٹمر سکندے لیویائی تہذیب کے ارکان کی ہے جو دور شمال میں اپنی رقی پناہ گھوں اور آئس لینڈ کی دور آفتادہ نو آبادیوں، نیز ”ڈین لا“ اور نارینڈی کی مسیحی سرزمینوں کی خیمہ گھوں میں اس تہذیب کی روحانی قوت کے سامنے انجام کار سرنگوں ہو گئے جسے انہوں نے آلات و اسلحہ کے بل پر مدف بورش بنا رکھا تھا۔ اسی زمانے میں خانہ بدوش میکیاروں اور بن باسی پولستانیوں نے بھی خود بخود بخود مسیحیت قبول کی لیکن مغربی توسع کے اس ابتدائی دور میں جارحانہ اقدامات کی بھی مثالیں ملتی ہیں جو قدیم وضع کے مصائب کی تسخیر و اخراج کے لیے ان موقت مہتموں سے شدت میں بدرجہا

۱- مسٹر ٹائن بی نے تمام تہذیبوں کے خارجی ہرول تار پر بحث کی ہے جن کے لیے تاریخی شہادتیں مل سکی ہیں۔ میں نے ان مثالوں کو حذف کر دیا اور براہ راست اس مبحث کے آخری حصے پر پہنچ گیا ہوں جو ہمارے مغربی معاشرے کے خارجی ہرول تار سے متعلق ہے۔ مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں اور نہ معذرت پیش کرنے کی حاجت ہے کہ دوسرے مباحث کے سلسلے میں بھی میں نے اسی نقشہ عمل کی پیروی کی اگرچہ ان مباحث میں اتنی قطع و برید نہ کی مثلاً مسٹر ٹائن بی نے داخلی ہرول تار کے باب میں تمام مثالوں پر بحث کی ہے، میں نے ان میں سے تقریباً نصف چھوڑ دیں اور صرف وہی مثالیں لیں جن میں دل چسپی کے زیادہ سے زیادہ خصائص موجود تھے۔ (مرتب کتاب)

بڑے ہوئے تھے جن کی ذمہ داری ابتدائی دور کے یونانیوں پر عائد ہوئی ہے مثلاً شارل مین کی سمات سیکسنوں کے خلاف اور دو صدی بعد سیکسنوں کی سمات ان سلاویوں کے خلاف جو دریائے ایلپ اور دریائے اوڈر کے درمیان رہتے تھے! ظلم و جبر کے ان واقعات میں سب سے بڑا واقعہ یہ ہے کہ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں ٹیوٹانی چادروں نے اہل ہرویشیا کا استحصال کر کے انہیں وسچولا کے پار پہنچا دیا۔

مسیحیت کی شمالی و مغربی سرحد پر بھی اسی داستان کا اعادہ ہوا۔ پہلا دور یہ ہے کہ روسی مشنریوں نے انگریزوں کو ہر امن طریق پر عیسائی بنایا، پھر ۱۶۶۳ء میں وہابی کی مذہبی مجلس کے فیصلوں کے مطابق تشدد کا بیج کسا جانے لگا اور مغرب اقصیٰ کے مسیحیوں پر جبر شروع ہو گیا! آخر کار انگلستان کے بادشاہ ہنری دوم نے ۱۱۷۱ء میں پوپ کی منظوری سے آئرلینڈ پر مسلح حملہ کیا لیکن یہ داستان یہیں ختم نہیں ہو جاتی۔ سکاٹ لینڈ کے کوهستانوں اور آئرلینڈ کی دل دلوں میں کیلی کلیں حادثے کے جو بھی کھچے اجزاء موجود تھے، ان کے خلاف جارحانہ اقدامات کی طوالت کے باعث ہیبت انگیزی انگریزوں کی نظرت ثانیہ بن گئی تھی، اس نظرت ثانیہ کا مظاہرہ بحر ظلمات پار شمالی امریکہ کے ”ہندوستانیوں“ پر بھی ہوا۔

قریبی صدیوں میں ہماری مغربی تہذیب ہونے کو ارض پر پھیل گئی کیوں کہ توسیع پزیر وجود کا ریلہ اتنا شدید تھا، نیز اس کے وسائل اور اس کے قدیم وضع کے حریفوں کے وسائل میں فرق اتنا زیادہ تھا کہ تحریک بلا مزاحمت آگے بڑھتی گئی یہاں تک کہ وہ ایک غیر مستحکم سرحد پر نہیں بلکہ آخری منزل پر پہنچ گئی جو اس کی طبعی سرحد بن گئی۔ قدیم معاشروں کے عقبی جیش کے خلاف مغرب کے ان عالم گیر جارحانہ اقدامات میں استحصال یا اخراج یا تسخیر پر برابر عمل ہوتا رہا، مذہبی تبدیلی کی مثالیں استثنائی حیثیت رکھتی ہیں۔ ہم ان قدیم معاشروں کو ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گن سکتے ہیں جنہیں مغربی معاشرے نے اپنا شریک و سہم بنایا مثلاً سکاٹ لینڈ کے کوهستانی اور یہ لوگ غیر تربیت یافتہ بربریوں کا ایک کم یاب گروہ تھے جنہیں قرون وسطیٰ کی مغربی مسیحیت نے دور جدید کی مغربی دنیا کے حوالے کیا یا لیوڑی لینڈ کے سوری یا آئڈی سلطنت عام کے صوبہ جلی کی بربری سرزمین کے اراؤکانی جن کے ساتھ انکا سلطنت کے ہسپانوی فاتحین کو سابقہ پڑا۔

سکاٹ لینڈ کے کوهستانیوں کو اپنے اندر شامل کر لینے کی سرگزشت اس لحاظ سے آزمائشی مقدمہ ہے؛ یہ اس زمانے کا واقعہ ہے جب یہ سفید نام بربری بار بار کی انکیختوں کے بعد ۱۷۴۵ء کی یعتوی بغاوت میں آخری بازی لگا کر ناکام ہو گئے۔ ایک ڈاکٹر جان سن یا ایک مورس وال ہول اور ان جنگی جتھوں کے درمیان جو شہزادہ چارلی کو ڈری لائے، مجلسی خلیج اتنی عریض نہ تھی کہ اسے ہاٹ لینا چنداں دشواری کا باعث ہوتا لیکن لیوڑی لینڈ یا چلی کے یورپی آبادکاروں اور موریوں یا اراؤکانیوں کے درمیان مجلسی خلیج زیادہ عریض تھی جسے ہاٹ لینا سہل نہ تھا۔ آج کل ایک طرف شہزادہ چارلی کے لمبے بالوں والے جنگ جوؤں کے ہوتے بڑھتے ہیں، دوسری طرف وک پہنچے ہوئے، ہڈار لگائے ہوئے، میدانی علاقوں کے باشندوں اور انگریزوں کے اختلاف ہیں۔ آخر الذکر لوگ طویل کشاکش کے اس آخری دور میں کام یاب ہوئے جسے ختم ہونے بمشکل دو سال گزرے ہیں لیکن ان دونوں کا مجلسی پیمانہ غیر مشتبہ طور پر ایک ہو گیا ہے اور یک سانی اس حد پر پہنچ گئی ہے کہ عوامی روایتوں نے اصل کشاکش کی نوعیت کو بھی بدل کر بالکل ناقابل تعارف بنا دیا ہے۔ سکاٹوں نے اپنے آپ کو نہیں تو انگریزوں کو اس بات پر راضی کر لیا ہے کہ کھاگرے

جنہیں ۱۷۰۰ء میں ایڈلبرا کے شہری انہیں نکھوں سے دیکھتے تھے جن سے اس زمانے کے بوسٹن کے شہری سرخ نام انڈین رئیس کے بردار سر بند کو دیکھتے تھے۔ سکاٹ لینڈ کا قومی لباس ہیں اور میدانی علاقے کے حلوائی آج کل ایڈلبرا راک (ایک قسم کا کیک) چارخانے کپڑے سے ڈھکی ہوئی تھپوں پر رکھ کر بیچتے ہیں۔

اس قسم کی بربری حد بندیاں جو ہمارے زمانے کی مغربیت کے رنگ نما میں رنگی ہوئی دنیا کے اندر ملتی ہیں، ان غیر مغربی تہذیبوں کی میراثیں ہیں جو ابھی تک ہمارے مغربی معاشرے میں پورے طور پر جذب نہیں ہو سکیں۔ ان میں سے ہندوستان کی شمالی و مغربی سرحد کی مثال دل چسپی اور اہمیت کے اعتبار سے نمایاں ہے؛ یہ مثال کم از کم اس مغربی حلقہ جاتی حکومت کے شہریوں کے لیے یقیناً دل چسپی اور اہمیت کا باعث ہوگی جس نے انحلال پزیر وندو تہذیب کے لیے سلطنت عام سمجھا کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لی۔

ہندوؤں کے دور مصائب میں (تقریباً ۱۱۷۵ء-۱۵۷۵ء) اس سرحد کو

تراق جنگ جیتوں کے ترکی اور ایرانی قائد یکے بعد دیگرے توڑتے رہے، یہ اس زمانے میں محفوظ رہی جب ہندو دنیا میں مغل راج کی شکل میں سلطنت عام قائم ہوئی۔ انھارہویں صدی عیسوی کے آغاز پر اس مغل امنیت کا شیرازہ قبل از وقت بکھر گیا تو جو بربری ————— اجنبی سلطنت عام کے خلاف جنگ جویانہ ہندو رد عمل کے سرشتہ داعیوں سے لڑ کر اس لاش پر قبضہ جانے کے لیے ————— میدان عمل میں کودے، وہ مشرق ایران (خراسان) کے روہیلے اور افغان تھے اور جب اکبر کا وظیفہ دوسرے اجنبی ہاتھوں نے از سر نو انجام دیا اور برطانوی راج کی شکل میں ہندو سلطنت عام پھر قائم ہو گئی تو شمالی و مغربی سرحد کا دفاع ان سرحدی ذمہ داریوں میں سب سے گراں بار ذمہ داری ثابت ہوا جو ہندوستان میں برطانوی راج کے معاروں نے اٹھائیں؛ مختلف سرحدی پالیسیاں آزادی گئیں لیکن کوئی بھی کلیہ تسلی بخش ثابت نہ ہوئی۔ انگریزی معارف سلطنت نے سب سے پہلے یہ طریقہ آزمایا کہ ہندو دنیا کے پورے مشرق ایرانی آستان (خراسان) کو فتح کر کے اپنی سلطنت میں ملا لیں یعنی اس حد تک کا علاقہ مستخر کر لیں جہاں مغل راج اپنے دور عروج تک گیا تھا اور اس کی سرحد ایک طرف جیحون و سیحون کے طاس میں اپنی جانشین ازبک ریاست سے اور دوسری طرف مغربی ایران میں اپنی جان نشین صفوی سلطنت سے جا ملی تھی۔ ۱۸۳۱ء کے بعد الکزیٹر برنز نے جان بازی سے کام لے کر اس حصے میں دیکھ بھال کی، پھر ۱۸۳۸ء میں ایک برطانوی ہندوستانی فوج افغانستان بھیجنے کا زیادہ خطرناک قدم اٹھایا گیا لیکن شمالی و مغربی سرحد کے مسئلے کو جابرانہ طریق پر حل کرنے کی یہ زبردست کوشش تباہی پر منتج ہوئی۔ طاس سندھ کے جنوب مشرق میں ۱۷۹۹ء اور ۱۸۱۸ء کے درمیان سارے ہندوستان کو مستخر کر لینے کے جوش کمرانی کی تازگی میں برطانوی معارف سلطنت نے اپنی قوت کا ببالغہ آمیز اندازہ کر لیا اور ان کے جارحانہ اقدام سے غیر تربیت یافتہ بربریوں میں جنہیں مستخر کرنے کے وہ عازم تھے، مزاحمت کا جو مؤثر اور ہر زور جذبہ پیدا ہو سکتا تھا، اس کا صحیح اندازہ نہ کر سکے۔ واپس یہ کہ ۱۸۳۱ء - ۱۸۳۲ء کی مہم اس سے بدرجہا بڑی تباہی کی موجب بنی۔

۱۔ یہ بیان حقیقت کے خلاف ہے اور موثق تاریخی واقعات سے اسے کوئی مناسبت نہیں۔ (مترجم)

جو المالدوں کو ۱۸۹۶ء میں حبشہ کی سطح مرتفع میں پیش آئی تھی۔ اس زبردست شکست کے بعد برطانیہ نے اس کوہستانی علاقے کو مستقل طور پر مستخر کرنے کی پالیسی اگر اختیار کی تو وہ عارضی تھی۔ ۱۸۳۹ء میں پنجاب فتح ہوا؛ اس کے بعد سرحدی پالیسی میں جتنی تبدیلیاں ہوئیں، وہ نیز حرب سے متعلق نہ تھیں بلکہ صرف تدبیر سے تعلق رکھتی تھیں۔ یہاں ہمیں اس پیمانے کی سیاسی سرحد کی مثال ملتی ہے جیسی سن عیسوی کی ابتدائی صدیوں میں روسی سلطنت کی رہائن اور ڈینیوب والی سرحد تھی۔ برطانیہ کی ہندوستانی مقتدر اقلیت جب کبھی ہندو داخلی ہرول تار کے سامنے جھکے گی اور اپنی سہاس نا آشنا محنت و مشقت کے منظر سے دست کش ہو جائے گی تو یہ دیکھنا موجب دل چسپی ہوگا کہ یہ آزاد شدہ داخلی ہرول تار اپنے گہر کا مالک بن جانے کے بعد شمالی و مغربی سرحدی مسئلے کو کس طریق پر حل کرے گا۔

اب اگر ہم اپنے آپ سے یہ سوال کریں کہ ہمارے مغربی معاشرے نے اپنی تاریخ کے مختلف مرحلوں پر دنیا کے مختلف اقطار میں جو خارجی ہرول تار پیدا کیے، آیا وہ اپنے ابتلاؤں کی بنا پر شاعری یا مذہب کے دوائر میں تخلیقی کارناموں پر آمادہ ہوئے؟ تو ہمیں معاً کیلی حاشیے اور سکندے نیویا کی بربری عقبی فوج کے شان دار تخلیقی کارنامے یاد آجائیں گے جو بطور خود تہذیبیں پیدا کرنے کی کوششوں میں اس لیے ناکام رہے کہ مغربی مسیحیت کی لوخیز تہذیب کے خلاف رزم و بیکار میں انھوں نے شکست کھائی۔ ان کشاکشوں پر دوسرے سلسلے میں ہم بحث کر چکے ہیں لہذا ہم ایک دم ان داخلی ہرول تار کو زیر غور لاتے ہیں جو توسیع پزیر مغربی دنیا نے دور جدید میں پیدا کیے۔ اس وسیع منظر میں دیکھ بھال کرتے ہوئے ان ہر دو دائروں میں بربری تخلیق کی ایک مثال پر قناعت کریں گے جن میں ہم تخلیق کو دیکھنے کے عادی ہو چکے ہیں۔

شاعری کے دائرے میں ہمارے سامنے وہ رزمیہ نظمیں آتی ہیں جو سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں بوسینیا کے ان بربریوں نے کہیں جو ڈینیوب کی میس برگ بادشاہی کی جنوبی و مشرقی سرحد کے پار رہتے تھے۔ یہ مثال اس لحاظ سے دل چسپ ہے کہ بادی النظر میں عام قاعدے سے مستثنیٰ معلوم ہوتا ہے؛ عام قائلہ یہ ہے کہ الحلال پزیر تہذیب کا خارجی ہرول تار اس وقت تک رزمیہ نظام کہنے کے جذبے سے معمور نہیں ہو سکتا جب تک متعلقہ تہذیب سلطنت عام کی منزل سے گزرتی ہوئی عبوری دور میں نہ پہنچ جائے جس میں

بربروں کے لیے مہاجرت کا موقع میسر آتا ہے۔ ڈینیوب کی ہیپس برگ بادشاہی اگرچہ لندن اور پیرس کے نقطہ نگاہ سے سیاسی طور پر منقسم مغربی دنیا میں مختلف حلقہ جاتی طاقتوں میں سے ایک تھی لیکن یہ اپنی رعایا کی نگاہوں میں از روئے صورت و اوصاف ایک مغربی سلطنت عام تھی، اس کے غیر مغربی ہمسایے اور حریف بھی اسے اسی نگاہ سے دیکھتے تھے، ان کے خلاف یہ سلطنت پورے مغربی مسیحی معاشرے کے لیے ایک ڈھال کا کام دیتی تھی۔ اگرچہ اس معاشرے کے محفوظ ارکان اس بادشاہی کے عالم گیر وظیفے کی برکتوں سے فائدہ اٹھاتے رہے لیکن اس کی تحسین بجا نہ لا سکے۔

بوسینیا والے براعظم یورپ کے بربروں کا عقبی لشکر تھے جنہیں سابقاً یہ غیر معمولی اور حد درجہ تکلیف دہ تجربہ کرنا پڑا کہ وہ دو تسلط طلب تہذیبوں کی شعلہ افروزبوں میں گھر گئے تھے: ایک مغربی مسیحیت، دوسری آرتھوڈکس مسیحیت۔ آرتھوڈکس مسیحی تہذیب کی روشنی بوسینیا والوں کے پاس پہلے پہنچی لیکن انہوں نے اس کی آرتھوڈکس شکل کو رد کر دیا اور اس کے ایک فرقے ”یوگوسلزم“ کی شکل میں اسے اختیار کیا۔ اس ”الحاد“ نے بوسینیا والوں کو دونوں مسیحی تہذیبوں کی حریفانہ توجہات کا ہدف بنا دیا۔ عین اس موقع پر عثمانی مسلمان پہنچ گئے، اہل بوسینیا نے ”یوگوسلزم“ کو ترک کیا اور جس حد تک مذہب کا تعلق تھا، ترک بن گئے۔ بعد ازاں ان یوگوسلاوی نو مسلموں نے عثمانیوں کے زیر سرپرستی عثمانی و ہیپس برگ سرحد کی عثمانی جانب وہی پارٹ ادا کرنا شروع کیا جو ہیپس برگ کی جانب وہ یوگوسلاوی مسیحی پناہ گیر ادا کر رہے تھے جو عثمانیوں کے زیر تصرف آئے ہوئے علاقوں سے بھاگ کر آئے تھے۔ یوگوسلاویوں کے ان دو مخالف گروہوں کو ایک پیشہ مل گیا یعنی وہ ایک طرف عثمانی سلطنت پر چھاپے مارنے تھے اور دوسری طرف ہیپس برگ بادشاہی پر۔ سرحد کی دونوں طرف کی زرخیز زمینوں میں جدال و قتال نے رزمیہ شاعری کے دو مستقل دبستان پیدا کر دیے، دونوں سروی و کروی زبان استعمال کرتے تھے؛ انہوں نے پہلو بہ پہلو فروغ پایا اور بظاہر کسی ایک کا اثر دوسرے پر نہ پڑا۔ مذہبی دائرے میں خارجی پرول تار کے تخلیقی کارنامے کی مثال ہمیں بہت مختلف حلقے سے ملتی ہے یعنی ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی ایسویں صدی کی اس سرحد سے جس کی دوسری طرف سرخ فام ہندوستانی رہتے تھے۔ یہ امر قابل غور ہے کہ شمالی امریکہ کے انڈین نے یورپیوں کے

جارجالہ انڈین کی دعوت پر مقابلہ کے جواب میں مذہبی تخلیقی کارنامہ سر انجام دیا حالانکہ جب سے انگریز آباد کار نے ان کی سرزمین میں قدم رکھا تھا، انڈین کو ایک لمحے کے لیے بھی اطمینان کی زندگی نصیب نہ ہوئی۔ مسلح مزاحمت کی آخری انڈین کوشش دو سو اسی سال بعد ۱۸۹۰ء کی سیو جنگ میں ناکام ہوئی، اس ساری مدت میں یہ لوگ بھاگے دوڑے بھرتے رہے۔ اس سے بھی بڑھ کر قابل غور امر یہ ہے کہ انڈین کا یہ جواب عدم تشدد پر سنی تھا؛ امید یہ ہو سکتی تھی کہ انڈین کے جنگی جتنے یا تو اپنے حالات کے مطابق بت پرستانہ مذہب پیدا کر لیں گے۔ ایک اروکولس اولمپس یا اسکرد۔ یا وہ اپنے حملہ آوروں کے کیل ٹونی پرائسٹیزم میں سے نہایت جنگ جویانہ عناصر کو اختیار کر لیں گے لیکن داعیوں کا وہ وسیع سلسلہ دوسری ہی قسم کی تلقینات کرتا رہا جس کا آغاز ڈیلاویر کے گم نام داعی (۱۷۶۲ء) سے ہوا اور اس سلسلے کا آخری داعی ووکا تھا جو ۱۸۸۵ء میں نوادا میں بروئے کار آیا۔ یہ لوگ امن کی تبلیغ کرتے رہے اور اپنے پیروؤں کو ترغیب دیتے رہے کہ اپنے سفید فام دشمنوں سے جنگی ساز و سامان کی جو اصلاح یافتہ چیزیں تم نے حاصل کی ہیں مثلاً آتشیں اسلحہ کا استعمال، انہیں یک قلم ترک کر دو۔ وہ اعلان کرتے تھے کہ اگر ہماری تعلیمات پر عمل کیا گیا تو انڈین ایک ارضی بہشت ہی میں انتہائی سعادت کی زندگیاں بسر کریں گے اور ان کے اسلاف کی روحمیں بھی ان سے آملیں گی؛ سرخ فام انڈینوں کی یہ آہانی بادشاہی ٹوما ہاکوں (سرخ فام انڈینوں کے تیر) کے ذریعے سے ہاتھ نہ آئے گی، گولیاں اس سلسلے میں ”اور بھی بے سود ہیں۔ اگر ان تبلیغات کو قبول کر لیا جاتا تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ نتیجہ کیا ہوتا لیکن جن جنگ جو بربروں کے سامنے یہ پیش کی گئیں، ان کے لیے یہ بہت دشوار اور بہت بلند تھیں؛ تاریک اور ہیبت لاک افق پر عدم تشدد کی روشنی کی ان دھندلی شعاعوں سے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ قدیم وضع کے انسان کے سینے میں بھی طبعی مسیحی روح کا نور موجود تھا۔

موجودہ مرحلے پر معلوم ہوتا ہے کہ برائی وضع کے جو بربری گروہ اب تک نقشے پر موجود ہیں، ان کے لیے زلزلہ رہنے کی صرف ایک ہی صورت ہے

۱۔ ہندوستان میں سودیشی کی تحریک اسی کا بدیہی چرہ ہے۔ (مرتب کتاب)

تھے؟ کیا انہیں یہ تعلیم نہ دی گئی تھی کہ یہ اس معاشرے کے سوتیلے بیٹے ہیں جس کے سینے پر انہوں نے ہروش پائی اور یہ کہ وہ مظلوم فریق ہیں اور انہیں اپنا قرضہ چکانا ہے، بنا بریں انہیں اخلاقی حق پہنچتا ہے کہ قوت کے بے دردانہ استعمال سے اپنے لیے رہنے کی جگہ حاصل کر لیں؟ کیا یہ حرفاً حرفاً اسی مسلک کی پیروی نہیں جو خارجی ہرول تار کے جنگی سردار ————— خواہ جنس رک جیسے لوگ ہوں یا ایٹلا جیسے لوگ ————— اپنے جنگی جتھوں کے سامنے پیش کرتے رہے جب وہ کسی ایسے خطے کو غارت گری کا ہدف بنانے کے لیے نکلتے تھے جو خود اپنی نالائقی سے دفاع کی صلاحیت کھو بیٹھتا تھا؟ ۱۹۳۵ء - ۱۹۳۶ء کی جنگ اطالیہ و حبشہ میں سیاہ رنگ نہیں بلکہ سیاہ پوشش یقیناً بربریت کا نشان تھی اور سیاہ پوش^۱ بربری اس سیاہ نام کے مقابلے میں زیادہ بڑی مصیبت ہے جسے ہدف ظلم بنایا گیا۔ سیاہ پوش اس وجہ سے مصیبت بن گیا کہ اس نے بصیرت کی جو روشنی میراث میں پائی تھی، اس کے خلاف گناہ کا ارتکاب کیا اور وہ اس گناہ کی بنا پر خطرہ بن گیا کہ اسے میراث میں جو تکنیک ملی تھی اسے خدا کی خدمت کے بجائے شیطان کی خدمت میں منتقل کر دینے کے لیے آزاد تھا لیکن اس نتیجے کے سلسلے میں ہم معاملے کی تہ تک نہیں پہنچے اس لیے کہ ہم نے ابھی یہ نہیں بوجھا کہ وہ کون سا سرچشمہ تھا جس سے اٹلی کی یہ نئی بربریت حاصل کی گئی۔

سولینی نے ایک مرتبہ کہا کہ :

”میں اٹلی کے لیے وہی سوچتا ہوں جو سلطنتِ برطانیہ تعمیر کرنے والا عظیم الشان انگریز انگلستان کے لیے سوچتا ہے اور جو عظیم الشان فرانسیسی آباد کار فرانس کے لیے سوچتا ہے۔“

- ہمارے اسلاف کے کارناموں کے اس مضحکہ خیز اطالوی خاکے کو بے شک نفرت سے ٹھکرا دیجیے لیکن اس سے پہلے یہ سوچ لینا چاہیے کہ بعض اوقات مضحکہ خیز خاکے روشن تصویریں بن سکتے ہیں۔ راہِ تہذیب کے اس اطالوی
- ۱۔ سیاہ پوش اور سیاہ پوشش سے اشارہ سولینی کے فاشسٹ جیشوں کی طرف ہے۔
 - ۲۔ سولینی کی گفت گو ایک فرانسیسی ناشر ایم۔ ڈی کیریل کے ساتھ جو یکم اگست ۱۹۳۵ء کے ٹائمز میں نقل ہوئی۔

لو بربری مراد کے بھالک چہرے کو دیکھ کر ہم یہ اعتراف کرتے ہیں کہ اس میں ان انگریزی بمولوں کے بعض خط و خال موجود ہیں جن کی مثالیں زمین و آسمان کے قلابے ملائے جاتے ہیں مثلاً کلابو، ڈریک اور ہاکس۔

لیکن کیا ہمیں اپنے اس ضروری سوال کا مزید تعاقب نہ کرنا چاہیے؟ کیا ہمیں زہر غور باب میں پیش شدہ شہادت کی بنا پر اپنے آپ کو یہ یاد نہ دلانا چاہیے کہ مقتدر اقلیتوں اور خارجی ہرول تار کے مابین جدال و قتال میں پیش دستی کا ارتکاب ہمیشہ مقتدر اقلیتوں کی طرف سے ہوا ہے؟ ہمیں یہ امر بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ”تہذیب“ اور ”بربریت“ کے درمیان جنگی جنگیں ہولیں تقریباً ان سب کی سرگزشتیں ”سہڈب“ فریق کے محروم نے مرتب کیں۔ عام خاکہ یہ ہے کہ خارجی طبقہ ادنیٰ کے لوگ آگ اور خون کے طوفان کے ساتھ اس تہذیب کے آباد علاقوں میں گھس گئے جس نے انہیں کوئی ضرر نہ پہنچایا تھا۔ اس خاکے کو حقیقت کی واقعی تصویر تسلیم کرنا مشکل ہے بلکہ سہڈب فریق کے غصے اور رنج کا مظاہرہ سمجھنا چاہیے کیوں کہ اسے جوابی حملے کا ہدف بنایا گیا حالانکہ اس کے لیے انکیخت خود اس نے دی تھی۔ بربری کے خلاف شکایت کا جو مرقع اس کے جانی دشمن نے تیار کیا، وہ تقریباً یہ ہے :

یہ جانور بہت بیکار ہے۔

اگرچہ اس پر حملہ کیا جاتا ہے، پھر بھی یہ اپنا

دفاع کرتا ہے۔

۶۔ اجنبی اور وطنی ولولے

ہم نے اس کتاب کے آغاز ہی میں انگریزی تاریخ کی مثال پیش کرتے ہوئے واضح کیا تھا کہ کسی قومی ریاست کی تاریخ بجائے خود اور اس نوعیت کی دوسری ریاستوں کے کاروبار کو نظر انداز کرتے ہوئے قابل فہم نہیں ہو سکتی اور ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ متجاس اقوام کے گروہ جنہیں ہم نے معاشرے کہا تھا ————— اور انہیں ہم نے ایک خاص قسم کے معاشرے لایا جو تہذیبوں کے نام سے معروف ہیں ————— مطالعے کے قابل فہم دوائر ثابت ہوں گے۔ بالفاظ دیگر ہم نے یہ طے کیا تھا کہ تہذیب اپنی زندگی کا طریق و مسلک خود طے کرتی ہے لہذا اسے بجائے خود مطالعہ کیا اور

سمجھا جا سکتا ہے اور ہر قدم پر اجنبی مجلسی قوتوں کی کارفرمائی کے لیے گنجائش پیدا کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ تہذیبوں کی تشکیل اور ان کے نشو و ارتقاء کے مطالعے سے ہمارا یہ مفروضہ درست ثابت ہوا ہے اور تہذیبوں کی شکست و انحلال کے مطالعے میں بھی تاحال ہمارے اس مفروضے کی تردید نہیں ہوئی۔ اگرچہ انحلال ہزیر معاشرہ ٹکڑوں میں بٹ جائے لیکن ان میں سے ہر ٹکڑا "الولد سر لایید" کا سرفہ بن جاتا ہے؛ خارجی ہرول تار بھی انہیں عناصر سے بھری کیے جاتے ہیں جو انحلال ہزیر معاشرے کے دائرہ خوفناکی کی دسترس میں ہوتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہمیں انحلال ہزیر معاشروں کے متعدد اجزاء کے مطالعے میں اور یہ صرف خارجی ہرول تار ہی نہیں بلکہ داخلی ہرول تار اور متندر اقلیتوں کے سلسلے میں بھی درست ہے۔ ابھی اکثر ضرورت پیش آئی کہ اجنبی کارندوں کے علاوہ وطنی کارندوں کو بھی محاسبے میں پیش نظر رکھیں۔ درحقیقت یہ واضح ہو چکا ہے کہ معاشرہ جب تک حالت نشو و ارتقاء میں ہو، اس کے بارے میں یہ تعریف بلا شرط و استثناء قبول کی جا سکتی ہے کہ وہ "مطالعے کا قابل فہم دائرہ ہے" لیکن جب معاشرہ مرحلہ انحلال پر پہنچ جائے تو یہ تعریف تحفظات کے بغیر قائم نہیں رہتی۔ یہ درست ہے کہ خارجی ضروری نہیں بلکہ مختاریت کا داخلی فقدان تہذیبوں کی شکست کا موجب ہوتا ہے لیکن یہ درست نہیں کہ جب شکستہ معاشرہ عمل انحلال میں گزرتا ہوا انتشار کی طرف بڑھتا ہے تو خارجی کارندگیوں اور سرگرمیوں کا حوالہ دیے بغیر اسے یک سان قابل فہم سمجھا جا سکتا ہے۔ جو تہذیب معرض انحلال میں ہو، اس کی زندگی کے مطالعے کا قابل فہم دائرہ تہذیر غور معاشرے کے دائرے سے کہیں زیادہ وسیع ثابت ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عمل انحلال کے دوران میں معاشرہ محض ان تینوں اجزاء میں منقسم ہونے ہی پر اکتفا نہیں کرتا جن کا جائزہ ہم لیتے رہے ہیں بلکہ اسے یہ آزادی بھی حاصل ہوتی ہے کہ ان عناصر سے ترکیب کا لیا بندوبست کر لے جو اس نے اجنبی معاشروں سے حاصل کیے۔ اس طرح ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ ہم نے اس کتاب کی ابتدا میں جو موقف اختیار کیا تھا اور جو اب تک بالکل درست ثابت ہوتا رہا، اب اس میں تزلزل کے آثار نمودار ہو رہے ہیں۔ ابتدا میں ہم نے مطالعے کی غرض سے تہذیبوں کو اس بنا پر چنا تھا کہ وہ مطالعے کا قابل فہم دائرہ معلوم ہوتی تھیں جن کا مطالعہ منفرداً ہر لحاظ سے کافی تھا لیکن اب ہمیں اس نقطہ نگاہ سے

ہٹ کر دوسرا نقطہ نگاہ اختیار کرنا پڑا جسے ہم اس وقت زیر غور لائیں گے جب تہذیبوں کے ایک دوسرے سے اتصال کا جائزہ لیں گے۔^۱ فی الحال بہتر یہ ہوگا کہ ہم ان اجنبی اور ملکی محرکات کو الگ الگ کر کے معرض تقابل میں لائیں جو انحلال ہزیر معاشرے کے ان اجزاء کی سرگرمیوں میں نظر آئیں جن میں یہ منقسم ہو جاتا ہے۔ ہمیں معلوم ہوگا کہ متندر اقلیت اور خارجی ہرول تار کے کاموں میں اجنبی محرکات تفرقے اور تباہی کا موجب بن سکتا ہے لیکن داخلی ہرول تار کے کاموں میں اس کا اثر بالکل متضاد ہوگا یعنی یہ ہم آہنگی اور تخلیق کا باعث بنے گا۔

متندر اقلیتیں اور خارجی ہرول تار: ہم دیکھتے ہیں کہ متندر اقلیتیں جو خود معاشرے میں شامل ہوتی ہیں، اس کے لیے عموماً سلطنت ہائے عام ہم پہنچاتی ہیں اور وہی اس کے کاروبار کی ذمہ دار ہوتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ ملکی معماران سلطنت باشندگان سرحد ہوں جو معاشرے کے بیرونی حاشیوں سے نکلی کر سیاسی اتحاد پیدا کریں اور اس طرح معاشرے کو برکت امن سے بہرہ ور کریں لیکن تنہا اس اصل و ماخذ کی بنا پر ان کی ثنات کو اجنبیت کے رنگ کا ملزم نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ ہم ایسی مثالیں بھی دیکھ چکے ہیں جن میں متندر اقلیت اخلاقیات اس تیزی سے ہستی میں گری کہ جب انحلال ہزیر معاشرہ سلطنت عام کی منزل میں قدم رکھنے کے قابل ہوا تو متندر اقلیت کا ایک جزو بھی باقی نہ تھا جس میں تعمیر سلطنت کے عناصر موجود ہوتے۔ ایسے حالات میں سلطنت عام سبھا کرنے کا کام عموماً بے کسیے نہیں رہتا؛ خلا میں کوئی اجنبی معمار سلطنت داخل ہو جاتا ہے اور مصیبت زدہ معاشرے کے لیے وہ کام انجام دے دیتا ہے جو معاشرے کے اپنے آدمیوں کو انجام دینا چاہیے تھا۔

تمام سلطنت ہائے عام خواہ وہ اجنبی ہوں یا ملکی، جوش و خروش سے نہیں تو کم از کم شکرانے اور تسلیم و رضا سے قبول کر لی جاتی ہیں؛ مادی لحاظ سے وہ بیش رو دور مصائب سے بہر حال بہتر حالات پیدا کر دیتی ہیں لیکن جن جنوں وقت گزرتا جاتا ہے، ایک "لیا بادشاہ" پیدا ہو جاتا ہے جو "یوسف کو نہ جانتا تھا"؛ واضح الفاظ میں یہ کہ دور مصائب اور اس کی ہولناکیوں کی یاد فراموش شدہ ماضی کی یاد ہو جاتی ہے اور حال — جس میں

۱- ملاحظہ ہوں ابواب ۲۳ تا ۳۳۔

سلطنت عام معاشرے کے ہورے منظر پر حاوی ہوتے ہیں۔ تاریخی سیاق و سباق کو زیر غور نہیں لایا جاتا۔ اس مرحلے پر ماسکی اور اجنبی سلطنت عام کی حالتیں مختلف ہو جاتی ہیں۔ ماسکی سلطنت عام خواہ اس کی حقیقی حالت کچھ ہو، عوام کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مقبول ہوتے ہیں اور عام رائے یہ ہوتی ہے کہ زندگی کے لیے یہی ممکن مجلسی نظام ہے؛ اس کے برعکس اجنبی سلطنت زیادہ سے زیادہ غیر ہر دل عزیز ہوتی جاتی ہے، رعایا کے دل میں اس کی اجنبی خصوصیات زیادہ سے زیادہ باعث رنج بنتی جاتی ہیں اور تمام لوگ ان مفید کارناموں کی طرف سے آنکھیں بند کرتے جاتے ہیں جو اس نے دور ماضی میں انجام دیے اور غالباً حال میں بھی انجام دے رہی ہو۔

اس مثال کی توضیح کے لیے دو سلطنت ہائے عام کو پیش کیا جا سکتا ہے: اول روسی سلطنت جو یونانی دنیا کے لیے ماسکی سلطنت عام تھی، دوم برطانوی راج جس نے ہندو تہذیب کے لیے دو اجنبی سلطنت ہائے عام میں سے دوسری سلطنت ہم پہنچائی۔ روسی سلطنت کے دور متاخر کی رعایا اس ادارے کو جس محبت و احترام کی نگاہ سے دیکھتی تھی، اس کی تصدیق کے لیے بہت سے اقتباسات پیش کیے جا سکتے ہیں اور یہ محبت و احترام اس وقت بھی قائم رہے جب یہ ادارہ اپنا کام مناسب صلاحیت کے ساتھ انجام دینے سے عاری ہو چکا تھا اور پدامتاً معرض انتشار میں آ چکا تھا۔ غالباً سب سے گراں پہا خراج وہ ہے جو کلاڈین ساکن اسکندریہ نے ... میں اپنی اس لاطینی نظم میں پیش کیا جس کا نام ڈی کنسولیو سٹی کونس ہے:

وہ _____ جس کے پاس دوسرے قذموں سے فخر کا

زیادہ سرمایہ تھا _____ تمام قیدیوں کو محبت سے اپنے سینے کے ساتھ چمٹا لیتی تھی؛ وہ مالک نہ تھی مائ تھی، حلقہ بگوشوں کو اپنے جھے بنا لیتی تھی، تمام قومیں کھج کر اس کے برون کے سایے میں آ گئیں۔ آج دور افتادہ سر زمینوں میں سے بھی کون ہے جو اپنے شہری حقوق کے لیے اس کی شہنشاہت حکومت کا ممنون احسان نہ ہو؟

۱۔ مترجمہ آر۔ اے۔ آرناکس، مائخوذ از ”مغربی یورپ کی تعمیر“، مصنفہ سی۔ آر۔ ایل لیچر، صفحہ ۳۔

یہ ثابت کرنا سہل ہے کہ برطانوی راج متعدد حیثیتوں میں روسی سلطنت سے زیادہ ایس رساں اور زیادہ رفاہی ادارہ تھا لیکن ہندوستان کے تمام اسکندریاؤں میں سے ایک بھی کلاڈین نہ مل سکے گا۔

اگر ہم دوسری سلطنت ہائے عام کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو ان کے سلسلے میں بھی رعایا کے اندر معاندانہ احساسات کی لہر اسی طرح بڑھتی ہوئی نظر آنے کی جیسے ہم برطانوی ہندوستان میں دیکھ چکے ہیں۔ سائیرس نے جو اجنبی سرکاری سلطنت عام بانی معاشرے پر عائد کی تھی، اس نے زندگی کی دو مہیاں بھی پوری نہ کی تھیں کہ نفرت انتہائی تلخ صورت اختیار کر گئی جہاں تک کہ ۳۳۱ ق۔ م میں بابل کے پروت سکندر مقدونی کی ہر جوش پیشروائی کے لیے تیار ہو گئے حالانکہ وہ بھی سائیرس کے اخلاف کی طرح اجنبی فاتح تھا؛ خود ہمارے زمانے میں ہندوستان کے بعض انتہا پسند قوم ہرت غالباً جاپان سے کسی فاتح کے خیر مقدم کے لیے بھی ویسے ہی جوش سے تیار ہوتے۔ آرٹھوڈکس مسیحیت میں اجنبی عثمانی امت کا خیر مقدم چودھویں صدی کے ربع اول میں ان یونانیوں نے بجز مرمرہ کے ایشیائی سواحل پر کیا تھا جو عثمانی دولت اقوام کے بانی کی حاکمیت میں پیش پیش تھے لیکن ۱۸۲۱ء میں یہ دولت اقوام یونانی قوم ہرتوں کے نزدیک حد درجہ نفرت انگیز بن گئی۔ باغ مدیوں کے اقتضا نے یونانیوں کے جذبات میں جو تغیر پیدا کیا تھا، وہ اس تغیر کی شدت تھا جو گال میں ورسنجیورکس کی روما دشمنی سے سائیڈونیش ایولی نارس کی روما دوستی کی شکل میں ظاہر ہوا۔

اجنبی ثقافت کے معاران سلطنت کے خلاف نفرت کی ایک اور مثال یہ ہے کہ جن تاتاری فاتحوں نے مشرق اقصیٰ کی بد حال دنیا کے لیے سلطنت عام مہیا کی (اور اس کی اس دنیا کو سخت ضرورت تھی)، اس کے خلاف چینوں میں عداوت کا جذبہ بھڑک اٹھا اور یہ عداوت اس رواداری سے بالکل متفاوت ہے جس کی بنا پر مشرق اقصیٰ کے معاشرے نے اڑھائی صدیوں بعد مانچو کا اقتدار قبول کیا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مانچو مشرق اقصیٰ کی دنیا کے بیرونی جنگوں میں رہتے تھے اور اجنبی ثقافت سے آلودہ نہ ہوئے تھے؛ اس کے برعکس تاتاری بربریت میں اول سریانی ثقافت کی جھلک نمایاں تھی اگرچہ بہت ہلکی تھی اور یہ ثقافت انہوں نے لسطوری مسیحیت کے علم داروں سے حاصل کی تھی؛ ثانیاً وہ قابل اور تجربہ کار آدمیوں کی خدمات سے لائدہ اٹھائے کے لیے تیار رہتے تھے خواہ وہ کہیں کے ہوں۔

چین میں تاتاری حکومت کی غیر ہر دل عزیزی کی یہ حقیقی وجہ مارکو پولو کے بیانات سے بھی واضح ہوتی ہے! وہ اپنے بیان میں تاتاری خاتان کے مسلمان لاطنوں، آرتھوڈکس مسیحی سپاہیوں اور چینی رعایا کے درمیان اتصالات کو استعمال انگیز قرار دیتا ہے۔

مصری رعایا کے نزدیک ہکسوس غالباً اس لیے ناقابل برداشت ہو گئے کہ ان میں سمیری ثقافت کی جھلک موجود تھی لیکن ان کے بعد لیبیا سے خالص بربری مصر پر قابض ہوئے تو ان کی حکومت بلا رنج قبول کر لی گئی۔ ان مثالوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک عمومی مجلس قانون وضع کر سکتے ہیں یعنی جو بربری حملہ آور اجنبی ثقافتی رنگ سے آزاد ہوں، وہ خوش نصیبی سے منتفع ہوتے ہیں لیکن جو بربری مہاجرت سے پیش تر اجنبی یا الحادی رنگ اختیار کر لیتے ہیں، وہ اگر اخراج و استیصال کے ناگزیر انجام سے بچنا چاہتے ہیں تو یہ رنگ دھو ڈالنا چاہیے۔

سب سے پہلے خالص بربریوں کو لیجیے یعنی آریا، حتیٰ اور اکیائی! ان میں سے ہر ایک نے تہذیب کے آستانے پر عارضی قیام کے دوران میں بربری دارالاصنام بنا لیے تھے۔ وہ جب سرحدوں کو توڑ کر اندر پہنچے اور فتوحات حاصل کر لیں تو اس وقت بھی اپنے بربری طریق پرستش پر قائم رہے اور یہ تینوں اپنی ”ناقابل شکست جہالت“ کے باوجود نئی تہذیبوں کی بنیاد رکھنے میں کام یاب ہوئے یعنی ہندی تہذیب، حتیٰ تہذیب اور یونانی تہذیب۔ فرینکوں، انگریزوں، سکندریہ نیوباؤں، پولستانیوں اور میگیاروں نے جو بت پرستی سے مغربی کیتھولک مسیحیت کے حلقہ بہ گوش بنے تھے، اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا اور مغربی مسیحیت کی تعمیر میں اپنا وظیفہ بٹوی انجام دیا بلکہ بعض حالتوں میں ان کا وظیفہ ممتاز حیثیت رکھتا تھا! اس کے برعکس ست کے ہکسوس پجاری مصری دلیا سے اور تاتاری چین سے نکالے گئے۔

اس قاعدے میں استثنائی بھی ایک مثال ملتی ہے اور وہ دور اول کے مسلمان عربوں کی ہے۔ یہ بربریوں کا ایک گروہ تھا جو یونانی معاشرے کے خارجی ہرولتار میں شامل تھا، معاشرہ معرض انتشار میں آنے پر مہاجرت کے دوران میں ان بربریوں نے اعلیٰ پیمانے پر کام باہی حاصل کر لی۔ اگرچہ وہ سریانی مذہب کی بربری تحریری شکل سے چمٹے رہے اور انہوں نے موحدین کی بنیاد پر اختیار نہ کی جو روسی سلطنت سے چھپنے ہوئے صوبوں کی رعایا کا مذہب

نہی۔ لیکن دور اول کے مسلمان عربوں کا تاریخی وظیفہ کلیہً ایک مستثنیٰ حیثیت رکھتا تھا، انہوں نے روسی سلطنت کے مشرق صوبوں پر ناقابل حملے کیے اور ضمناً پوری ساسانی سلطنت فتح کر لی۔ عربوں کی فتوحات کے زمانے میں روسی سلطنت کی جو جانشین بربری ریاستیں شام میں تھیں، ان کی حیثیت بدل کر عالم گیر سریانی سلطنت کو بحال کر دیا گیا جو ایک ہزار سال پیش تر قبل از وقت تباہ کر دی گئی تھی جب سکندر نے ہخامنشیوں کا تختہ الٹا تھا۔ اس طرح مسلمان عربوں کے ذمے محض اتفاق کی بنا پر جو وسیع لیا سلسلی وظیفہ عائد ہو گیا، اس نے خود اسلام کے لیے ایک نئی لضا پیدا کر دی۔

اس سے ظاہر ہوا کہ اسلام کی تاریخ ایک خاص حیثیت رکھتی ہے اور اس کی بنا پر ہماری تحقیق و تفتیش کے عمومی نتائج کی تغلیط نہیں ہوتی۔ غرض ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ خارجی ہرولتار اور مقتدر اقلیتوں کے لیے اجنبی محرکات یکساں ایک رکاوٹ کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے کہ یہ الحلال ہزیر معاشرے کے بقیہ دو جزوں کے سلسلے میں بھوٹ اور لاکھی و ماہوسی کا سرچشمہ بن جاتے ہیں۔

داخلی ہرولتار: مقتدر اقلیتوں اور خارجی ہرولتار کے بارے میں ہم جن نتائج پر پہنچے، ان کے برعکس داخلی ہرولتار میں اجنبی محرک لعت نہیں بلکہ برکت کا باعث ہوتا ہے۔ جن لوگوں کو یہ برکت مل جاتی ہے، وہ فوق البشر قوت کے مالک بن جاتے ہیں تاکہ فاتحوں کو اسیر بنائیں اور وہ مقصد حاصل کر لیں جس کے لیے وہ پیدا ہوئے۔ اس نظریے کی بہترین تائید ان اعلیٰ مذہبوں اور ہمہ گیر مذہبی نظاموں کے جائزے سے ہو سکتی ہے جو داخلی ہرولتار کے مخصوص و ممتاز کام ہیں۔ ہم اپنے جائزے کے سلسلے میں واضح کر چکے ہیں کہ اعلیٰ مذہبوں اور ہمہ گیر مذہبی نظاموں کی موثریت اس بات پر موقوف ہے کہ آیا ان میں روح حیات کا اجنبی شعلہ موجود ہے؟ اس شعلے کے درجے کے مطابق موثریت کا درجہ بھی متناسباً بدلتا جائے گا۔

مثلاً مصری ہرول تار کا اعلیٰ مذہب اوزیرس کی پرستش تھی اور ہم بلے دیکھ چکے ہیں کہ یہ پرستش اجنبی الاصل تھی اور بموز کی سمیری پرستش سے لگتی تھی۔ یونانی داخلی ہرول تار کے متعدد اور متقابل اعلیٰ مذاہب کا سراغ لگایا جائے تو وہ بھی یقینی طور پر اجنبی الاصل ثابت ہوں گے مثلاً ایلوکی پرستش میں اجنبی شعلہ مصری ہے، سبل کی پرستش میں حتیٰ، مسیحیت

اور متھرائیت (آفتاب پرستی) میں سریانی، سہایان میں ہندی۔ ان میں سے پہلے چار اعلیٰ مذاہب ان مصریوں، حبشیوں اور سریانیوں نے پیدا کیے تھے جو سکندر کی فتوحات کے باعث یونان کے داخلی ہرول تار بنے تھے؛ بالخصوص مذہب اس ہندی آبادی نے پیدا کیا تھا جو دوسری صدی قبل مسیح^۳ میں بوٹھی ڈیمس خاندان کے باختری یونانی بادشاہوں کی ہندی فتوحات کے باعث داخلی یونانی ہرول تار کا جزو بنی۔ یہ مذاہب اگرچہ داخلی یونانی جوہر کے اعتبار سے باہم دگر بہت مختلف ہیں لیکن بالخصوص اجنبی الاصل ہونے کے لحاظ سے کم از کم سطحی طور پر ایک حیثیت رکھتے ہیں۔

ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ ایک اعلیٰ مذہب نے ایک معاشرے کو مسخر کرنے کی کوشش کی اور ناکام رہا لیکن ان مثالوں سے ہمارے اخذ کردہ نتائج کی بنیادیں متزلزل نہ ہوں گی مثلاً اسلام کے شیعہ فرقے نے عثمانی حکومت کے ماتحت آرتھوڈوکس مسیحیت کا ہمہ گیر مذہبی نظام بننے کی ناکام کوشش کی؛ اسی طرح کیتھولک مسیحیت مشرق اقصیٰ کے معاشرے میں عالم گیر مذہبی نظام بننے کی کوشش میں ناکام رہا۔ کیتھولک مسیحیت نے یہ کوشش چین میں سنگ خاندان کی آخری صدی اور مانچو خاندان کی پہلی صدی میں کی؛ جاپان میں یہ کوشش اس وقت ہوئی جب یہ ملک دور مصائب سے گزر کر توکوگاوا شوگونیت کی طرف جا رہا تھا۔ عثمانی سلطنت میں شیعیت اور جاپان میں کیتھولک مذہب محض اس بنا پر روحانی فتوحات کے امکانات زائل کر بیٹھے کہ انہیں ناجائز سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کیا گیا؛ چین میں کیتھولک مذہب اس وجہ سے ناکام رہا کہ جیسوٹ مشنریوں نے کیتھولک مذہب کی اصطلاحات کو مشرق اقصیٰ کے فلسفے اور مذہبی دعاؤں کی روایتی زبان میں ترجمہ کرنے کی اجازت مانگی تھی اور پوپ نے یہ اجازت نہ دی۔

غرض ہم کہہ سکتے ہیں کہ اجنبی شعلہ اعلیٰ مذہب کے لیے لوگوں کو حلقہ بگوش بنانے میں مدد دیتا ہے، رکاوٹ پیدا نہیں کرتا اور اس کا سبب بالکل واضح ہے۔ ایک داخلی ہرول تار شکستہ معاشرے سے بے تعلق ہو جاتا ہے اور اس سے علیحدہ ہو جانے کی کوشش میں لگا ہوتا ہے، اسے نئے الہام کی ضرورت ہوتی ہے اور اجنبی شعلہ اس ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ جلدت اس میں جاذبیت پیدا کر دیتی ہے لیکن نئی حقیقت کو جاذب بنانے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے اسے قابلِ فہم بنایا جائے اور جب تک توضیح کا ضروری کام پورا نہ ہوگا،

نئی حقیقت موثر بننے میں ناکام رہے گی۔ اگر کلیسا کے اربابِ بست و کشاد پولوس رسول کے زمانے سے چار ہانچ صدیوں تک اس کام میں نہ لگے رہتے کہ مسیحی اصول کو یونانی فلسفے کی اصطلاحات میں ڈھال لیں، نیز مسیحیت کے کلیسائی نظام کو روسی سول سروس کے نمونے پر لے آئیں اور مسیحی دعاؤں کو پراسرار یونانی دعاؤں کی شکل دے دیں، سب سے آخر میں یہ کہ بت پرستوں کے تہواروں کو مسیحی تہوار بنا لیں اور بت پرستوں کی ابطال پرستی کو مسیحیوں کی اولیا پرستی بنا دیں، اگر یہ سب کچھ نہ ہو جاتا تو مسیحی کلیسا کی روسی سلطنت میں ہرگز کام یاب نہ ہو سکتا۔ ایسی ہی ایک کوشش جیسوٹ مشنریوں نے چین میں شروع کی تھی لیکن یورپ نے ابتدا ہی میں اس کا گلا گھونٹ دیا۔ اگر پولوس رسول کے یہودیت مآب مسیحی مخالف ان کانفرنسوں اور جھگڑوں میں کام یاب ہو جاتے جن کا ذکر رسولوں کے اہل اور پولوس رسول کے ابتدائی خطوں میں آیا ہے تو یونانی دنیا کو مسیحیت کے آغوش میں لانے کا کام بھی عیسائی مشنریوں کی ابتدائی سیر و سیاحت کے بعد مہلک طور پر رک جاتا۔

جو اعلیٰ مذاہب ملکی محرک تک محدود رہے، ان میں یہودیت، زرتشتیت اور اسلام شامل ہیں؛ ان تینوں مذہبوں کا دائرہ سریانی دنیا تک محدود تھا اور یہ اسی سے محرک حاصل کرتے رہے۔ ہندویت بھی اسی سلسلے میں شامل ہے، یہ بھی اپنے محرک اور دائرہ عمل کے لحاظ سے ہندی ہے۔ ہندویت اور اسلام کو ہمارے وضع کردہ قانون سے مستثنیٰ رکھنا چاہیے لیکن یہودیت اور زرتشتیت کا جائزہ لیا جائے تو یہ اس قانون کی توثیق کا باعث ہوں گی۔ جن سریانی آبادیوں میں یہودیت اور زرتشتیت نے آٹھویں اور چھٹی صدی قبل مسیح^۴ میں جنم لیا، وہ معرض شکست میں آ چکی تھیں اور بابلی مقتدر اقلیت کی اشوری نوجوان نے انہیں بالخصوص بابلی معاشرے کے داخلی ہرول تار میں شامل کر لیا تھا۔ اسی بابلی جارحانہ اقدام نے ان سریانی روحوں میں یہودیت اور زرتشتیت کے مذہبی جواب پیدا کیے جو امتحان کی تختہ مشق بنی تھیں۔ اس بنا پر ہمیں یہودیت اور زرتشتیت کو ان مذاہب کی فہرست میں شامل کرنا چاہیے جو جبراً بھرقے ہوئے سریانیوں نے بابلی معاشرے کے داخلی ہرول تار میں پھیلانے۔ یہودیت دراصل بابلی کی لہروں کے کنارے منتشر ہوئی جس طرح مسیحی کلیسا یونانی دنیا میں پولوس رسول کے مذہبی اجتماعات میں منتشر ہوا۔

اگر بابلی تہذیب کا اغلال اتنی ہی مدت لیتا جتنی بولانی تہذیب کے اغلال نے لی اور اول الذکر تہذیب تمام مراحل سے گزر کر تو یہودیت اور زرتشتیت کی کی پیدائش و نشو و نما تاریخی نقطہ نگاہ سے بابلی داستان کے واقعات مانے جائے جس طرح مسیحیت اور متہراثیت (آفتاب پرستی) کی پیدائش اور نشو و ارتقاء دراصل یونانی تاریخ کے واقعات سمجھے جاتے ہیں لیکن ہمارا تناظر اس وجہ سے ناکام ہو گیا کہ بابلی تاریخ قبل از وقت خاتمے پر پہنچ گئی۔ کلدانیوں نے بابل کے لیے سلطنت عام پیدا کرنے کی کوشش کی، وہ ناکام رہے؛ جبراً بھرنے کیے۔ ہوئے سریانی داخلی ہرولتار لہ صرف انہی زنجیریں توڑ رہیں گئے ہیں کام باب ہوئے بلکہ انہوں نے بابلی فاتحوں کے روح و جسم دونوں پر قبضہ جا کر ہانسا ہٹ دیا۔ ایرانی بابلی ثقافت نہیں بلکہ سریانی ثقافت کے حلقہ بہ گوش بنے اور جس ہخامنشی سلطنت کی بنیاد سائیرس نے رکھی تھی، وہ سریانی سلطنت عام کا وظیفہ بیا لانے لگی؛ اسی روشنی میں یہودیت اور زرتشتیت ہمیں سریانی مذہب نظر آتے ہیں جن کا محرک مادی تھا۔ ہم اب دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مذہب از روئے اصل بابلی داخلی ہرولتار کے مذہب تھے جن کے لیے سریانی محرک اجنبی حیثیت رکھتا تھا۔

اگر ایک اعلیٰ مذہب کا محرک اجنبی ہے۔۔۔۔۔ اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ قاعدہ یہی ہے البتہ اس میں دو ممتاز استثناء ہیں۔۔۔۔۔ تو اس مذہب کی نوعیت معلوم نہیں ہو سکتی جب تک ہم کم از کم دو تہذیبوں کے اتصال کو حساب میں نہ لائیں: اول وہ تہذیب جس کے داخلی ہرولتار میں نئے مذہب نے جنم لیا اور دوسری وہ تہذیب (یا تہذیبیں) جس سے اجنبی محرک (یا محرکات) حاصل کیے گئے۔ یہ حقیقت اس امر کی متقاضی ہے کہ ہم ایک بالکل نئی جست لگائیں اور اس بنیاد کو ترک کر دیں جس پر اب تک اس کتاب کے مباحث کا انحصار رہا۔ ہم اب تک تہذیبوں کی اصطلاحات میں گفتگو کرتے رہے اور بیش نظر مغروضہ یہ تھا کہ ایک تہذیب تنہا مطالعے کا علی دائرہ بن سکے گی اس لیے کہ وہ ایک مجلسی ”کل“ ہے اور یہ دائرہ قابل فہم رہے گا، اگرچہ ان تمام مجلسی کوائف کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس خاص معاشرے کے مکانی و زمانی حدود سے باہر پیش آئے۔ لیکن اب ہم خود اسی دام کے حلقوں میں الجھ کر رہ گئے ہیں جس میں اس کتاب کے ابتدائی صفحات پر ہم نے

دورے اعتقاد و وثوق سے ان مؤرخوں کو الجھا دیا تھا جن کا عقیدہ یہ تھا کہ ایک نویں تاریخ قابل فہم ہو سکتی ہے۔ آئندہ ہمارے لیے ان حدود سے تجاوز لازم ہو گا جن میں ہم اب تک کام کرتے رہے۔

روح میں شقاق کا ذہنی تجربہ ایک متحرک تحریک ہوتا ہے کہ ایک
ساکن حالت -

شخصی مسلک کے دو طریقے ہیں جو خلاق صلاحیت کو بروئے کار
لانے کے متبادل بدل بن سکتے ہیں، دونوں اظہار نفس کی کوششیں ہیں۔ انفعالی
لائے کو ایک قسم کی ”حوالگی“ سمجھنا چاہیے جس میں روح بے دست و پا
ہو کر چلتی ہے اور اسے یقین ہوتا ہے کہ اپنی ہاکیں مرغوبات و مکروہات کے
حوالے کر دینے سے وہ اپنی طبعی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جائے گی اور
اس پر اسرار دیوی سے خلافت کا پیش چہا ذخیرہ واپس لے لے گی جس کے
زوال کا اسے احساس ہے۔ فطرت بدل ایک ایسی کوشش ہے جو ضبط نفس پر
مبنی ہو؛ اس میں روح اپنی ہاکیں تھام اپنی ہے اور اپنے طبعی جذبات کو
ضبط و نظم میں لانے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ سب کچھ اس متخالف عقیدے کی
بنا پر عمل میں آتا ہے کہ قدرت خلافت کی دشمن ہے نہ کہ اس کا سرچشمہ
اور قدرت پر قابو پا لینے ہی سے خلافت کی زائل شدہ صلاحیت بحال ہوتی ہے۔
گویا مجامعی عمل کے دو طریقے ہیں جو خلاق شخصیتوں کی اس تقلید کے
متبادل بدل بن سکتے ہیں جسے ہم نے مجلسی نشو و ارتقاء کے قریبی راستے کی
حیثیت میں تحقیق کی بنا پر ضروری اگرچہ خطرناک پایا تھا۔ تقلید کے یہ دونوں
بدل ان صفوں سے باہر نکل جانے کی کوششوں پر مشتمل ہیں جن کی
”مجلسی قواعد“ بے اثر و بے نتیجہ ہوئی؛ اس مجلسی تعطل کو توڑنے کی
انفعالی کوشش ”قرار“ کی صورت اختیار کرتی ہے۔ سپاہی کو یاس کے ساتھ
بہ احساس ہوتا ہے کہ جیش اس ضبط و نظم کو کھو چکا ہے جو اس کی
ہمت و حوصلہ کے لیے استحکام کا باعث تھا؛ اس حالت میں اسے یقین ہو جاتا
ہے کہ وہ نوجی فرائض سے آزاد ہو گیا۔ بے حوصلگی کے اس عالم میں مفرد
اس سہل آمید پر صفوں سے باہر نکل جاتا ہے کہ اپنے ساتھیوں کو مصیبت میں
مبتلا چھوڑ کر اپنے آپ کو بچالے۔ اس امتحان سے عمدہ برآ ہونے کا ایک
متبادل طریقہ بھی ہے جسے ہم ”شہادت“ کا نام دے سکتے ہیں؛ اصلاً ”شہید“
وہ سپاہی ہوتا ہے جو اپنی صفوں سے از خود آگے نکل جاتا ہے تاکہ اپنے فرائض
سے زیادہ خدمت انجام دے۔ عام حالات میں سپاہی کا فرض یہ ہوتا ہے کہ
اپنی زندگی کے لیے کم از کم خطرہ مول لینا ہوا بالا دست افسروں کے احکام
کی تعمیل کرے؛ شہید اپنے نصب العین کو حق بحال ثابت کرنے کے لیے

ایسوان باب

روح میں شقاق

۱۔ مسلک، احساس اور زندگی کے متبادل طریقے

جسم، معاشرہ میں شقاق جو ہارے زیر غور رہا، ایک اجتماعی تجربہ ہے
اور اس بنا پر سطحی ہے؛ اس کی اہمیت صرف اتنی ہے کہ یہ داخلی اور روحانی
اختلاف کا ایک خارجی و مرئی نشان ہوتا ہے۔ جو شقاق معاشرے کی سطح پر
نمودار ہو، سمجھ لینا چاہیے کہ اس کی تہ میں انسانوں کی روحوں کا شقاق
ضرور موجود ہے۔ انسانی اداکاروں کی سرگرمیوں کے دوائر الگ الگ ہوتے ہیں،
معاشرہ ان سب کے لیے مشترک زمین ہے۔ اب ہمیں اپنی توجہ اس امر پر
مرکز کرنی چاہیے کہ داخلی شقاق کیا کیا شکلیں اختیار کرتا ہے۔

انحلال پذیر معاشرے کے ارکان کی روحوں کا شقاق متعدد صورتوں میں
ظاہر ہوتا ہے اس لیے کہ یہ مسلک، احساس اور زندگی کے مختلف طریقوں
میں سے ہر ایک میں آہرتا ہے اور جو انسان تہذیبوں کی تکوین اور نشو و ارتقاء
میں ہاتھ بٹاتے ہیں، ان کے عمل کی یہ نمایاں صورتیں ہیں۔ دور انحلال میں
ان میں سے عمل کا ہر واحد خط دو متضاد و متناظر صورتیں یا قائم مقام اختیار
کر سکتا ہے جس میں دعوتِ مقابلہ کا جواب دو متبادل طریقوں میں ظاہر ہوتا ہے
ایک انفعالی اور دوسری فطرتی۔ لیکن ان
میں سے کوئی بھی خلاق نہیں ہوتی۔ فطرتی اور انفعالی میں سے کسی ایک
طریقے کو چن لینے کے سوا اس روح کو کوئی اختیار حاصل نہیں رہتا جو
تخلیقی عمل کا موقع (اگرچہ صلاحیت نہیں) کھو بیٹھتی ہے اس لیے کہ مجلسی
انحلال کے المیے میں اس کے لیے ایک پارٹ تجویز ہو جاتا ہے؛ جو ان جو انحلال کا
عمل بڑھاتا جاتا ہے، متبادل طریقوں کے انتخاب کے مواقع حدود میں زیادہ سخت،
اختلاف میں زیادہ وسیع اور نتائج میں زیادہ اہم بنتے جاتے ہیں؛ بالفاظ دیگر

موت قبول کرتا ہے۔

جب ہم مساک کی سطح سے احساس کی سطح پر جاتے ہیں تو ہمیں سب سے پہلے شخصی احساس کے دو طریقوں کو پیش نظر رکھ لینا چاہیے، یہ جوش و ہيجان کی اس تحریک کے رجعت ہزیر ہونے پر متبادل رد عمل کی حیثیت میں نمایاں ہوتے ہیں جو نشو و ارتقاء کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ دونوں احساس برائی کی قوتوں سے فرار کا درد ناک شعور پیدا کرتے ہیں جو جارحانہ اقدام اختیار کر کے اپنی برتری کو محکم بنا چکی ہیں۔ اس سلسل اور ترقی ہزیر اخلاقی شکست کے اس شعور کا انفعالی اظہار بے مقصد ہے کسی کی شکل میں ہوتا ہے۔ شکست خوردہ روح یہ دیکھ کر بے دست و پا رہ جاتی ہے کہ وہ ماحول پر ضبط و نظم میں ناکام رہی؛ اس کا عقیدہ یہ ہو جاتا ہے کہ کائنات جس میں خود وہ روح بھی شامل ہے، ایک ایسی قوت کے رحم پر ہے جو نہ عقلی ضوابط کی پابند ہے اور نہ اسے شکست دی جاسکتی ہے۔ اس خدا ناترس دیوی کے دو چہرے ہیں؛ کبھی اسے ”موت“ کا نام دے کر دل جوئی کا بندوبست کیا جاتا ہے اور کبھی ”ضرورت“ کے نام سے اسے برداشت کر لیا جاتا ہے، دیویوں کا بھی جوڑا ہے جسے ٹاس ہارڈی نے دائی ٹیسٹس کے سنگیتوں میں ادبی جامہ پہنایا۔ جو اخلاقی شکست روح کو ہنجر بنا دیتی ہے، وہ متبادل روح کے اپنے اوپر قابو پانے میں ناکامی کے احساس کی شکل اختیار کر سکتی ہے، اس صورت میں ”بے بسی“ کا احساس ”گناہ کا احساس“ بن جاتا ہے۔

ہمیں مجلسی جس کے بھی دو طریقوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے جو جس انداز و اسلوب کے دو متبادل بدل ہیں، یہ جس تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کے سلسلے میں تغیر تدریجی کے انفعالی عمل کا فعال مشنی ہوتی ہے۔ دونوں میں انداز و اسلوب کے باب میں زود وحسی کا یکساں فقدان ظاہر کرتی ہیں اگرچہ اس دعوت مقابلہ کے جواب کے متعلقہ طریقوں میں بعد المشرقین ہے۔ انفعالی جواب ”جس اختلاط“ کی شکل اختیار کر لیتا ہے جس میں روح سب کچھ پکھلا دینے والے ظرف میں پہنچ جاتی ہے۔ یہ جس اختلاط زبان، ادب اور فن کے معاملے میں لنگوانیٹکا کے رواج یا ادب، مصوری، ہت تراشی اور تعمیر کے ایک ہی اور ملے جلے نمونے کی شکل میں سامنے آتی ہے؛ فلسفے اور مذہب کے باب میں یہ مختلف عقائد کا مجموعہ بن جاتی ہے۔ فعال جواب میں معاشرت کے ایک اسلوب کا فقدان جو ہر حال مقامی اور عارضی تھا، نئے اسلوب

کے اختیار کی دعوت اور موقع سمجھا جاتا ہے جس میں آفاتیت اور دوام کی جھلک نمایاں ہوتی ہے جو ہر جگہ ہو، ہمیشہ رہے اور عام ہو۔ یہ فعال جواب جس وحدت کو بیدار کرتا ہے جو وسعت ہزیر ہو کر وحدت انسانیت اور وحدت کائنات سے وحدت باری تعالیٰ کی طرف جاتی ہے اور اس طرح جس وحدت وسیع اور عمیق ہوتی جاتی ہے۔

اگر ہم زندگی کی سطح پر پہنچیں تو یہاں بھی متبادل رد عمل کا جوڑا ہی نظر آنے کا لیکن اس سطح پر تصویر سابقہ نمونے سے تین حیثیتوں میں مختلف ہو جاتی ہے: اولاً جو بدل دور ارتقاء کی مختص حرکت واحد کی جگہ لیتے ہیں وہ حقیقت میں بدل نہیں ہوتے بلکہ اس حرکت میں تغیرات نمایاں ہو جاتے ہیں؛ ثانیاً بدل کے دونوں جوڑے ایک ہی حرکت کے مختلف تغیرات ہوتے ہیں۔ وہ حرکت جسے ہم نے دائرہ عمل کے عالم کبیر سے عالم صغیر میں منتقل ہونے سے تعبیر کیا؛ ثالثاً دونوں جوڑے ایک دوسرے سے اتنے جدا اور متمیز ہوتے ہیں کہ اختلاف ان کی دو کوئی کے لیے خاصی معقول وجہ قرار پاتا ہے۔ ایک جوڑے میں رد عمل کا مزاج متشددانہ ہوتا ہے اور دوسرے میں غیر متشددانہ؛ متشددانہ جوڑے میں انفعالی رد عمل کو ”قدامت ہندی“ اور فعال رد عمل کو ”مستقبلت“ سمجھنا چاہیے؛ غیر متشددانہ انفعالی رد عمل کو ہم ”قطع تعلق“ اور فعال رد عمل کو ”تبدیل ہیئت“ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ نشو و ارتقاء کی مختص تحریک کی صورت یہ ہے کہ دائرہ عمل ایک روحانی سطح سے دوسری روحانی سطح پر منتقل ہوتا رہتا ہے۔ ”قدامت ہندی“ اور ”مستقبلت“ کو ہم دو ایسی کوششیں قرار دے سکتے ہیں جو مقدم الذکر منتقلی کا بدل ابعاد وقت میں مہیا کرتی ہیں؛ دونوں صورتوں میں عالم کبیر کے بنائے عالم صغیر میں زندگی بسر کرنے کی کوشش ترک کر دی جاتی ہے اور ”یوٹوپیا“ کا تعاقب شروع کر دیا جاتا ہے، دل کو یقین ہوتا ہے کہ روحانی سرزمین کی کسی خاص تبدیلی کی دعوت مقابلہ سے دو چار ہوئے بغیر اسے ”حقیقی زندگی“ میں حاصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ مادی یوٹوپیا ”دوسری دنیا“ ہت کا ولیفہ ادا کرنے کے لیے حاصل کیا جاتا ہے لیکن یہ ”دوسری دنیا“ ہت سطحی اور غیر تسلی بخش ہوگی اس لیے کہ موجودہ عالم کبیر کی نفی پر مبنی ہوگی۔ روح موجودہ معاشرے کی انحلال ہزیر حالت سے نکل کر وہ کام انجام دینا چاہتی ہے جو اس کے ذمے ہے، اس حرکت میں اس کا نصب العین وہی معاشرہ

رہے گا لیکن یا تو اس حالت میں جیسا یہ زمانہ ماضی میں تھا یا اس حالت میں جیسا یہ مستقبل میں ہو سکتا ہے۔

ہم قدامت پرستی کی تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ معاصر خلاق شخصیتوں کی تقلید ترک کر کے اکابر اسلاف قبیلہ کی تقلید کو نصب العین بنا لیا جائے یعنی تہذیب کی اقدامی حرکت حالت سکون پر چلی جائے جس میں قدیم زمانے کی انسانیت اب دیکھی جا سکتی ہے۔ اس کی ایک تعبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ تبدیلی کو قوت سے روکنے کی کوششیں ہیں، یہ کوششیں جس حد تک کام یاب ہوتی ہیں، مجلسی ”بے اعتدالیان“ پیدا کرتی ہیں۔ تیسرے ہم قدامت پرستی کو اس کوشش سے مشابہ قرار دے سکتے ہیں جس کا مدعا یہ ہو کہ شکستہ اور انحلال پزیر معاشرے کو ”میخیں ٹھونک کر“ درست رکھا جائے اور ہم دوسرے سلسلے میں دیکھ چکے ہیں کہ ”یوٹوپیا“ کے نام سے کتابیں لکھنے والوں کا مشترک مقصد یہی رہا ہے۔ ایسے ہی انداز میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ مستقبلیت ہر تقلید کی نفی ہے، یہ تفسیر کو قوت سے پایہ تکمیل تک پہنچانے کی ایک کوشش ہوتی ہے اور یہ جس حد تک کام یاب ہو، مجلسی انقلاب پیدا کرتی ہے؛ یہ مجلسی انقلاب رد عمل کی حالت میں اپنے اصل مقصد کی ناکامی کا باعث ہوتے ہیں۔

دائرۂ عمل کو عالم کبیر سے عالم صغیر میں منتقل کرنے کے یہ بدل جن لوگوں کے انحصار کا سہارا بنتے ہیں، ان کا انجام ایک ہوتا ہے۔ یہ سہولت پسند شکست زدہ لوگ اپنے آپ کو ایک تشدد آمیز حادثے کی زد میں لے جاتے ہیں جو ہر حال میں ان پر نازل ہوگا اس لیے کہ وہ ایسی کوششوں میں لگ جاتے ہیں جو قانون قدرت کے خلاف ہوتی ہیں؛ داخلی زندگی کی تلاش اگرچہ کتنی ہی مشکل ہو لیکن غیر ممکن الحصول نہیں؛ جنو روح خارجی زندگی بسر کر رہی ہے، اس کے لیے اصولاً ممکن نہیں کہ اپنے آپ کو مسلسل بننے والی ندی سے باہر نکال لے اور یا تو بیچھے کی طرف لمبی جست لگا کر ماضی میں یا آگے کی طرف لمبی جست لگا کر مستقبل میں پہنچ جائے۔ قدامت پرستی اور مستقبلیت سے تعلق رکھنے والی تمام یوٹوپیاں حقیقی معنی میں یوٹوپیاں ہوتی ہیں یعنی ان کا خارجی وجود کہیں نہیں ہوتا؛ یہ دو نہایت جاذب مگر بے وجود چیزیں نظری اعتبار سے ناقابل حصول ہیں اور ان دونوں کے تعاقب میں لگ جانے کا تہا اور یقینی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہانی حد درجہ

زور سے کھینکالا جائے لیکن اس سے فائدہ کچھ نہ ہو۔

مستقبلیت اپنی انتہائی المناک صورت میں شیطانتیت بن جاتی ہے۔

”اس عقیدے کا پھول یہ ہے کہ دلیا کا نظم برائی

اور جھوٹ پر مبنی ہے؛ لیکن اور سچائی مظلوم باغی ہیں۔۔۔

اکثر مسیحی اولیاء و شہداء کا عقیدہ یہی رہا ہے، ان میں سے

الہامی کتابوں کا مصنف خاص طور پر قابل ذکر ہے لیکن ہمیں

یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہیے کہ یہ عقیدہ اخلاقیات کے تقریباً

تمام بڑے بڑے فلسفیوں کی تعلیم کے صریح خلاف ہے۔ افلاطون،

ارسطو، رواقی، سینٹ آگسٹائن، سینٹ ٹامس اکیویناس،

کانت، جان شووارٹ مل، کائے، ٹی۔ ایچ گرین تمام

اس بات کے داعی اور معتقد ہیں کہ یہاں کسی نہ کسی

نوع کا آسمانی نظام موجود ہے؛ جو شے اس نظام کے مطابق

ہے، وہ خیر ہے اور جو اس کے خلاف ہے، اسے شر سمجھنا

چاہیے۔ کلیسا کے مشہور پادری ہولیس کے ایک دبستان

(ادریٹین) نے شیطان کی تعریف یہ کی ہے کہ ”وہ روح جو

قوائے کائنات کے خلاف کام کرتی ہے“، ایک باغی یا

احتجاج کنندہ جو سب کی مرضی کے خلاف عمل کرتا ہے اور

جس گروہ کا رکن ہوتا ہے اس کے راستے میں رکاوٹیں

ڈالنا رہتا ہے۔“

روح انقلاب کا یہ ناگزیر نتیجہ ان تمام مردوں اور عورتوں کے لیے ایک بیش پا آئندہ چیز ہے جو خود انقلابی نہیں اور اس روحانی قانون کے عمل کی تاریخی مثالیں پیش کرنا مشکل نہیں۔

مثلاً سریانی معاشرے میں مستقبلیت کی مسیحی شکل چلے پہل نمودار ہوئی تو یہ عدم تشدد پر کاربندی کی ایک مثبت کوشش تھی۔ اشوری عسکریت کے خلاف اپنی سیاسی آزادی کو اسی جگہ اور اسی وقت برقرار رکھنے کی تباہی خیز کوشش پر اصرار کے بجائے اسرائیلی نے اپنی گردن وقت کے سیاسی جوڑے کے آگے جھکا دی اور حوالگی کے درد ناک عمل پر راضی ہوئے اپنے تمام

۱۔ گبرٹ سرے : شیطانتیت اور نظام عالم (مقالات و خطبات)، صفحہ ۲۰۳۔

سیاسی خزانے اس آمید میں منتقل کر دیے کہ ایک نجات دہندہ بادشاہ پیدا ہوگا اور مستقبل کے کسی غیر معلوم وقت پر زائل شدہ قومی بادشاہی کو بحال کر دے گا۔ ہم یہودی قوم میں اس مسیحی آمید کا تاریخی نقشہ سامنے لائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ چار سو سال سے زیادہ عرصے تک عدم تشدد کی راہ پر چلتی رہی۔ ۵۸۶ ق۔ م سے جب بئوکد نصر (بنت نصر) یہودیوں کو اسیر کر کے بابل لے گیا، ۱۶۸ ق۔ م تک جب یہودی اینٹیاکس ایبی فیمن کی دعوت یونانیت کے سلسلے میں ظلم و جبر کا ہدف بنے تھے۔ لیکن جس دلیوی مستقبل کی آمید یقین کامل پر مبنی تھی، اس میں اور حد درجہ دردناک دلیوی حال میں جو فرق تھا، اس نے انجام کار تشدد کی شکل اختیار کر لی۔ لیغز اور سات بھائیوں نے شہادت پائی؛ اس واقعے کے بعد دو سال کے اندر یہودا مکابہ نے مسلح بغاوت کی اور مکابیوں نے یہودیوں میں جنگ جو مذہبی دیوالوں کا ایک لمبا سلسلہ پیدا کر دیا۔ اس میں گلیل کے بے شمار یہود اس اور یہوداس رونما ہوئے۔ ان کا تشدد ۶۶-۷۰، ۱۱۵-۱۱۷ اور ۱۳۲-۱۳۵ء کی شیطانی یہودی بغاوتوں میں دردناک طریق سے نقطہ عروج پر پہنچا۔

مستقبلیت کی مکافات جس کی مثال ایک نمایاں یہودی واقعے کی صورت میں پیش کی گئی ہے، غیر متعارف نہیں؛ تعجب انگیز اس یہ ہے کہ قدامت پرستی کو یہی انجام کار اسی مکافات نے جا لیا اگرچہ بظاہر اس کا راستہ مختلف تھا۔ یہ بات نہ صرف عامۃ الورد نہیں بلکہ حد درجہ تعجب انگیز ہے کہ اس ارتجاعی حرکت کا ناگزیر نتیجہ بھی طوفان تشدد کی صورت اختیار کر لیتا ہے، تاریخی حقائق یہ زبان حال ہی بتا رہے ہیں۔

یونانی معاشرے کے سیاسی انحلال کی تاریخ میں جن مدبروں نے سب سے پہلے قدامت پرستی کا راستہ اختیار کیا، ان میں سے ایک سپارٹا کا بادشاہ ایس چہام تھا اور دوسرا روما کا ٹریبون (وکیل جمہور) ٹائیبرس گریکھم؛ یہ دونوں غیر معمولی طور پر ذکی الحس اور حلیم تھے، دونوں نے ایک مجلس خرابی کی اصطلاح کا بیڑا اٹھایا تاکہ مجلس نظام تباہی سے محفوظ رہے، دونوں نے اسلاف کے ان دساتیر کی طرف رجوع کیا جو حالت شکست سے پیش تر کے نیم افسانوی زرین دور میں ان کے علاقوں میں رائج تھے۔ ان کا مدعا یہ تھا کہ اتفاق و اتحاد بحال ہو جائے لیکن ان کی یہ قدامت پسندانہ پالیسی

اصل مجلس زندگی کی رو کو ہلنے کی ایک کوشش تھی لہذا وہ ناگزیر طور پر تشدد کے لیے مجبور ہو گئے۔ ان کے ناراضستانہ تشدد نے جواباً جو تشدد پیدا کیا، اس کے مقابلے کے لیے وہ اپنے حلیم اور نرم مزاجی کے باعث آخری حد تک جانے پر آمادہ نہ ہوئے اور زندگیاں تک قربان کر دیں لیکن اس طرح تشدد کا وہ ریلا نہ رکا جسے وہ بلا ارادہ حرکت میں لے آئے تھے۔ ان کی قربانی نے جان لشیوں کے دل میں وہ جذبہ پیدا کر دیا کہ اصل کام کو بے پناہ تشدد سے کام یاب بنائیں جس کے لیے شہید ہمت نہ کر سکے۔ نرم مزاج شاہ ایس چہام کا جانشین ظالم شاہ کلیومینس سوم بنا اور نرم مزاج ٹریبون ٹالیبریس گریکھم کا کام اس کے تشدد دوست بھائی کنیس نے سنبھالا۔ لیکن یہ داستان دونوں حالتوں میں یہاں ختم نہ ہوئی؛ دو نرم مزاج اور حلیم قدامت پسندوں نے اس طوفان تشدد کے بند توڑ دیے جو اس وقت تک نہ تھا جب تک جمہوریتوں کے اس پورے نظام کو نہ ہالے گیا جسے بچانے کے یہ خواہاں تھے۔

لیکن اگر ہم اپنی یونانی اور سریانی مثالوں کا تعاقب ان کی تاریخوں کے آئندہ دور میں کریں تو معلوم ہوگا کہ تشدد کا جو طوفان ایک مثال میں قدامت پرستی نے اور دوسری مثال میں مستقبلیت نے بپا کیا تھا، وہ انجام کار عدم تشدد کی نامی روح کے حیرت انگیز احیاء کی برکت سے تھا جس پر تشدد کی آئینی ہوئی لہریں پانی پھیر چکی اور اسے ڈبو چکی تھیں۔ یونانی مقتدر اقلیت کی تاریخ میں قبل مسیح ۳ کی آخری دو صدیوں میں جو غنڈے برسر اقتدار رہے، ان کے بعد ایسے پبلک حکام آئے جنو ایک سلطنت عام کی تنظیم و بحالی کی صلاحیت و قابلیت سے پہرہ مند تھے۔ اس کے ساتھ ہی تشدد قدامت پرست مصلحوں کے جانشین طبقہ اسراء کے فلاسفر بنے۔ ارباء، کٹسینا پائیس، تھراسیا پائیس، سینیکا، ہیلوڈیس پرسکس۔ یہ لوگ اپنے موروثی اقتدار سے مفاد عامہ کے لیے بھی کام لینا پسند نہ کرتے تھے اور انھوں نے اپنے ایثار کو اس پیمانے پر پہنچا دیا کہ ایک ظالم بادشاہ کے حکم پر فرمان بردارانہ خود کشی کر لی۔ اسی طرح یونانی دنیا کے داخلی ہرول تار کے سریانی بازو میں سے مکابیوں نے اسی دنیا میں آلات و اسلحہ کے بدل پر مسیحی بادشاہی قائم کرنے کی جو کوشش کی تھی، وہ ناکام ہو چکی، اس کے بعد یہودیوں کے اس بادشاہ کی ظہر مندی کا دور آیا جس کی بادشاہی اس دنیا کی نہ تھی۔ آئندہ نسل میں

روحانی تصور کا حلقہ تنگ ہو گیا ، جنگجو یہودی مذہبی دیوانے جس موہم امید کے لیے وحشیانہ طریق پر بہادری کے کارنامے انجام دے رہے تھے ، وہ ختم ہونے والی تھی کہ وہ یوحنا بن زکائی نے انتہائی بہادرانہ عدم تشدد سے اس امید کو بچانے کی کوشش کی ۔ وہ مذہبی دیوانوں کے گروہ سے الگ ہو گیا تاکہ جدال و قتال کے دائرے سے باہر ہو کر اپنی تعلیم کا سلسلہ جاری رکھے ۔ جب ناگزیر حادثے کی خبر اس کے پاس پہنچی اور جو شاگرد خبر لایا تھا ، درد بھرے لفظوں میں بولا :

” ہم ہر انسوس کہ وہ مقام تباہ ہو گیا جہاں اسرائیل کے گناہوں کی معافی مانگی جاتی تھی ۔“

نور یوحنا نے فرمایا :

” بیٹا ! رنجیدہ ہونے کی کوئی بات نہیں ، ابھی ہمارے پاس غفو طلبی کا ایک موقع باقی ہے اور وہ اس کے سوا کیا ہے کہ ہم رحم و کرم کی بخشش جاری رکھیں اور لوشتے میں یہی مرقوم ہے کہ میں قربانی نہیں رحم و کرم کا خواہاں ہوں ۔“

ان دونوں صورتوں میں کون سی وجہ تھی کہ تشدد کی لہر جو راستے کی ہر رکاوٹ کو بجائے لیے جا رہی تھی ، اس طرح تھم گئی اور اس کا رخ ہلک گیا ؟ دونوں صورتوں میں یہ معجز نما ارجماع زندگی کے طور طریقوں میں تغیر کا نتیجہ تھا ۔ یونانی معتدل اقلیت کے رومی جزوی رعوں میں قدامت پسندی کے نصب العین کی جگہ قطع تعلق کے نصب العین نے اور یونانی داخلی ہرول تار کے یہودی جزوی رعوں میں مستقبلیت کے نصب العین کی جگہ تبدیل حیثیت کے نصب العین نے لے لی ۔

حلیمی اور عدم تشدد کی زندگی کے ان دو طریقوں کے اوصاف و خصائص ان کی تاریخی تکوین کے انداز میں معلوم کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ ہم پہلے پہل انہیں کسی ممتاز لو معتقد کی شخصیت اور سوانح حیات میں دیکھیں مثلاً کیشو مخرد جو قدامت پسند رومی تھا ، پھر رواق فلسفی بن گیا اور شمعون ہربوئس یہودی مستقبلیت جو ہطرس کے نام سے یسوع کا حواری بنا ۔ ان دونوں عظیم الشان آدمیوں میں روحانی کسوری کی ایک رگ تھی جس کے باعث ان کی سرگرمیاں مدت تک غلط راہوں پر لگی رہنے کے باعث ان کی عظمت پر اثر انداز

ہوتی رہیں اس لیے کہ وہ اپنے اپنے یولوبیاؤں کے تعاقب میں لگے رہے جن کی خدمت کے لیے انہوں نے اپنے ابتدائی تصور کے مطابق زندگیوں وقف کی تھیں ۔ دونوں کی روجیں مدت تک حیران و پریشان رہیں ، پھر ان کا عقیدہ بدلا اور انہوں نے نیا طریق زندگی اختیار کر کے اپنے بلند ترین ممکنات کے حصول کا بندوبست کیا ۔

کیشو ”شیخ چلی“ کی وضع کے ایک رومی narpios noik'roe کا حامی تھا جو دور ماضی کے اندر حقیقی زندگی میں کبھی وجود پزیر نہ ہوئی تھی ، اس بنا پر کیشو طنز و طعن کا مریج بن گیا تھا ۔ جس نسل میں وہ تھا ، اس کے سیاسیات میں یہ صورت حاضرہ حصہ لینے سے اس نے انکار کر دیا ؛ مستقل طور پر ایک مائے کے تعاقب میں لگ گیا اور حقیقت اس کی نظروں سے اوجھل رہی ۔ انجام کار اس نے ایک خانہ جنگی میں نمایاں حصہ لیا جس کے آغاز کا بڑا ذمہ دار وہی تھا اگرچہ اس نے اس ذمہ داری کا اعتراف نہ کیا ۔ سیاسی حیثیت سے اس نے جو خیالی ہلاؤ پکا رکھا تھا اس کا طلسم زیادہ دیر قائم نہ رہ سکا تھا ؛ نتیجہ خواہ کچھ ہوتا ، اس طلسم کا ٹوٹنا لازم تھا اس لیے کہ اس کے ساتھی کام یاب ہونے کے بعد جو حکومت قائم کرتے ، وہ کیشو کے قدامت پسندانہ نصب العین کے نزدیک کم از کم اتنی مکروہ ضرور ہوتی جتنی سیزر کی ناقانہ لکٹیئری جو بعد میں قائم ہوئی ۔ اس شش و پنج میں ہمارے شیخ چلی مدبر نے سیاسی لاناہلیت کی تلافی رواق فلسفے سے کی ۔ جو شخص قدامت پسندی کی حیثیت میں بے سود زندگی بسر کر چکا تھا ، وہ رواق کی حیثیت میں مرا تو کم از کم اتنا ضرور کر گیا کہ سیزر کو ————— اتنی تکلیف پہنچائی جو تمام جمہوریت پسند سے زیادہ مدت تک ————— اتنی تکلیف پہنچائی جو تمام جمہوریت پسند ارکان نے مل کر بھی نہ پہنچائی ہوگی ۔ کیشو کی داستان کے آخری اوقات اس کے معاصروں کے لیے بے حد مؤثر تھے اور پلوٹارک کی کتاب کا قاری آج بھی وہی اثر قبول کرتا ہے ۔ سیزر جیسے غیر معمولی ذکاوت کے شخص نے وجدالاً محسوس کر لیا کہ جس رواق مخالف کو زندہ سیاست دان کی حیثیت میں اس نے کبھی توجہ کا مستحق نہ سمجھا تھا ، اس کی موت سیزر کے مقام پر حد درجہ شدید ضرب لگا گئی ۔ جب یہ فاتح فوجی لکٹیئر خانہ جنگی کے شعلوں کو ٹھنڈا کرتا ہوا اپنے نظام کی ترتیب میں غیر معمولی زمختیں برداشت کر رہا تھا تو اس نے کیشو کی تلوار کا جواب قلم سے دینے کے لیے وقت نکالا ۔ ”بزر جیسا

مشتوع الفنون شخص جانتا تھا کہ یہی ایک حربہ اس حملے کے جواب کے لیے کارگر ہو سکتا ہے جو کیتھ نے اسوجی سطح سے ہٹ کر فلسفے کی سطح سے کیا تھا جب کہ یہ سیزر نے اپنے خنجر کی لوک خود اپنے سینے کی طرف بھیر دی ہے ؛ لیکن سیزر اپنے اس حریف کو مغلوب نہ کر سکا جو جاتے جاتے آخری چرکہ اگا گیا تھا ۔ کیتھ کی موت سے قیصریت کے خلاف فلسفیوں کا ایک لیا دبستان پیدا ہوا جن کے سینوں میں ہائی کی مثال نے ایک نئی روح پیدا کر دی تھی ؛ وہ استبداد کے قلع قمع کے جوش میں اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ختم کرتے رہے اس لیے کہ وہ پیش نظر حالات کو قبول کر سکتے تھے اور نہ انہیں درست کرنے پر قادر تھے ۔

قدمات ہندی کے مبعوث کو چھوڑ کر قطع تعلق کے مبعوث پر آئیں تو اس کی واضح مثال مارکس بروئس کی کہانی میں ملتی ہے جو پہلے ہلونا راک نے بیان کی ، پھر شیکسپیئر نے اسے اپنے رنگ میں سنایا ۔ بروئس کی شادی کیتھ کی بیٹی سے ہوئی تھی اور وہ جولیس سیزر کے قتل میں شریک تھا جو بے سود قدمات پسندانہ تشدد کا نہایت نمایاں واقعہ ہے ۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ اسے ارتکاب قتل کے بعد بھی اپنے اختیار کردہ راستے کی درستی میں شبہ تھا اور جب نتائج اس کے سامنے آئے تو اس کا شبہ اور بھی قوی ہو گیا۔ فلی کی جنگ کے بعد شیکسپیئر نے اس کی زبان سے جو آخری الفاظ کہلاوائے ، ان سے واضح ہوتا ہے کہ وہ کیتھ کے جس حل کو ابتدا میں مذموم بتاتا تھا ، اس کا قائل ہو گیا ؛ خودکشی کرتے وقت اس نے کہا :

سیزر ! اب تو مطمئن ہو جا ،

میں نے تجھے اچھی نیت سے قتل نہ کیا ۔

باقی رہا پطرس تو اس کی مستقبلیت بھی ابتدا میں کیتھ کی قدمات ہندی کی طرح ناقابل تبدیل معلوم ہوئی تھی ، وہ سب سے پہلا حواری تھا جس نے یسوعؑ کا غیر مقدم مسیحؑ کی حیثیت میں کیا اور جب اس کے خداوند نے یہ الہام سنایا کہ میری مسیحی بادشاہی سائبرس کی عالم گیر ایرانی سلطنت کی پیروی تعبیر نہ ہوگی تو احتجاج کرنے والوں میں بھی پطرس سب سے آگے تھا ۔ جس طرح اسے پرجوش معتقد ہونے کے حلقے میں خاص برکت ملی تھی ، اسی طرح وہ اپنے خداوند کی سخت ملامت کا سزاوار بنا کیوں کہ اسے بھولنے اور جارحانہ طریقے پر اصرار تھا کہ خداوند کا تصور بادشاہی حواری کی رائے کے مطابق ہو ؛

”اے شیطان ! میرے سامنے سے دور ہو ، تو میرے لیے ٹھوکر کا باعث ہے کیوں کہ تو خدا کی باتوں کا نہیں بلکہ آدمیوں کی باتوں کا خیال کرتا ہے ۔“

اگرچہ پطرس کی غلطی خداوند کی سخت ملامت کے باعث اس پر واضح ہو گئی تھی لیکن اس سبق کا اس پر کچھ اثر نہ ہوا اور وہ آئندہ امتحان میں دوبارہ ناکام رہا ؛ وہ ان تینوں آدمیوں میں سے ایک تھا جو صورت بدلنے کے گواہ تھے ۔ جب اس نے موسیٰ اور ایلیا کو اپنے خداوند کے برابر کھڑے دیکھا تو ایک روحانی نظارے کے عامیانہ اور غلط تصور کی بنا پر تجویز پیش کر دی کہ اس مقام پر تین ڈیرے بنالو ، ویسے ہی ڈیرے جیسے کیل کے تھوڑا سا اور یوداس نے اس زمانے میں لگائے تھے جب روسی ارباب اختیار کو خبر نہ ہوئی تھی ؛ جب خبر مل گئی تو اپنے تیز رو جیش بھیج کر انہیں تتر بتر کر دیا ۔ پطرس کی نظر سے یہ خارج از آہنگ جدا ہوتے ہی وہ نظارہ غالب ہو گیا ، پھر اسے متنبہ کیا گیا کہ مسیحؑ کے الہام کو مسیحؑ کے طریقے کے مطابق قبول کرنا چاہیے لیکن یہ دوسرا سبق بھی پطرس کی آنکھوں سے کھول سکا ۔ جب اس کے خداوند کی زندگی کا آخری دور شروع ہوا اور وہ سب کچھ بظاہر صحیح ثابت ہونے لگا ، جس کی پیش گوئی ہو چکی تھی تو ناقابل تبدیل مستقبلیت گت سنی کے باغ میں تلوار کھینچ کر لڑائی کے لیے تیار ہو گیا ؛ اسی نام اس نے اپنے خداوند کا انکار کیا ، وہ اس گہرائے ہوئے قلب کا ایک فعل تھا جس کا عقیدہ مستقبلیت ہاش ہاش ہو چکا تھا اور کوئی متبادل عقیدہ اس کے ذہن میں ہیوست نہ ہوا تھا ۔

اپنی زندگی کے سب سے بڑے تجربے کے بعد جب صلیب دیے جانے ، جی اٹھنے اور آسمان پر اٹھنا لیے جانے کے واقعات پیش آچکے تھے اور پطرس کو معلوم ہو چکا تھا کہ مسیحؑ کی بادشاہی اس دنیا کی نہیں تو اس وقت بھی پطرس یہ ماننے کے لیے تیار نہ تھا کہ اس بدلی ہوئی بادشاہی میں پیرونیوں کے سوا کسی کو عمل دخل کا موقع حاصل ہوگا ؛ مسیحی یوٹوپیا کا عقیدہ رکھنے والے مستقبل کا نقطہ نگاہ بھی ہو سکتا تھا ۔ گویا اس نے مسیحؑ لیا تھا کہ جس معاشرے کا بادشاہ آسمانی باپ ہے ، وہ اس کی زمین پر محدود ہوگا جس میں خدا کی مخلوق میں سے ایک قبیلے کے سوا کسی کو شامل ہونے کی اجازت نہ ہوگی ۔ جس آخری منظر میں پطرس ہمارے سامنے نمایاں ہوا ، اس کا ذکر رسولوں کے اہمال میں آیا ہے ؛

اس منظر میں ہم اسے اس واضح حکم کے ماننے سے انکار کرتا ہوا دیکھتے ہیں جو آسمان سے چادر اترنے کے ساتھ لازل ہوا تھا۔ لیکن بطرس داعی کی حیثیت میں بولوس سے بیچھے نہ رہا اور ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس نے انجام کار حقیقت کو ہالیا حالانکہ بولوس رسول نے ایک ہی زبردست روحانی تجربے کے بعد حقیقت کو ایک لمحے میں ہالیا تھا۔ بطرس کی تنویر کا طویل کام اس وقت پورا ہوا جب اس نے چہت پر نظارہ دیکھا، کرلیلیس کے آدمی آئے اور اس نے یروشلم واپس آنے پر کرلیلیس کے گھر میں اپنے عقیدے کا اظہار کرتے ہوئے یہودی مسیحیوں کی جماعت کے سامنے اپنے عمل کو حق بجانب ثابت کیا؛ اس وقت بطرس نے خدا کی بادشاہی کی تبلیغ ایسے لفظوں میں کی جن پر مسیح کی طرف سے کسی ملالت کا اندیشہ نہ تھا۔

زندگی کے وہ کون سے دو طریقے تھے جنہوں نے اتنے وسیع روحانی اثرات پیدا کیے اور ان میں سے ایک کو کیٹو نے قدامت پسندی کی جگہ اور دوسرے کو بطرس نے مستقبلیت کی جگہ اختیار کیا۔ آئیے ہم پہلے ایک طرف ”قطع تعلق“ اور ”تبدیل ہیئت“ اور دوسری طرف ”قدامت پسندی“ اور ”مستقبلیت“ کے مشترک اختلافات معلوم کر لیں، پھر بے تعلق اور تبدیل ہیئت کے اختلافات پر بحث کریں گے۔ تبدیل ہیئت اور قطع تعلق، مستقبلیت اور قدامت پسندی سے بدیں وجہ یک ساں مختلف ہیں کہ یہ روحانی سرزمین میں حقیقی تغیر پیدا کرتی ہیں اور دائرہ عمل کو عالم کبیر سے عالم صغیر میں منتقل کرنے کی جگہ بعض ابعاد زمانی کی منتقلی پر قناعت نہیں کرتیں۔ دائرہ عمل کی یہی منتقلی تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کا معیار ہے؛ ان کا نصب العین جو بادشاہیاں ہیں، دوسری دنیا سے تعلق رکھتی ہیں اس لیے کہ ان میں سے کوئی بھی نہ تو دنیوی بقاء کے خیالی ماضی میں موجود تھی اور نہ خیالی مستقبل میں موجود ہوگی۔ اس مشترکہ ”اخرویت“ کے سوا ان میں مماثلت کا کوئی اور پہلو نہیں، تمام دوسری حیثیتوں میں وہ ایک دوسری سے مختلف ہیں۔

جس شے کو ہم نے قطع تعلق کہا، اسے اساتذہ کے متعدد دبستان مختلف نام دے چکے ہیں۔ انحلال ہزیر یونانی دنیا میں رواق ”حلقہ غیر ضرر ہزیری“ کے اندر جا بیٹھے اور ایپی کیورس کے ہیروؤں نے اسے عدم اضطراب سے تعبیر کیا جیسے شاعر ہورس نے دانستہ ایپی کیورس کے اسلوب فکر کا اظہار کرتے ہوئے کہا ”تہا شدہ دنیا کے لکڑیے دیکھ کر میرے دل میں کوئی اضطراب پیدا نہ ہوا“

اصول ہزیر ہندی دلیا میں بدھوں نے اس کے لیے ”نروان“ کی تعبیر اختیار کی؛ یہی ایک طریقہ ہے جو اس دلیا سے باہر نکال کر دائمی راحت و سکون کی منزل میں پہنچاتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دائمی راحت کی جگہ اس دلیا سے باہر ہونے کی بنا پر باعث کشش بن گئی۔ جو جذبہ فلسفی مسافر کو آگے لے جاتا ہے، وہ لغت کا جذبہ ہے نہ کہ رغبت کا؛ وہ اپنے پاؤں سے شہر ہلاکت کی گرد جھاڑتا ہے لیکن اسے دور کی چمکنے والی روشنی نظر نہیں آتی۔ دلیا دار کہتا ہے ”سکروہوں کے محبوب شہر“ اور کیا تو یہ نہ کہے گا ”او زیس کے محبوب شہر“ لیکن سارکس کا شہر زیس آگسٹائن کا خدائی شہر نہیں جسے زندہ خدا کا شہر کہنا چاہیے؛ اس لیے یہ سفر سوچی سمجھی ہوئی کنارہ گیری کا سفر ہے، ایمان سے پیدا شدہ زیارت کا سفر نہیں۔ فلسفی کے لیے اس دنیا سے بچنے تکلف میں کام یابی بجائے خود ایک مقصد ہے، اسے اس بات سے کوئی تعلق نہیں کہ جب وہ اپنے اصل ماسن کی دھلیز سے گزرے گا تو اس کا کیا بنے گا۔ یونانی فلسفیوں نے آزاد شدہ عارف کی حالت کو با برکت تفکرت سے تعبیر کیا اور (بدھ اگر ہینیائی کتابوں میں اس کے اصول درست طریق پر بیان ہوئے ہیں) صاف صاف اعلان کرتا ہے کہ جب تک رجعت کا امکان قطعی طور پر زائل نہ ہو جائے گا، متبادل حالت کی نوعیت جس میں ٹنھا گنا استراحت ہزیر ہوگا، بالکل ناقابل توجہ ہے۔

یہ علم میں نہ آنے والا اور غیر جانب دار نروان یا شہر زیس جو قطع تعلق کا نصب العین ہے، آسانی بادشاہی کی ضد ہے اور آسانی بادشاہی میں تبدیل ہیئت کے مذہبی راستے ہی داخل ہو سکتے ہیں۔ فلسفانہ عالم آخرت اصلاً ایک ایسی دنیا ہے جو ہماری ارضی دنیا سے باہر ہے، آسانی عالم آخرت انسان کی ارضی تہ بالا ہے لیکن اسے اپنے اندر شامل رکھتا ہے:

”جب فرالسیسیوں نے اس سے پوچھا کہ خدا کی بادشاہی کب آئے گی تو اس نے جواب میں ان سے کہا کہ خدا کی بادشاہی ظاہری طور پر نہ آئے گی اور لوگ یہ نہ کہیں گے کہ دیکھو یہاں ہے یا وہاں ہے کیوں کہ دیکھو خدا کی بادشاہی تمہارے درمیان میں ہے۔“

خدا کی بادشاہی اپنی طبیعت میں مثبت ہے اور شہر زیس منفی، قطع تعلق کا طریقہ صرف کنارہ گیری کی حرکت ہے اور تبدیل ہیئت کا طریقہ وہ حرکت پیش کرتی ہے جسے ہم کنارہ گیری اور بازگشت سے تعبیر کر چکے ہیں۔

ہم مسلک، احساس اور زندگی کے متبادل طریقوں کے چھ جوڑوں کی کیلیت اختصاراً بیان کر چکے ہیں؛ یہ متبادل طریقے ان آدمیوں کی روحوں کے سامنے پیش ہوتے ہیں جن کی قسمت انحلال پزیر معاشروں سے وابستہ ہوتی ہے۔ ان جوڑوں کا الگ الگ تفصیلی جائزہ لینے سے پیش تر ہمیں ایک لمحے کے لیے نمبر کر راستے کی مدد لے لینی چاہیے اور یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ روحوں کی تاریخ اور ماہرے کی تاریخ میں تعلق کیا ہے۔

یہ مانتے ہوئے کہ ہر روحانی تجربہ کسی منفرد انسان کا تجربہ ہونا چاہیے، کیا ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ بعض تجربے جن میں سے بعض پر ہم غور کر رہے ہیں، انحلال پزیر معاشرے کے بعض خاص اجزا کے ارکان سے مختص ہوتے ہیں؟ بے شک ہمیں معلوم ہوگا۔ کہ مسلک اور احساس کے چاروں شخصی طریقے ”انفعالی ترک“ اور ”نفعی ضبط نفس“، ”انفعالی حس حوالگی“ اور ”نفعی حس گناہ“ مقتدر اقلیت اور ہرول تار میں یکساں پائے جاتے ہیں؛ اس کے برعکس جب ہم مسلک اور احساس کے مجلسی طریقوں کو زیر غور لائیں گے تو ہمیں موجودہ مقابلہ کے لیے انفعالی اور فعال جوڑوں میں فرق کر لینا ہوگا۔ دو انفعالی مجلسی مظاہر ————— ”نرار“ اختیار کر لینا یا ”حس اختلاط“ کے سامنے سرنگوں ہو جانا ————— سب سے پہلے ہرول تار کی صفوں میں نمودار ہوتے ہیں اور ان سے نکل کر مقتدر اقلیت کی صفوں میں پھیلتے ہیں جو عموماً ہرول تار بننے کی بیماری کا شکار ہو جاتی ہے۔ ان کے برعکس دو فعال مجلسی مظاہر ————— ”شہادت“ کی جستجو اور ”حس وحدت“ کی بیداری ————— پہلے پہل مقتدر اقلیت کی صفوں میں نمودار ہوتے ہیں اور ان سے ہرول تار میں پھیلتے ہیں۔ سب سے آخر میں جب ہم زندگی کے چار مختلف طریقوں کو زیر غور لائے ہیں تو محمولہ بالا کے بالعکس معلوم ہوتا ہے کہ ”قدادت پرستی“ اور ”قطع تعلق“ کا انفعالی جوڑا پہلے پہل مقتدر اقلیت سے متعلق ہوتا ہے اور فعال جوڑا یعنی ”مستقبلت“ اور ”تبدیل ہیئت“ ہرول تار سے۔

۲۔ حوالگی اور ضبط نفس

حوالگی اور ضبط نفس انحلال پزیر معاشروں کے خصائص میں داخل ہیں، ان کے خاص مظاہر کا تشخص غالباً قدرے مشکل ہے اس لیے کہ شخصی مسلک کے یہ دو طریقے سالوں میں بہر حال نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ قدیم معاشروں کی زندگی میں بھی ہمیں بدستی اور تشنگی و رعبانیت کی جھلک ملتی ہے اور موسموں کے مطابق مظاہر طبیعت کے سالانہ دوری متبادل میں بھی یہ جھلک پائی جاتی ہے جب قبیلے کے ارکان اپنے جذبات کا اظہار اجتماعی مراسم میں کیا کرتے تھے۔ لیکن انحلال پزیر تہذیبوں میں تخلیق کے بدل کے طور پر حوالگی سے ہمارا مطلب محض احساسات کا قدیم انداز میں طغیان ہی نہیں بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہے۔ ہماری مراد دل کی اس حالت سے ہے جس میں تخلیق کی جگہ اخلاق ضوابط سے آزادی قبول کر لی جاتی ہے، خواہ دالستہ قبول کی جائے یا نادانستہ، فطری طور پر قبول کی جائے یا علی طور پر۔ ان معنوں میں حوالگی کی مثالیں کم سے کم بے یقینی کے ساتھ پیش کی جا سکتی ہیں بشرطیکہ ہم ضبط نفس کی مثالوں کو بھی پہلو بہ پہلو رکھ کر دونوں پر بہ یک وقت نظر ڈالیں اور ضبط نفس تخلیق کا متبادل بدل ہے۔

مثلاً یونانی دور مصائب میں یعنی معاشرے کے شکستہ ہونے کے بعد پہلی نسل میں حوالگی اور ضبط نفس کے دو نمونے افلاطون نے الکیلاڈیز اور مقراط کی شکل میں ”سمپوسیم“ (مذاکرہ) میں، تھراسی میس اور مقراط کی شکل میں ”جمہوریت“ میں پیش کیے، الکیلاڈیز جذبات کے غلام کی حیثیت میں علی حوالگی کا اور تھراسی میس جو ”جس کی لالہئی اس کی بھینس“ کا داعی تھا، نظری حوالگی کا مظہر تھا۔

تخلیق کی بجائے اظہار نفس کی ان دو کوششوں کے شارحین نے یونانی سرگزشت کے آئندہ دور میں مسلک کے اپنے اپنے اوضاع کے لیے سند حاصل کرنے کی سعی کی اور دعویٰ پیش کر دیا کہ فطرت کے مطابق زندگی بسر کرنے کے اوضاع یہی ہیں۔ حوالگی کے لیے اس استحقاق کا دعویٰ ان پست طبع لذتوں نے کیا جنہوں نے ایبی کیورس کے نام میں بے سود پناہ لی اور اس کے لیے بدنامی کا باعث بنے، اس جرم کے لیے تشنگی پسند ایبی کیوری شاعر لوکریشس نے انہیں ملامت کی؛ اس کے برعکس رعبانیت اور ترک لذات کی زندگی کے لیے

”فطرتیت“ کی سند کا دعویٰ کلیں فرقے نے پیش کیا، ان میں معیاری مثال دیو جانس کی ہے جس نے ساری زندگی تب میں بسر کر دی؛ ”فطرتیت“ کے کم خام انداز کا نمونہ رواق ہیں۔

اگر ہم یونانی دنیا سے ہٹ کر سریانی دنیا کے دور مصائب پر نظر ڈالیں تو وہاں بھی ہمیں حوالگی اور ضبط نفس کے درمیان تطابق لاپرواہ مخالفت نظر آتی ہے جس کا اظہار صحیفہ مواعظ کے مشککاتہ نظرے اور ایسینوں کی راہب جاعت کے متشفاہ عمل میں ہوا ہے۔

تہذیبوں کا ایک اور گروہ بھی ہے۔ ہندی، بابل، حتیٰ اور مابائی۔ یہ معرض انحلال میں آئے ہی مزاجی خصوصیات کے اعتبار سے قدیم وضع کے انسان کی طرف پلٹ گئیں، انہیں اپنے مذہب میں جنسیت کی بے راہروی اور اپنے فلسفے میں تقشف کے مبالغے کے درمیان وسیع خلیج کا احساس بہ ظاہر نہ ہو سکا۔ ہندویت میں لنک پوجا اور یوگ کے درمیان جو تضاد ہے، وہ بادی النظر میں ناقابل حل معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح ہمیں بابل کے انحلال پزیر معاشرے میں ایک طرف یہ نظر آتا ہے کہ مندروں میں باقاعدہ عصمت فروشی ہوتی تھی، دوسری طرف انہوں نے علم نجوم میں کمال حاصل کیا، یہ تضاد ہمیں سخت صدمہ پہنچاتا ہے؛ اسی طرح مایاؤں میں ایک جانب انسانی قربانی کا دستور تھا، دوسری طرف ہشجائپ کے طور پر نفس کشی کا دستور تھا؛ حتیوں میں ایک طرف سبل کی پوجا کے موقع پر ہمسیتاں ہوتی تھیں دوسری طرف ایسی کی پوجا میں تقشف اور رعبانیت کا رنگ غالب تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حوالگی اور ضبط نفس پر کاربندی کے سلسلے میں غیر طبعی اسراف عام خاصہ بن گیا تھا جس کی بنا پر ان چار انحلال پزیر تہذیبوں کے ارکان کی روحوں میں عملاً جذبات کے درمیان ہم آہنگی قائم رکھی جاتی تھی حالانکہ اگر اجنبی ناظر شدید انتقادی نگاہ سے دیکھے تو دونوں میں توائف پیدا کرنے سے عاجز رہ جائے۔

سوال یہ ہے کہ کیا مسلک کے یہ دو متنازع طریقے ہمارے مغربی معاشرے کی تاریخ کے دور میں وسیع پیمانے پر از سر نو بروئے کار آ رہے ہیں؟ حوالگی کی شہادتیں ناپید نہیں؛ نظریات کے دائرے میں جین جیکواس روسو اسی کا داعی تھا جو فطرت کی طرف بازگشت کی مسحور کن دعوت دیتا تھا اور حوالگی کی عملی مثال یہ کہ ”اگر تم میرے چوہروں کے بارے میں سوال کرتے ہو تو

میرے کام دیکھو۔“ اس کے برعکس تقشف و رعبانیت کی مثال تلاش کرنا بے سود ہوگا اور اس سے ہم کم از کم عارضی طور پر یہ خشک نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اگر ہماری مغربی تہذیب واقعی معرض شکست میں آ چکی ہے تو انحلال کے راستے پر زیادہ دور نہیں گئی۔

۳۔ فرار اور شہادت

فرار اور شہادت دونوں غیر اصطلاحی معنی میں بالترتیب ”جین“ کے سر اور ”شجاعت“ کی خیز سے پیدا ہوئے ہیں اور اس لحاظ سے یہ معاشرے کے ہر پورے اور ہر دور میں انسانی مسلک کے عام مظاہر رہے ہیں لیکن جو فرار اور شہادت اب ہمارے زیر غور ہیں، وہ خاص شکلیں ہیں جو زندگی کی ایک خاص طرز سے پیدا ہوتی ہیں۔ جو فرار جین محض سے اور جو شہادت خالص شجاعت سے پیدا ہو، ان سے ہمیں کوئی سروکار نہیں؛ جس فراری روح کی تلاش ہم کر رہے ہیں، وہ ہے جس میں واقعی یہ احساس پیدا ہو جائے کہ وہ مقصد اب اس خدمت گزاری کے قابل نہیں رہا جس کا یہ بتقاضی ہے۔ اسی طرح ہم شہادت کی جس روح کی جستجو میں ہیں، وہ ایسی روح ہے جو صرف اس بنا پر یا بڑی حد تک اس بنا پر منزل شہادت میں قدم نہ رکھے کہ اصل مقصد کی پیش برد کا عمل تقاضا ہی ہے بلکہ اپنی نجات کی پکار کے جواب میں یہ قدم اٹھائے؛

”اس بھاری اور تھکا دینے والے بوجھ سے جو اس ناقابل فہم دنیا کی طرف سے عائد ہے۔“

اس قسم کے شہید کی بلندی مرتبے میں کلام نہیں لیکن نفسیات کے نقطہ نگاہ سے وہ نصف سے زیادہ خودکشی کا مرتکب ہوتا ہے۔ دور جدید کی غائبانہ بول چال میں ہم اسے ”گریز کار“ کہہ سکتے ہیں جیسے فراری ذلیل قسم کا ”گریز کار“ ہوتا ہے۔ روما کے جو لوگ قطع تعلق کے فلسفہ قدامت پسندی کے معتقد بن گئے تھے، وہ انہیں معنی میں شہید تھے؛ شہادت کی منزل میں قدم رکھنے وقت ان کا احساس یہ نہ تھا کہ زندگی سے محروم ہو رہے ہیں، یہ تھا کہ زندگی سے نجات پا رہے ہیں۔ اگر کوئی تاریخ کے اسی دور میں اسی طے سے فرار کی مثال تلاش کرنا چاہے تو اسے مارک اینٹونی مل جائے گا

۱۔ ولیم ورڈز ورثہ: ”خانقاہ ٹئرن“

جو روما اور اس کے مقاصد سے بھاگ کر نیم مشرق کیلویپٹرا کے آغوش میں پہنچ گیا۔

دو صدی بعد دوسری صدی عیسوی کے عشرہ ہائے گزراں کی ترقی پزیر تاریکی میں ہمیں مارکس آرلیس کی مثال ملتی ہے، اس بادشاہ کو ہم تاج شہادت کے استحقاق سے محروم نہیں کر سکتے بلکہ اس کی تصدیق پر مجبور ہوتے ہیں اس لیے کہ موت نے آخری ضرب لگا کر اس شہید کو امتحان سے نجات نہ دلائی۔ اس کا بیٹا اور جانشین کمولس شاہی فراز کا منظر پیش کرتا ہے، اس نے اپنی میراث کا بار اٹھانے کی کوئی کوشش نہ کی اور دم دبا کر بھاگ نکلا اور اخلاق گریز میں پروتاریت کے ذلیل راستے پر سر کے بل چلا گیا جس پر اسے ہونے کوئی بچھے ہوئے تھے۔

یونان کی منتشر اقلیت حالت احتضار میں وحشت پر آتری ہوئی تھی، اس کی آخری ضربوں کا سب سے بڑا ہدف مسیحی کلیسا تھا۔ یہ بت پرست حکم ران جہاں جو موت کی آغوش میں پہنچی ہوئی تھی، اس دلدوز حقیقت سے دو چار ہونے پر تیار نہ تھی کہ اپنے زوال اور تباہی کا باعث وہ خود بنے۔ موت کی ہچکیوں میں بھی وہ عزت نفس کی بھی کھچی متاع کو لہروں کی آغوش سے بجائے کی کوشش کرتی رہی اور سمجھتی رہی کہ وہ پرول تار کی جانب سے بزدلانہ حملے کا شکار ہو کر تباہ ہو رہی ہے۔ چون کہ خارجی پرول تار اب خوف ناک جنگی جتنوں کی حیثیت میں صف آرا ہو چکے تھے اور اپنے الم انگیز حملوں کے جواب میں شہنشاہی حکومت کی انتقامی کوششوں کا مقابلہ کر سکتے تھے یا ان سے بچ سکتے تھے لہذا غیظ و غضب کا بخار مسیحی کلیسا پر نکلا گیا جو داخلی پرول تار کا شاہکار ادارہ تھا۔ اس امتحان گاہ میں مسیحی ”بھیڑیں“ غیر مشتبہ طور پر ”بکریوں“ سے الگ ہو گئیں اس لیے کہ ان کے سامنے دو خوف ناک صورتیں آ گئیں : ایک یہ کہ اپنے مذہب سے دست بردار ہو جائیں، دوسری یہ کہ اپنی جانیں قربان کرنے کی تیاری کر لیں۔ مغرورین کی تعداد بہت زیادہ تھی، اتنی زیادہ کہ جب تمذیب کا دور ختم ہوا تو مذہبی سیاسیات کا یہ اہم مسئلہ بن گیا کہ ان کے بارے میں کیا فیصلہ کیا جائے لیکن شہیدوں کا مختصر سا گروہ اپنی تعداد کی قلت کے باوجود روحانی اعتبار سے بہت قوی تھا؛ یہی بہادر تھے جو مسیحی صفوں سے آگے بڑھے اور اپنی زندگیاں قربان کرتے ہوئے مسیحیت کی سچائی پر گواہی دینے لگے؛ انہیں کی شجاعت کی برکت سے مسیحی کلیسا کا

پرچم نفلو سر بلند رہا۔ سردوں اور عورتوں کی اس قلیل التعداد مگر اولوالعزم فوج کو جو شہرت حاصل ہوئی، وہ اس کا جائز حق تھی؛ تاریخ میں انہیں ان ”غداروں“ کے مقابلے پر حقیقی ”شہداء“ کی حیثیت میں یاد کیا گیا جنہوں نے بت پرست شہنشاہی حکام کے مطالبے پر مقدس صحیفے یا کلیسا کا مقدس ساز و سامان حوالے کر دیا۔

اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس مثال میں ایک طرف جین محض کا اور دوسری طرف شجاعت کا مظاہرہ ہوا لہذا یہ مثال پیش نظر مدعا کے لیے بے کار ہے۔ جس حد تک فراریوں کا تعلق ہے، ہمارے پاس اس الزام کا جواب دینے کے لیے کوئی مواد نہیں۔ ان کے محرکات ذلت خیز فراموش گاری میں دفن ہو گئے لیکن شہداء کے محرکات کے بارے میں یہ ثابت کرنے کے لیے کثیر شہادتیں موجود ہیں کہ ان کی روح عزم خالص شجاعت پر مبنی نہ تھی یا تو اس میں زیادہ چیزیں شامل تھیں یا قاری مناسب سمجھے تو کہ لے کہ کم تھیں۔ سردوں اور عورتوں نے پورے جوش سے شہادت قبول کی گویا یہ ایک مقدس حلق کی تجدید تھی یا دوسرا ہیتمہ تھا تاکہ ان کے گناہ معاف ہو جائیں اور بہشت میں جانا یقینی ہو جائے۔ انطاکیہ کا اگنیئس دوسری صدی کا ایک مسیحی شہید تھا، وہ اپنے آپ کو ”خدا کے گہوں“ کہتا تھا اور شوق سے اس دن کا انتظار کرتا تھا کہ وحشی حیوانوں کے دانت اسے پیسن تاکہ وہ عشاءے ربانی بن جائے۔

کیا ہمیں اپنے دور جدید کی مغربی دنیا میں بھی مجلسی مسلک کے ان دو متضاد طریقوں کا سراغ ملتا ہے؟ یقیناً ”ہم پادریوں کی غداری“ (la trahison des clercs) میں دور جدید کے مغرب کے بدفعل عمل فرار کی مثال ملتی ہے؛ اس غداری کی جڑیں جتنی گہرائی میں پہنچی ہوئی ہیں، اس کی چھان پن کرنے میں وہ صاحب جوہر فرانسیسی غالباً متامل رہا جس نے یہ جملہ وضع کیا تھا اگرچہ اس نے عملاً اقرار کر لیا کہ اس برائی کی جڑیں بہت گہری ہیں اور ہمارے دور جدید کے اہل فکر و نظر کو مورد الزام ٹھہرانے کے لیے قرون متوسط کا مذہبی نام اختیار کیا۔ ان کی غداری محض غداری کے ان دو فعلوں سے شروع نہیں ہوتی جن کا ارتکاب انہوں نے ہمارے

۱۔ ملاحظہ ہو جو لین یینڈا کی کتاب جس کا یہی نام ہے۔

زمانہ ہوش میں کیا : اول ماضی قریب میں قائم شدہ اصول پر ایمان کا بے پروایانہ فقدان ، دوم آزاد خیالی سے جو نتائج حاصل ہوئے تھے ، ہاتھ پاؤں ملائے بغیر ان کی حوالگی ۔ جس فرار کے آخری مظاہر یہ تھے ، وہ صدیوں پہلے شروع ہو چکا تھا جب ”پادریوں“ نے اپنی مذہبی اصل سے انکار کر دیا تھا اور مغربی مسیحی تہذیب کی عبارت مذہب کے بجائے دنیوی بنیادوں پر قائم کی تھی۔ یہ vpus کا ابتدائی قدم تھا ، ہمارے زمانے میں اس کی پاداش ۱۸۷۱ء کی شکل میں نمایاں ہوئی اور اس انجام کے محرکات صدیوں سے سود در سود کی شکل میں جمع ہو رہے تھے ۔

اگر ہم چار سو سال پیچھے چلے جائیں اور مغربی مسیحیت کے اس ٹکڑے پر توجہ مرکز کریں جو انگلستان کے نام سے معروف ہے تو ہمیں وہاں ٹامس وولزے ملے گا ۔ قبل از وقت دور جدید کا پادری ۔ اس نے سیاسی تذبذب کی ساعت میں اپنے جرم کا اقبال یوں کیا کہ میں نے خدا کی خدمت اس طرح نہ کی جس طرح بادشاہ کی خدمت کی ۔ یہ بھی ایک فراری تھا جس کا قرار اس کے ذلت خیز انجام سے باخ سال بعد پوری تاریکی کے ساتھ نمایاں ہوا جب اس کے معاصروں سینٹ جان فشر اور سینٹ ٹامس مور نے شہادت پائی ۔

۲۔ حسن سیلان اور حسن گناہ

سیلان کی حسن نشو و ارتقاء کے جوش و جذبہ کے فقدان کی حسن کا اتفاقی طریقہ ہے اور یہ نہایت دردناک مصیبت ہے جس سے مجلسی انحلال کے عہد میں زندگیاں بسر کرنے والے مردوں اور عورتوں کی روحیں متاثر ہوئی ہیں اور یہ دکھ سزا ہے اس گناہ کی کہ خالق کے بجائے مخلوق کے بت کو بوجا جائے اور جیسا ہم دیکھ چکے ہیں جیسا گناہ ہے جو تہذیبوں کی شکست کا ایک سبب ہے ، اس کے بعد وہ معرض انحلال میں آ جاتی ہیں ۔

جو لوگ سیلان کی حسن سے متاثر ہوئے ہیں ، ان کی نگاہوں میں جو قوت دنیا پر حکم رانی کرتی ہے ، وہ اتفاق اور ضرورت کی متبادل صورتیں اختیار کرتی ہے ؛ اگرچہ بادی النظر میں یہ دو تصور متضاد معلوم ہوں لیکن غور سے کام لیا جائے تو ثابت ہوگا کہ یہ ایک ہی التباس کے دو مختلف پہلو ہیں ۔ اتفاق کے تصور کو مغربی دور مصائب کی ادبیات میں تشبیہاً کروزہ گد

کے چاک کی بے خودانہ گردش سے تعبیر کیا گیا ہے ، یونانی دور مصائب کی ادبیات میں اسے اس جہاز سے مماثل قرار دیا گیا جس کا ناخدا اسے ہواؤں اور موجوں کے رحم پر چھوڑ دے ۔^۱ یونانیوں کے شوق تجسم نے اتفاق کو ایک دہوی کی شکل دی اور اس کا نام رکھا ”اور لیڈی آٹومینزم“ (ہاری دہوی جو میدانے حرکت ہے) ؛ ٹمولین نے جس نے سائراکیوز کو آزاد کرایا ، اس دہوی کے لیے ایک مندر بنایا اور قربانیوں کی رسم ادا کی ، ہورس نے اس پر ایک نظم لکھی ۔^۲

جب ہم اپنے دلوں میں جھانکتے ہیں تو اس دہوی کا تخت وہاں بیٹھا ہوا ہاتھ ہیں اور اس کی گواہی وہ اقرار ایمان ہے جو ایچ ۔ اے ۔ ایل فشر نے ”تاریخ یورپ“ کے دیباچے میں کیا ہے :

”ایک ذہنی ہیجان ہے ۔۔۔۔ میں محروم رہا ، مجھ سے زیادہ دانش مند اور زیادہ فاضل آدمیوں نے تاریخ میں ایک پلاٹ ، ایک زیر و بم اور ایک مقتدر نمونہ دریافت کیا ۔ میری نظروں سے یہ ہم آہنگیاں مستور رہیں ، میں صرف یہ دیکھ سکا کہ ایک ناگہانی ضرورت کے بعد دوسری ناگہانی ضرورت پیش آتی رہی ؛ جس طرح موج کے بعد موج آتی ہے ۔ صرف ایک عظیم الشان حقیقت ہے جو یگانہ حیثیت رکھتی ہے اس لیے اس کے بارے میں عمومیّت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ؛ وہی مؤرخ کے لیے ایک محفوظ قاعدہ اور ضابطہ ہے اور وہ یہ کہ اسے انسانی تقدیروں کے نشو و ارتقاء میں ناگہانی اور نا دیدہ قوتوں کے عمل کا اعتراف کرنا چاہیے“^۳

اتفاق کی ہمہ گیری کا یہ جدید مغربی عقیدہ آئیسویں صدی میں پیدا ہوا جب صنعت کاری میں آزادی کی پالیسی مغربی انسانوں کے لیے بظاہر خوش گواہ طریق پر جاری تھی ۔ عملی زندگی کا یہ فلسفہ خود غرضی کی معجز نما تنویر کے اعتقاد پر مبنی تھا ۔ ہاری آئیسویں صدی کے اجداد کو عارضی طور پر جو دل خوش کن تجربہ ہوا ، اس کی روشنی میں انہوں نے یہ

۱۔ ملاحظہ ہو ”انٹراٹون کی سیاسیات“ ۲۷۲ ڈی ۶-۲۷۳ ای ۳ ۔

۲۔ ہورس کی نظمیں کتاب I ، نظم ۳۵ ۔

جاننے کا دعویٰ کر دیا کہ جو لوگ اتفاق کی دیوی سے محبت رکھتے ہیں، ان کے لیے سب چیزیں منفرد طور پر فائدہ رساں ہوتی ہیں۔ بیسویں صدی میں بھی جب یہ دیوی مقابلے کے لیے تیار ہو رہی تھی، برطانیہ کی خارجی پالیسی میں اس کو مرجع کھانت سمجھا جاتا تھا؛ سلطنت متحدہ کے عوام اور کابینہ وزارت میں یہ عقیدہ ان منحوس باتوں میں بھی رائج تھا جن کا آغاز ۱۹۳۱ء کے موسم خزاں سے ہوا اور اس کا ٹھیک ٹھیک اظہار ایک مشہور انگریزی آزاد خیال اخبار کے مقالہ انتحابیہ کے مندرجہ ذیل فقرے میں ہوا:

”چند سال کے امن کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے مزید چند سال حاصل کر لیے اور جو جنگ چند برسوں میں پیش آنے والی ہے، ممکن ہے وہ پیش ہی نہ آئے۔“

آزادی، صنعت کے اصول کے متعلق یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ مغربی دنیا کی ایجاد تھا جس سے انسانی دانش مندی کے ذخیرے میں اضافہ ہوا اس لیے کہ یہ سکہ دو ہزار سال پہلے چینی دنیا میں رائج تھا؛ اتفاق کی دیوی کی چینی ہوجا ہماری ہوجا سے مختلف ہے اور اس کا مانعہ اتنا خیز نہیں۔ اٹھارویں صدی کے فرانسیسی سرمایہ داروں نے یہ سمجھتے ہوئے آزادی، صنعت اور آزادی مبادلہ کا نعرہ لگایا تھا کہ وہ اپنے انگریز ہم سروں کی خوش حالی کو دیکھ چکے تھے، اس پر رشک کر رہے تھے اور اس کا تجربہ کرچکے تھے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ اگر شاہ لوفی (شاہ فرانس) کو شاہ جارج (شاہ انگلستان) کی پیروی کی ترغیب دی جا سکے، سرمایہ دار جو چیزیں بنانا چاہیں آزادانہ بنائیں اور اپنا سامان محصول ادا کیے بغیر منڈیوں میں بیچ سکیں۔ اگر یہ سب کچھ ہو جائے تو فرانس کے سرمایہ دار بھی انگلستان کے سرمایہ داروں کی طرح خوش حال بن سکتے ہیں۔

اس کے برعکس کم سے کم مزاحمت کے جس راستے پر واماندہ چینی دنیا نے دوسری صدی عیسوی کے ابتدائی عشروں میں چلنے کے لیے اپنی باکیں ڈھیلی چھوڑ دیں، وہ کڑکڑانے ہوئے کارخانے سے پرشور منڈی تک بار بردار گھوڑے کا ہامال راستہ نہ تھا بلکہ سچائی اور زندگی کا راستہ تھا جسے چینیوں

نے ”ٹاؤ“ سے تعبیر کیا یعنی وہ راستہ جس پر کائنات چل رہی ہے۔ انجام کار یہ اصطلاح کی فلسفیانہ اور تعمیری تعبیر کے مطابق خدائی راستے سے ملتا جلتا راستہ بن گیا:

”عظیم الشان ٹاؤ بہتی ہوئی کشتی کی مانند ہے، وہ اس طرف بھی جا سکتی ہے اس طرف بھی۔“

لیکن آزادی، صنعت کی دیوی کا ایک اور رخ بھی ہے جہاں اس کی ہوجا ”اتفاق“ کے نام سے نہیں بلکہ ”ضرورت“ کے نام سے کی جاتی ہے۔ ”ضرورت“ اور ”اتفاق“ کے دو تصور دراصل ایک ہی چیز کو دو مختلف زاویہ جائے نگاہ سے دیکھنے کے طریقے ہیں مثلاً انلاطون نے خدا کی چھوڑی ہوئی نساد زدہ دنیا کو بے ہتوار کشتی سے تشبیہ دی جس کی حرکت غیر منتظم ہو لیکن جو شخص علم حرکات اور علم طبیعیات سے بقدر ضرورت پرہمند ہوگا، وہ اس غیر منتظم حرکت کو ہوا اور ہانی کی شکل میں موجوں اور لہروں کی منتظم روش کی مکمل مثال قرار دے گا۔ جب انسانی روح جو بھی چلی جا رہی ہو، یہ محسوس کر لیتی ہے کہ جو توت اسے مات دے رہی ہے، وہ محض اس کے عزم کی نفی نہیں بلکہ بجائے خود بھی ایک چیز ہے تو غیر مرنی دیوی کا چہرہ داخلی یا سلبی نقطہ نگاہ سے بدل کر جہاں انے ”اتفاق“ سے تعبیر کرتے ہیں، خارجی اور مثبت نقطہ نگاہ پر آ جاتا ہے جہاں یہ ضرورت کے نام سے متعارف ہے لیکن اس تعبیر سے دیوی کی اصل نظرت یا اس کے مظلوموں کی دردناک حالت میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔

ہنا کی مادی سطح پر ضرورت کی ہمہ گیری کا نظریہ یونانی فکریات میں ڈیموکریٹس نے پیش کیا۔ یہ فلسفی مدت مدید تک زندہ رہا تقریباً (۴۶۰ ق۔ م۔ ۳۶۰ ق۔ م) ، وہ جوان ہو چکا تھا جب یونانی تہذیب معرض شکست میں آئی، اور وہ ستر برس تک اس کے عمل انحلال کا شاہد رہا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس نے وہ مسائل نظر انداز کر دیے جو جبریت کی حکم رانی کو مادی دائرے سے اخلاق دائرے تک توسیع دینے میں مضمر تھے۔ بابلی دنیا کی منقار اقلیت کے علم ہیئت کی بنیاد بھی مادی جبریت تھی، کلدانیوں نے اس اصول کو انسانوں کی زندگیوں اور تقدیروں تک وسعت دینے میں تامل نہ کیا۔ اغلب ہے کہ زینو نے جو رواقی فلسفے کا بانی تھا، بے پناہ جبریت

ڈیموکریسی سے نہیں بلکہ بائبلوں سے لی اور اپنے پیروؤں میں ہی روح پیدا کر دی ! یہ روح زینو کے مشہور ترین شاگرد شہنشاہ مارکس آریلیس کے انکار میں جا بجا نمایاں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دور جدید کی مغربی دنیا نے بے بسی زمین میں ہل چلا اور ضرورت کا تسلط اقتصادی دائرے تک پھیلا دیا۔ یہ مجلسی زندگی کا ایسا دائرہ ہے جسے تقریباً ان تمام اصحاب نے نظر انداز کر رکھا یا اس سے تغافل برتا جو دوسرے معاشروں کے افکار و خیالات کی رہنمائی کرتے رہے۔ معاشی جبریت کی معیاری شرح کارل مارکس کا فلسفہ یا مذہب ہے لیکن آج کی مغربی دنیا میں جو روحیں دانستہ یا نادانستہ اپنے اعمال سے معاشی جبریت کے عقیدے کی شہادت دے رہی ہیں، ان کی تعداد مارکسیت کا اقرار کرنے والوں کی تعداد سے بدرجہا زیادہ ہے اور اس گروہ میں بڑے بڑے سرمایہ داروں کی صفیں بھی شامل ہیں۔

نفسی دائرے میں بھی ضرورت کی حکم رانی کا اعلان ہمارے دور جدید کے مغربی ماہرین نفسیات کے نا آزمودہ دبستان کے کم از کم ایک فریق نے ضرور کیا ہے ! یہ وہ لوگ ہیں جو اس جوش کی بنا پر بٹائے روح سے انکار کی طرف راغب ہوئے۔ ایک مستقل وجود یا خود مختار کل کی حیثیت میں کہ انہیں روح کے نفسی مسلک کے تجزیے کی کوشش میں ابتدائی نمائشی کام پایا حاصل ہو چکی تھی۔ نفسی تجزیے کا علم اگرچہ ابھی بلوغ کو نہیں پہنچا لیکن ضرورت کی پریشانی کا اعتراف اپنی عارضی کام پایا کے دور میں عہد حاضر کے رسوائے عالم سیاست دان نے بھی کیا :

”میں خوابِ خرام کے یقین کے ساتھ اپنے راستے پر گام زن ہوں، یہ راستہ خدا نے مجھے سمجھایا۔“

یہ الفاظ ایڈولف ہٹلر کی ایک تقریر سے ماخوذ ہیں جو ۱۳ مارچ ۱۹۳۶ء کو میونخ میں کی گئی تھی، اس سے کروڑوں یورپی سرحدوں اور عورتوں میں مشتبی پھیل گئی جو جرمنی کی سرحدوں سے باہر رہتے تھے (اور غالباً جرمنی کے اندر بھی) اور جن کے اعصاب کو سابقہ صدی سے بحالی کا وقت نہ ملا تھا، اس لیے کہ سات ہی دن پیش تر جرمنی کی فوجوں نے رھائن لینڈ پر دوبارہ قبضہ کر لیا تھا۔

نفسی جبریت کے عقیدے کی ایک اور تعبیر بھی ہے جو زمین پر ایک انسان کی زندگی کے تنگ حدود کو توڑ کر علت و معلول کے سلسلے کو وقت

میں آج اور پیچھے دونوں طرف لے جاتی ہے۔ پیچھے کی طرف اس وقت تک جب انسان سطح ارضی پر چلے پہل نمودار ہوا اور آگے کی طرف اس وقت تک جب یہ عیشہ کے لیے ختم ہو جائے گا ! یہ نظریہ دو صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسری سے الگ الگ روپما ہوئیں۔ ایک صورت ابتدائی گناہ کا مسیحی تصور ہے اور دوسری ”کرم“ کا ہندی تصور جو بدھ مت اور ہندویت دونوں کے فلسفے میں داخل ہو گیا۔ ایک نظریے کی یہ دو شکلیں اس بنیادی نقطے پر متفق ہیں کہ علت و معلول کا روحانی سلسلہ مسلسل جاری ہے اور ایک ارضی زندگی سے دوسری زندگی تک بدستور جاری رہے گا۔ مسیحی اور ہندی دونوں تصوروں کے مطابق آج کے زندہ انسان کا عمل و کردار ان اعمال کا نتیجہ ہے جو اس نے زمانہ ماضی میں بسر کی ہوئی زندگیوں یا ایک زندگی میں انجام دیے ! اس حد تک مسیحی اور ہندی تصورات متفق ہیں لیکن اس سے آگے دونوں ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں۔

ابتدائی گناہ کا مسیحی نظریہ یہ بتاتا ہے کہ انسانی نسل کے مورث اعلیٰ کے خاص ذاتی گناہ نے اس کی پوری اولاد کو روحانی کم زوری کی مصیبت میں مبتلا کر دیا اور اگر آدمؑ اس گناہ کے ارتکاب سے بھا رہنا اور اپنے درجے سے نہ گرتا تو اس کی ساری اولاد اس مصیبت سے محفوظ رہتی۔ نیز آدمؑ کا کوئی خلف اس کے اس دھبے کی میراث سے نہیں بچ سکتا، اگرچہ مسیحی مذہب کا یہ بھی بنیادی اصول ہے کہ ہر روح منفرد ہے اور نفساً سب ایک دوسری سے منفک ہیں۔ اس نظریے کے مطابق آدمؑ میں یہ صلاحیت موجود تھی کہ اپنے حاصل کردہ روحانی اوصاف و خصائص کو اپنے مادی اخلاف میں منتقل کر دے لیکن پوری نسل میں سے تنہا وہی مورث اعلیٰ اس صلاحیت کا مالک تھا۔

”کرم“ کے تصور میں ابتدائی گناہ کے نظریے کی یہ آخری بیان کردہ خصوصیت موجود نہیں ! اس ہندی نظریے کے مطابق کوئی فرد اپنے اعمال کی بنا پر جو روحانی خصائص حاصل کرتا ہے، وہ تمام کے تمام اچھے ہوں یا برے بلا استثناء منتقل ہوتے رہتے ہیں اور اس آہستہ آہستہ جمع ہونے والی روحانی میراث کا حامل ایک شجرۂ انساب نہیں جو یکے بعد دیگرے مختلف شخصیتوں کے اجتماع کا نمائندہ ہو بلکہ وہ ایک شے جاریہ ہے جو احساسات کی دنیا میں مختلف روپ دھار کر بار بار نمایاں ہوتی رہتی ہے۔ بدھ فلسفے کے مطابق ”کرم“ کا یہ تسلسل

تنازع ارواح یا آواگون کی علت ہے جو بدہ فلسفے کے اصول میں داخل ہے۔ اب ہمیں جبریت کی دینی شکل کا جائزہ لینا چاہیے۔ یہ شکل غالباً سب سے بے لک اور خراب ہے اس لیے کہ دینی جبریت میں ایسے بت کی ہر شے کی جاتی ہے جو خدا سے ملتا جلتا ہو۔ اس خفیہ بت پرستی کے عادی نظری اعتبار سے اپنے ہر شے کے مرجع سے خدائی صفات منسوب کرتے ہیں اور ایک صفت یعنی صفت برتری و مطلقیت پر تو اس غیر متناسب شد و بد سے اصرار کرتے ہیں کہ ان کا خدا ہیئت بدل کر غیر جواب دہ ظالم اور لاشخصی بن جاتا ہے جیسے Saeva Necessitas - جو "اعلیٰ مذاہب" سریانی معاشرے کے داخلی ہول تار سے پیدا ہوئے، وہی روحانی دوائر ہیں جن میں الوہیت مطلقہ کی یہ بت پرستانہ تحریب سب سے بڑھ کر پھیلی؛ اس کی دو ممتاز مثالوں میں سے ایک اسلام کا تصور "قسمت" ہے اور دوم جنوا کی جنگ جویالہ پرائسٹن ازم کے بانی اور ناظم کیلون کا وضع کردہ نظریہ قدریت۔

۱۔ افسوس کہ دوسرے معاملات کی طرح اس معاملے میں بھی مصنف نے اسلام سے ناواقفیت کا عبرت ناک مظاہرہ کیا۔ (مترجم)

یہاں مصنف کو اسلام پر یہ اعتراض ہے کہ اس نے عربوں میں ایک قسم کی مذہبی جبریت کا آغاز کیا جیسے کالون (Calvin) کے ماننے والوں اور کمیونسٹوں کے عقائد میں پائی جاتی ہے۔ اصل میں قرآن اور مسلمانوں کے ابتدائی مذہبی لٹریچر میں "قسمت" کی اصطلاح کبھی نہیں استعمال کی گئی البتہ لفظ تقدیر اور اس کے مشتقات کا استعمال کیا گیا ہے لیکن تقدیر کا مفہوم قسمت سے مختلف ہے۔ قرآن نے جہاں کہیں قدر کا لفظ استعمال کیا ہے، وہاں اس سے کسی شے کے امکانات کا اندازہ مراد لیا گیا ہے مثلاً قرآن کہتا ہے قد جعل اللہ لکل شیء قدرآ (سورہ طلاق) یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر کیا ہے اور وخلق کل شیء فقدرہ تشدیراً یعنی اس نے ہر چیز کو بنایا، پھر اس کا ایک اندازہ مقرر کر دیا۔ ان دونوں آیات سے متبادر ہوتا ہے کہ قرآن کے نزدیک تقدیر کسی شے کے امکانات کا اندازہ ہے؛ یہ کہیں سے مترشح نہیں ہوتا کہ قرآن تقدیر کو جبریت کے معنی میں استعمال کرتا ہے۔ اس کے برخلاف (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیلون کے ذکر سے اس معنی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جو بت سے قلوب کو پریشان کرتا رہا اور ہمیں اس کا حل دریافت کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ کہ چکے ہیں کہ عقیدہ جبریت سیلان کے اس احساس کا اظہار ہے جو ہمیں انحلال کی نفسیاتی علالتوں میں سے ایک ہے لیکن یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جو آدمی جبریت کے ہکے معتقد تھے، ان میں بت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قرآن میں پیش تر مقامات پر انسانی اختیار اور اعمال کی نتیجہ خیزی پر زور دیا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انسان کو فاعل اور مختار ہستی قرار دیتا ہے۔ عہد نبوت اور اصحابہ کرام رض کے زمانے میں تقدیر کا یہ تصور نہ تھا جو بعد میں پیدا ہوا؛ چنانچہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ وہاں عموماً کے موقع پر حضرت عمر رض نے اسلامی افواج کو شام کے ایک ویا زدہ علاقے سے نکل کر دوسرے مقام پر جانے کا حکم دیا تو حضرت ابو عبیدہ رض نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ کیا تم خدا کی تقدیر سے لڑتے ہو؛ اس پر حضرت عمر رض نے فرمایا:

نعم! ان لم یمن قضاء اللہ الی قضاء اللہ۔ ہاں میں اللہ کی ایک تقدیر سے دوسری تقدیر کی طرف بھاگتا ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رض کے نزدیک تقدیر کا مفہوم یہ نہ تھا کہ انسان تدبیر کرنا چھوڑ دے اور قانع متورک ہو کر بیٹھ رہے۔ البتہ مصنف کا یہ خیال صحیح ہے کہ تقدیر پر مسلمانوں کا ان معنی کر کے ایمان تھا کہ کائنات خلقت کی قوتیں ان کی معاون و مددگار ہیں لیکن یہ ایمان قوموں اور جماعتوں کی قوت عمل کو برانگیختہ کرتا ہے اور اس لیے تصور قسمت کی عین ضد ہے۔ مصنف کا یہ خیال بھی صحیح ہے کہ کچھ عرصے کے بعد یہی عقیدہ جماعتوں کی ناکامیوں اور ذلت کا موجب بن جاتا ہے جیسا کہ مسلمانوں میں ہوا کہ انہوں نے خواہ مخواہ یہ فرض کر لیا کہ اگرچہ چند خاص حالات اور شرائط کے تحت کسی زمانے میں ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنی تائید سے نوازا تھا تو یہ تائید ہمیشہ اور ہر صورت حاصل رہے گی خواہ وہ ضروری شرائط پورے کریں یا نہ کریں۔ اصل میں مصنف نے قسمت اور تقدیر کے مفہومات کو خلط ملط کر دیا ہے حالانکہ یہ دونوں تصورات بالکل مختلف ہیں۔ (پھر مظہر الدین مدنی)۔

یقین و جوشِ عدل کا اثر ڈالا، سب کے سب اس جسارت آمیز مفروضے کی بناء پر چلتے ہیں کہ صرف ان کا ارادہ خدا کے ارادے یا قانونِ قدرت یا ضرورت کے فیصلوں کے مطابق تھا؛ اس بنا پر کامیابی اس کے لیے ناگزیر تھی۔ کیلوسٹ کا بیوہ ایسا خدا ہے جو اپنے برگزیدہ بندوں کی مدد کرتا ہے؛ مارکس کی تاریخی ضرورت ایک لا شخصی قوت ہے جو ہرول تار کو ڈکٹیٹری دلاق ہے۔ اس قسم کے مفروضے سے فتح و ظفر کا یقین پیدا ہوتا ہے اور تاریخِ محاربات ہمیں سکھاتی ہے کہ یہ یقین ہمت و عزم کا ایک سرچشمہ ہے اور جس نتیجے کو چاہے سے مسلم مان کیا گیا تھا، اس کے حصول پر اسے حق بجانب ثابت کیا جا سکتا ہے۔ ورجل نے کشتیوں کی جس دوڑ کا ذکر کیا ہے اس میں کامیاب گروہ کی کامیابی کا راز یہ تھا کہ وہ فتح حاصل کر سکتے تھے اس لیے کہ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ حاصل کر سکتے ہیں۔^۱ غرض ضرورت کو جب حلیف سمجھ لیا جاتا ہے تو یہ واقعی قوی حلیف ثابت ہوتا ہے لیکن یہ سمجھنا اور فرض کر لینا *vāpis* کا ایک فعل ہے اور بہت بڑا فعل جسے واقعات کی بے پناہ منطق انجام کار غلط ثابت کر دیتی ہے۔ فتح و ظفر کا اعتقاد ہی جالوت کے لیے آفت کا باعث بنا اس لیے کہ اس کی کامیابی زبرد آزمائیوں کا لمبا سلسلہ داؤد کے ساتھ مقابلہ پیش آنے کے وقت ٹوٹ کر ختم ہو گیا۔ مارکس کے ہیرو تقریباً سو سال سے اسی مفروضے کی بنا پر زندگی بسر کرتے آئے ہیں؛ کیلون کے ہیروؤں نے اسی مفروضے کی بنا پر چار صدیاں گزار دیں لیکن بلبہ نہ بھٹا؛ مسلمانوں نے تیرہ صدیاں پہلے اپنے آپ کو اس بلند منزلت مگر بے ثبوت عقیدے کے حوالے کر دیا تھا اور اس کی قوت کے بل پر اپنی ابتدائی تاریخ میں کم عظیم الشان کارنامے انجام نہ دے، پھر ان پر زوال کے دن آ گئے؛ ان پر دور آخر میں جو مصیبتیں نازل ہوئیں، ان کے رد عمل کے ضعف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جبریت جس طرح دعوتِ ہائے مقابلہ کے مؤثر جوابات کے وقت میں ہمت اور حوصلے کو بڑھاتی ہے، اسی طرح زوال کے دور میں ہمت اور حوصلے کو ہست کر دیتی ہے۔ قدری کی آنکھوں سے جب پردہ اٹھ جاتا ہے اور تجربہ اسے یہ تلخ سبق دیتا ہے کہ اس کا خدا بھر حال اس کے ساتھ نہیں تو وہ اسی تباہی خیز نتیجے پر پہنچتا ہے جس پر اس کے دوسرے

۱۔ ورجل کی کتاب اینڈ: کتاب ۱، ۷، ۲۳۱۔

بالشیہ پہنچے:

”ہم کٹھ پتلیاں ہیں اور آسمان ہمیں لٹا رہا ہے، یہ حقیقت ہے مجاز نہیں؛ وجود کے فرش پر کھیل دکھا کر ہم ایک کے بعد ایک عدم کے صندوق میں غالب ہو جاتے ہیں۔“^۱

سیلان کی جس ایک انفعالی جس ہے، اس کا فکال منتہی اور ضد جس گناہ ہے۔ یہ جس اخلاقی شکست کے ویسے ہی شعور کا متبادل رد عمل ہے۔ جوہر اور روح کے اعتبار سے گناہ کی جس اور سیلان کی جس ایک دوسری سے بہت مختلف ہیں؛ سیلان کی جس کا اثر سکر آور ہے، یہ روح کو اس برائی کے سامنے چپ چاپ سر جھکا دینے پر آمادہ کر دیتی ہے جو خارجی ماحول میں آدمی کے ضبط و نظم کی دسترس سے باہر ہوتی ہے؛ گناہ کی جس محرک ہوتی ہے اور گناہ کرنے والے کو بتاتی ہے کہ برائی باہر نہیں بلکہ اندر ہے اور وہ اپنی ہمت سے اسے روک سکتا ہے بشرطیکہ وہ خدا کے احکام کو پورا کرنے میں لگ جائے اور اس کی رحمت کا سورد بن جائے۔ قمر گناہ میں گر جانے میں جہاں مسیحی ایک وقت تک مبتلا رہا اور اس ابتدائی محرک میں جو اٹھا کر ”دور کے دروازے“ تک پہنچنے کا حوصلہ پیدا کر دے، یہی فرق ہے۔

لیکن ان دونوں کے درمیان ایک ”لاوارث زمین“ بھی ہے جہاں یہ دونوں جہتیں ایک دوسری کے دائرے میں داخل ہو جاتی ہیں۔ کرم کے ہندی تصور میں یہی حقیقت مضمر ہے اس لیے کہ اگرچہ کرم کو ایک طرف ابتدائی گناہ کی طرح ایک روحانی میراث سمجھ لیا گیا ہے جو روح کے ساتھ غیر منفک طور پر وابستہ ہے اور اس سے نجات پانے کی کوئی صورت نہیں، دوسری طرف روح جو جسم عارضی طور پر اختیار کر لیتی ہے، اس کے ارادی افعال کرم کے بوجھ کو

۱۔ مصنف نے یہاں فٹز جیرالڈ کے ترجمے کے مطابق ابن خیام کی ایک رباعی درج کی ہے۔ فٹز جیرالڈ کے ترجمے میں اصل رباعی کے پہلے دو مصرعوں کا لفظی ترجمہ نہیں کیا گیا بلکہ مفہوم کو اپنے لفظوں اور اپنے استعارے میں بیان کیا گیا۔ میں نے اصل رباعی کے مطابق ترجمہ کیا ہے، رباعی یہ ہے:

مالعبتکائیم و فلک لعبت باز از روئے حقیقی و از روئے مجاز
بازعہ می کنیم بر سطح وجود رفتیم بہ صندوق عدم یک یک باز (مترجم)

ایک خاص وقت تک بڑھا گویا بھسی سکتے ہیں؛ لہٰذا بیل تسخیر تقدیر سے قابل تسخیر گناہ تک کا یہی راستہ مسیحی زندگی کے طریقے کے مطابق ہے اس لیے کہ مسیحی روح کے سامنے موقع پیش کر دیا گیا ہے کہ وہ اپنے آپ کو ابتدائی گناہ کے اس دہمے سے پاک کر لے جو آدمؑ کی میراث ہے اور خدا کی رحمت کو ہالے، انسانی کوشش کا آسانی جواب رحمت ہی کی شکل میں سامنے آتا ہے۔

مصری دور مصائب میں حیات بعد الموت کے مصری تصور کے نشو و ارتقاء میں بھی گناہ کا احساس ملتا ہے لیکن اس احساس کی معیاری مثال وہ روحانی تجربہ ہے جو اسرائیلی اور یہودی پیغمبروں کو سریانی دور میں ہوا۔ جب یہ پیغمبر حقائق کی دریافت اور اپنے پیغام کی تبلیغ میں مصروف تھے تو یہ جس معاشرے کے سینے سے اُٹھے تھے اور جس معاشرے کے ارکان کو خطاب کر رہے تھے، وہ اشوری سرغام کے جنگل میں بے دست و پا اور مصیبت میں گرفتار تھا۔ جن روحوں کا معاشرہ اس خوف ناک آفت میں گرفتار تھا، ان کے لیے بہادری کا یہ نہایت عظیم الشان کارنامہ تھا کہ انہوں نے بے پناہ خارجی مادی قوت کو اپنی مصیبتوں کا بدلا سامنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ظاہری حالات خواہ کچھ ہوں لیکن اپنی مصیبتوں کے ذمہ دار ہم خود ہیں اور ان سے نجات حاصل کرنا بھی ہمارے اپنے ہاتھ میں ہے۔

یہ سچائی جو سریانی معاشرے نے اپنے دور شکست و انحلال کی آزمائشوں میں دریافت کی، اسرائیلی پیغمبروں سے ورثے میں ملی تھی اور یونانی دنیا کے داخلی پرولتار کے سریانی بازو نے مسیحیت کا جامہ پہنا کر اس کی تبلیغ کی۔ سریانی روحوں نے اس اصول کو غیر یونانی نقطہ نگاہ کی بنا پر دریافت کیا تھا اور اس اجنبی اصول کو مشعل ہدایت بنائے بغیر یونانی معاشرہ کبھی وہ سبق نہ سیکھ سکتا تھا جو اس کے مزاج و طبیعت کے خلاف تھا۔ اس کے ساتھ ہی یونانیوں کے لیے سہل نہ تھا کہ ایک سریانی دریافت کو اپنے دلوں میں جگہ دینے کے لیے تیار ہو جائے؛ حقیقت یہ ہے کہ خود ان کے دلوں نے بھی انہیں خطوط پر سوچنا شروع کر رکھا تھا۔

یونانیت کی روحانی تاریخ میں جس گناہ کی بیداری کا سراغ اس واقعے سے کئی صدیاں پیش تر لکھا جاسکتا ہے جب یونانیت کے چھوٹے سے لالے نے سریانی ندی میں مل کر مسیحیت کے دریا کی شکل اختیار کی۔

اگر ہم آرتھوڈکس کے ماخذ، طبیعت اور مقصد کی اپنی تعبیر میں حق بجانب ہیں تو اس بات کی شہادتیں موجود ہیں کہ یونانی تہذیب کے معرض شکست میں آنے سے پیش تر بھی کم از کم چند یونانی روحوں ضرور موجود تھیں جنہیں اپنی باکی ٹھاننی میراث میں روحانی خلا کا دردناک احساس تھا؛ اسی بنا پر انہوں نے جبراً ایک اعلیٰ مذہب مصنوعی طور پر ایجاد کر لیا، ان کی پیش رو سنوی تہذیب ایسا کوئی مذہب انہیں دے نہ سکی تھی۔ یہ یقینی ہے کہ ۳۱ ق۔ م میں یونانی معاشرہ معرض شکست میں آیا تو پہلی نسل میں آرتھوڈکس کا ڈھانچا ان روحوں کی تسلی کے لیے استعمال ہو رہا تھا۔ یا غلط طریق پر استعمال ہو رہا تھا۔ جو گناہ کی پاداش میں گرفتار ہو چکی تھیں اور نجات حاصل کرنے کے لیے الدھا دھند ہاتھ پاؤں مار رہی تھیں۔ اس کی شہادت اولادوں کی کتاب ”جمہوریت“ کے ایک اقتباس سے ملتی ہے، یہ اقتباس لوتھر کے قلم سے نکلنا چاہیے تھا:

”ہاں اتائی اور رسال موجود ہیں جو بھر بھر کر اپنی چیزیں دولت مندوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہیں اور انہیں یقین دلاتے ہیں کہ ان چیزوں میں وہ قوتیں موجود ہیں جو دیوتاؤں سے قربانیوں اور دعاؤں کے بعد حاصل کی گئیں۔ ان کی برکت سے وہ گناہ دھل جاتے ہیں جو تم نے خود کیے یا تمہارے اجداد نے کیے۔۔۔۔۔ وہ اپنی شعبہ بازیوں میں ان کتابوں (ماتیس اور آرفیس کی کتابوں) کے مطابق عمل کرتے ہیں؛ وہ حکومتوں اور عام لوگوں کو اس بات پر آمادہ کرتے رہتے ہیں کہ گناہوں سے نجات اور پاکیزگی قربانیوں اور خوش گوار طفلانہ بازیوں کے ذریعے سے حاصل ہو سکتی ہے؛ ان کا دعویٰ یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ رسیں (اس سلسلے میں وہ ان چیزوں کو اسی نام سے پکارتے ہیں) مردوں کے لیے بھی ویسی ہی موثر ہیں جیسی زندوں کے لیے، رسیں ہمیں اس دنیا کی تکلیفوں سے آزاد کر دیتی ہیں جو قبر کے بعد شروع ہوتی ہیں اور اگر ہم اس وقت قربانیوں سے غفلت برتیں

تو نہایت خوفناک انجام سے دو چار ہوں گے۔“۱

یونانی مقتدر اقلیت کی روحوں میں جس گناہ کی پہلی جھلک انہی میں ہے نتیجہ معلوم ہوتی ہے جتنی مکروہ ہے لیکن چار صدیوں بعد یہ جس تکالیف و مصائب کی آگ میں اتنی پاک اور صاف ہو چکی تھی کہ اسے ابتدائی شکل سے مماثل قرار دینا مشکل تھا۔ عہد آکسٹس کی یونانی مقتدر اقلیت کی جولنے ہم ورجل کے ترانوں میں سنتے ہیں، وہ تقریباً مسیحی لے ہے، ورجل کی نظم ”فٹ جارجک“ کے اختتام پر ایک مشہور ٹکڑا ہے جس میں سیلان کی دل دوز جس سے نجات کی دعا مانگی گئی ہے۔ اس دعا نے اعتراف گناہ کی شکل اختیار کر لی ہے؛ جس گناہ سے نجات کی دعا شاعر خدا سے کر رہا ہے، وہ وہی ابتدائی گناہ ہے جو ایک افسانوی ٹرائے کے رہنے والے مورث اعلیٰ سے ورثے میں ملا تھا لیکن پورا ٹکڑا قاری کو یہ احساس دلا رہا ہے کہ اس میں شاعر نے تمثیلی انداز اختیار کیا ہے اور ورجل کے زسانے میں روسی جس گناہ کی تلافی میں لگے ہوئے تھے، وہ گناہ دو صدیوں تک خود کرتے رہے تھے جب وہ عمارت ہنی بال میں کودے تھے۔

جس سال ورجل نے یہ نظم لکھی تھی، اس سے ایک صدی کے اندر یہ روح یونانی معاشرے کے اس طبقے میں جاری و ساری ہو گئی جو مسیحی ضوشتانی کے دائرے میں نہ آیا تھا۔ سارے معاملے پر از سر نو غور کریں تو واضح ہو جاتا ہے کہ سینکا اور پلوٹارک اور ایک ٹیس اور مارکس آریلیس کی نسلیں نادانستہ قلوب کو اس آنے والی روشنی کے لیے تیار کر رہی تھیں جو طبقہ ادنیٰ کے سرچشمے سے نکلی تھی اور سونسطائی یونانی ارباب عقل و دانش کو خیال بھی نہ ہو سکتا تھا کہ اس سرچشمے سے کوئی اچھی چیز نکلے گی۔ رابرٹ براؤننگ نے ”کلی اون“ کے کردار میں غیر معمولی دقت نظر اور خوش اسلوبی سے دونوں پہلوؤں کا نقشہ کھینچا ہے یعنی دلوں کو نادانستہ تیار کرنا اور طبقہ ادنیٰ کی پیشکش سونسطائی طریقے پر رد کر دینا۔ کلی اون پہلی صدی عیسوی میں یونانی مقتدر اقلیت کا ایک خیالی فلسفی ہے، تاریخ کے مطالعے نے اس کے قلب کی حالت ایسی بنا دی ہے جسے وہ ”گہری حوصلہ فرسائی“ سے تعبیر کرتا ہے؛ بایں ہمہ جب اس کے سامنے یہ تجویز پیش کی جاتی ہے

۱۔ افلاطون کی کتاب ”جمہوریت“، ۳۶۴ ب۔ ۳۶۵ اے۔

کہ جس مسئلے کو حل نہ کر سکتے کا اقرار کر چکے ہو، اسے پولوس نام ایک شخص کے پاس لے جاؤ؛ یہ سنتے ہی وہ خود پسند مغرور ہٹکڑ جاتا ہے:

کیا تو اس وہم میں مبتلا ہے کہ ایک برابری یہودی جیسا پولوس معلوم ہوتا ہے، ایک بخنوں، اس بھید سے آگاہ ہے جو ہماری نظروں سے چھپا ہوا ہے۔“۱

یونانی اور سریانی معاشرے ہی وہ تہذیبیں نہیں جنہوں نے ایک قدیم پمیلی عمارت کو پاش پاش ہونے دیکھا اور اس صدی کی بنا پر ان میں جس گناہ بیدار ہوئی۔ ایسے معاشروں کی فہرست ترتیب دینے کی کوشش کیے بغیر ہم یہ ہوجھنا چاہتے ہیں کہ آیا ہمارے معاشرے کو بھی اسی صف میں شامل کرنا چاہیے؟

جس گناہ بلا شبہ ایک ایسی جس سے جس سے دور جدید کے مغربی بالشیعہ خوب متعارف ہیں، کہنا چاہیے کہ ہم اس تعارف پر تقریباً بیہوش کر دے گئے ہیں اس لیے کہ جس گناہ اس اعلیٰ مذہب کا بنیادی اصول ہے جو ہمیں ورثے میں ملا ہے؛ تاہم یہ تعارف کچھ مدت سے اتنی نفرت کا موجب نہیں جتنی مثبت کراہت کا اور دور جدید کی مغربی دنیا کے اس مزاج اور چوٹی صدی قبل مسیح کی یونانی دنیا کے مزاج میں تقابل یہ ظاہر کرتا ہے کہ نظرت انسانی میں خرابی کی رگ پیدا ہو گئی۔ یونانی معاشرے نے ایک حقیر اور غیر تسلی بخش مذہبی میراث کے ساتھ زندگی کی منزل میں قدم رکھا تھا جس کی حیثیت ایک بربری دارالاصنام (پیتھین) کی تھی، وہ اپنے روحانی افلاس سے آگاہ ہوتے ہی اس کوشش میں لگ گیا کہ آرنیت کی ایجاد سے خلاء کو پورا کر دے۔ آرنیت اسی وضع کا اعلیٰ مذہب تھی جو دوسری تہذیبوں کو پیش رو تہذیبوں سے ورثے میں ملا تھا۔ آرنیت کے مراسم اور اصول کی حیثیت پیش نظر رکھتے ہوئے واضح ہو جاتا ہے کہ جس گناہ ایک بند مذہبی جس تھی؛ چوٹی صدی

۱۔ براؤننگ کے فرضی شاعر کلی اون کی مثال کو سابقہ پارے کے استدلال کی تصدیق میں پیش کرنا اس بنا پر غیر موزوں نہیں ہو سکتا کہ شاہ پروٹس نے کلی اون کے سامنے جو دینی مسئلہ پیش کیا تھا، وہ جس گناہ نہیں بلکہ بنائے روح سے متعلق تھا۔

ہیں کے حملے کا شکار ہو گیا تھا۔

کیا دور جدید کا مغربی آدمی اپنی اس *vapis* سے توبہ کر لے گا اور ہٹ جانے کا پیش تر اس کے کہ وہ *arn* کی بادشاہ میں گرفتار ہو جائے؟ اس کا جواب فی الحال نہیں دیا جا سکتا لیکن ہم دور حاضر کی مغربی زندگی کے منظر کا خاص توجہ سے جائزہ لے سکتے ہیں کہ شاید ایسی علامتیں مل جائیں جو ہمیں اس روحانی صلاحیت کے استعمال سے ابھر بہرہ مند ہونے کی امید دلا دیں جسے ہم انتہائی کوشش سے بے کار کرنے کے در پے رہے ہیں۔

۵۔ جس اختلاط

(الف) اوضاع و اطوار کی سوتیت و بربریت: جس اختلاط اوضاع کی اس جس کا انفعالی بدل ہے جو تہذیب کے نشو و ارتقاء کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے؛ قلب کی یہ حالت عملی صورت اختیار کرتی ہے تو انسان کو اس کٹھالی میں ڈال دیتی ہے جس میں سب کچھ پگھل کر نئی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ مجلسی انحلال کے عمل میں اسی قسم کی روش مجلسی زندگی کے ہر دائرے میں نمایاں ہوتی ہے خواہ وہ مذہب ہو یا ادبیات یا زبان یا فن یا اوضاع و مراسم کا وسیع تر اور مبہم تر دائرہ ہو۔ سہولت اس میں ہے کہ ہم اپنی تحقیق کا آغاز آخرالذکر دائرے سے کریں۔

اس بارے میں شہادت تلاش کرتے ہوئے شاید ہماری نگاہیں خاص آدمیوں کے ساتھ داخلی ہرول تار کی طرف راغب ہوں اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ داخلی ہرول تار کی عام اور مخصوص مصیبت یہ ہے کہ انہیں استیصال کا دکھ اٹھانا پڑتا ہے اور مجلسی استیصال کا خوف ناک تجربہ تمام دوسرے تجربوں سے بڑھ کر ان روحوں میں جس اختلاط پیدا کر دیتا ہے جو یہ تجربہ کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ لیکن یہ بدیہی امید واقعات کی بنا پر حق بجانب ثابت نہیں ہوتی اس لیے کہ یہ امتحان داخلی ہرول تار پر سازگار درجے کی شدت سے ضرب لگا کر ایک محرک بن جاتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ جڑوں سے اکھاڑے ہوئے، وطنوں سے نکالے ہوئے اور غلام بنائے ہوئے لوگ جو داخلی ہرول تار کے اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں، وہ نہ صرف اپنی مجلسی میراث کے بچے کھجے اجزا کے ساتھ خود مضبوطی سے چسپے رہتے ہیں بلکہ ان اجزا کو اس

عیسوی کے یونانیوں کی انتہائی آرزو یہ تھی کہ اس جس کے لیے کوئی طبعی مخرج دریافت کر لیں۔ یونانی معاشرے کے برعکس ہمارا مغربی معاشرہ ان تہذیبوں میں سے ایک ہے جن کے ساتھ قدرت نے انتہائی فیاضی سے کام لیا اور اس کی نشو و نما ایک اعلیٰ مذہب کی سرپرستی میں ہوئی جس میں ہمہ گیر مذہبی نظام کا جوہر موجود تھا۔ مغربی آدمی اس پیدائشی مسیحی حق کو ہمیشہ سے مستلیم مانتا آیا ہے؛ شاید یہی وجہ ہے کہ وہ اکثر اس کی قدر نہ پہنچان سکا بلکہ اسے رد کر دینے کے قریب پہنچتا رہا۔ حقیقت یہ ہے کہ اطالوی احیاء علوم کے زمانے میں یونانیت کا طریق ہماری مغربی دنیوی ثقافت کا ایک قومی عنصر رہا اور متعدد صورتوں میں اس سے منافع بھی حاصل ہوئے؛ اس طریقے کی تربیت جزواً یونانیت کے روایتی تصور کے مطابق راہ حیات سمجھنے کی بنا پر ہوتی رہی اور اسی وجہ سے اسے باقی رکھا گیا ہے۔ یونانیت کے اس روایتی تصور میں ہمارے دور جدید کے مغربی محاسن و تحصیلات کے ساتھ جس گناہ سے آزادی بھی نہایت عمدہ طریق پر جمع ہو گئی ہے جس کے لیے کوئی کوشش نہ کرنی پڑی؛ مغربی آدمی اب مسیحی روحانی میراث کو اس جس گناہ سے بالاحتام پاک کرنے میں لگا ہوا ہے۔ یہ کوئی اتفاق واقعہ نہیں کہ ہرائٹسٹ ازم کی جتنی قسمیں زمانہ حال کے مطابق ہیں، ان میں بہشت کا تصور قائم رکھا گیا ہے اور دوزخ کا تصور چپ چاپ نکال دیا گیا ہے؛ شیطان کے تصور کو ہمارے طنزیتین اور غنائیتین کے حوالے کر دیا گیا ہے۔

آج یونانیت کے طریق کو طبعی علوم کا طریق ایک کونے میں دھکیل رہا ہے لیکن جس گناہ کی بجالی کے امکانات اس طرح بہتر نہیں ہوئے۔ ہمارے مجلسی مصلح اور ہمدردانہ بنی نوع غریبوں کے گناہوں کو خارجی حالات کے حوادث قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں ”تم اس آدمی سے کیا امید رکھ سکتے ہو جو غلیظ مقام میں پیدا ہوا؟“ نفسی تجزیے کے ماہرین بھی اپنے بیماروں کے گناہوں کو داخلی حالات کے حوادث قرار دیتے ہیں مثلاً یہ کہ جسم کے اندر بعض ہیچیدگیوں پیدا ہو گئیں یا اعصاب میں کمزوری آ گئی؛ غرض وہ گناہ کی توجیہ بیماری کی شکل میں کر کے اسے ویسے ہی ختم کر دیتے ہیں۔ اس نقطہ نگاہ سے وہ سیمونل بلر کے فلسفیوں کی پیروی کر رہے ہیں جن میں سے ارہون نے جیسا کہ قاری کو معلوم ہے، غریب مسٹر ناسی بار کو اس غرض سے ”خاندانی سیدھا کرنے والے“ (ڈاکٹر) کے پاس بھیج دیا تھا کہ وہ

مقتدر اقلیت میں بھی پھیلا دیتے ہیں جس کے بارے میں بداعتمادی ہو سکتی تھی کہ وہ اپنی ثقافت کا نمونہ ان آوارہ و لاوارث گروہوں پر جبراً عائد کر دے گی جنہیں اس نے اپنے دام میں کالجھا کر اپنے جوئے نیچے آ جانے پر مجبور کر دیا۔

یہ امر اور بھی حیرت انگیز ہے کہ مقتدر اقلیت اسی طرح خارجی ہرول تار کے ثقافتی اثر کو بھی قبول کر لیتی ہے حالانکہ ان جنگجو گروہوں کو ایک فوجی سرحد مقتدر اقلیت سے الگ کرتی ہے؛ نیز ان بربریوں کی مجلسی میرن میں جاذبیت اور وقار کے ان جوہروں کی امید ہم نہیں رکھ سکتے جو ان ریل تہذیبوں کی دھتجیوں میں بھی ہائے جاتے ہیں جن کی وارث مقتدر اقلیت ہوتی ہے یا اس کے ناراضمند رنگروٹوں میں سے بعض آدمی۔

بہر حال یہ واضح ہے کہ انحلال پزیر معاشرہ جن تین اجزاء میں منقسم ہوتا ہے، ان میں سے مقتدر اقلیت سب سے بڑھ کر جس اختلاط سے مغلوب ہوتی ہے اور مقتدر اقلیت کی ہرول تاریخ کا نتیجہ انجام کار یہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں سے شقاق محو ہو جاتا ہے؛ یہی شقاق مجلسی شکست کا مظہر بھی ہوتا ہے اور پاداش بھی۔ مقتدر اقلیت بالآخر اپنے گناہوں کی تلافی کرتی ہوئی اس خلیج کو پُر کر دیتی ہے جو خود اس نے کھود دی تھی اور اپنے ہرول تار میں ضم ہو جاتی ہے۔

عمل ہرول تاریخ کے دو متوازی خطوں————داخلی ہرول تار سے اتصال کی سوئیت اور خارجی ہرول تار سے اتصال کی بربریت————کا جائزہ لینے کی کوشش سے پہلے سہولت اس میں ہوگی کہ معاران سلطنت کی آخذیت کی شہادت پر ایک نظر ڈال لیں اس لیے کہ یہ چیز جزواً نتیجے کو واضح کر سکے گی۔ جن سلطنت ہائے عام کے یہ معاران سلطنت بانی ہوئے، ان میں سے اکثر فوجی فتوحات کی پیداوار تھیں، اس لیے ہمیں فوجی تکنیک کے دائرے میں آخذیت کی مثالیں تلاش کرنی چاہئیں۔ مثلاً پولیس کے بیان کے مطابق رومیوں نے رسالے کا ملکی سر و سامان ترک کر کے ان یونانیوں کا سر و سامان اختیار کر لیا جن کی تسخیر کے لیے وہ آئیے تھے؛ مصر کی ”نئی سلطنت“ کے تھیبی بالیوں نے گھوڑے اور جنگی گاڑی کو جنگی سامان کے طور پر ان حکوس سے مستعار لیا جو ایک وقت میں خانہ بدوش تھے اور جنہیں تھیبیوں نے شکست دی تھی؛ فراعہ عثانیوں نے آتش بار اسلحہ مستعار لیے جو مغربیوں کی ایجاد تھی اور جب

خاص اس کشاکش کے سلسلے میں حالات نے پلٹا کھایا تو مغربی دنیا نے عثانیوں سے منتظم، قواعد دان اور وردی سے آراستہ پیشہ ور پیادہ فوج مستعار لی جو حد درجہ قوی جنگی حربہ تھی۔

لیکن یہ استعارات صرف جنگی فنون تک محدود نہ رہے۔ ہیرڈوٹس لکھتا ہے

کہ اہل فارس اگرچہ اپنے عام ہمسایوں سے بلند تر ہونے کے دعوے دار تھے۔ لیکن انہوں نے عام لباس مادیوں سے مستعار لیا اور متعدد اجنبی مشاغل جن میں خلاف وضع نظرت بدعملی بھی، شامل تھی، یونانیوں سے لیے اور یہ قدیم ماسی حکومت عدیدہ پانچویں صدی کے ایتھنز پر سخت نکتہ چینی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ میرے ہم وطن چونکہ سمندروں پر قابض تھے اس لیے ان کی عادتیں ان یونانی شہریوں کے مقابلے میں جنہیں پوری آمد و رفت کا زیادہ موقع حاصل نہ تھا، بہت بگڑ گئیں۔ جس حد تک ہمارا تعلق ہے، ہماری ہتھاکو کشی شمالی افریقہ کے سرخ فام قدیم باشندوں کے استیصال کی یادگار ہے، ہماری تہوہ نوشی، چائے نوشی، چوگان بازی، ہاجامہ پوشی اور ترکی حمام ان فرانسیسی کاروباری آدمیوں کی یاد تازہ کرتے ہیں جنہوں نے عثانی قیصر روم اور مغل قیصر ہند کی جگہ سنبھالی تھی؛ ہمارا ساز و نغمہ افریقی حبشیوں کی غلامی اور سمندر پار جلاوطنی کی یاد تازہ کرتا ہے جو امریکہ کی سر زمین میں ان کشت زاروں میں محنت مزدوری کرتے تھے، یہ کشت زار محو شدہ سرخ فام ہندوستانیوں کی شکار گاہوں کے بجائے وجود میں آ گئے تھے۔

انحلال پزیر معاشرے میں مقتدر اقلیت کی آخذیت کی اس واضح شہادت کو سمجھنا بیان کرنے کے بعد اب ہم اپنے اصل جائزے کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پہلے ہم یہ دیکھیں گے کہ مقتدر اقلیت داخلی ہرول تار سے پر امن میل جول میں کیوں کر سوئیت کی طرف آتی ہے جو جسماً اس کے رحم پر ہوتے ہیں؛ پھر یہ دیکھیں گے کہ اس کے جوئے سے بھاگنے والے خارجی ہرول تار کے ساتھ جنگجو یا ناہ اتصالات کے باعث اس میں بربریت کیوں کر آتی ہے۔

داخلی ہرول تار کے ساتھ مقتدر اقلیت کا تعلق مصالحانہ اس معنی میں ہوتا ہے کہ وہ پہلے ہی سے مفتوح ہوتے ہیں؛ حاکموں اور محکوموں کے دو گروہوں میں ابتدائی تعلق اکثر اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ ادنیٰ طبقے کے آدمیوں کو معاران سلطنت کے مستقل محافظ جیشوں اور باقاعدہ فوجوں میں شامل کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر روسی سلطنت کی باقاعدہ فوج کی تاریخ سے واضح ہوتا ہے

کہ جب سے آگسٹس کے فرمان کے مطابق روسی فوج ایک بے قاعدہ اور غیر پیشہ ور سپاہیوں کے بجائے ایک مستقل اور پیشہ ور رضا کاروں کی فوج بنی، اسی وقت سے اس میں اغیار و اجانب کا تداخل شروع ہو گیا جو تدریجاً ترقی پزیر رہا۔ جو فوج ابتدا میں صرف مقتدر اقلیت کے افراد تک محدود ہوتی تھی، وہ چند صدیوں میں تقریباً یک سر داخلی ہرول تار پر مشتمل ہو گئی اور آخری دور میں خارجی ہرول تار بھی بہت بڑی تعداد میں اس کا جزو بن گئے۔ روسی فوج کی تاریخ مانچو معاران سلطنت کی بنائی ہوئی مشرق اقصیٰ کی سترھویں صدی عیسوی کی سلطنت عام میں بھی دھرائی گئی، اگرچہ دونوں کی تفصیلات میں اختلاف ہے اور اس تاریخ کا اعادہ اموی اور عباسی خلافتوں کی باقاعدہ فوج میں بھی ہوا۔

اگر ہم مقتدر اقلیت اور داخلی ہرول تار کی درمیانی حد بندیوں کو توڑنے میں اسی وظیفے کی اہمیت کا اندازہ کریں جو ہم پیشہ سپاہیوں نے ادا کیا تو ہمیں آمید کے عین مطابق معلوم ہوگا کہ یہ عامل ان حالات میں بہت اہم رہا ہے جن میں مقتدر اقلیت ان معاران سلطنت پر مشتمل تھی جو محض سرحدی آدمی نہ تھے بلکہ سرحد پار سے آئے تھے یعنی وہ معاران سلطنت جو بربری الاصل تھے اس لیے کہ سرحدی آدمیوں کے مقابلے میں وہ بربری فاتح اپنے محکوموں میں زندگی کی رائج سہولتوں کو زیادہ تیزی سے اخذ کرتے تھے۔ مثال کے طور پر مانچو فاتحوں اور ان کی منچوری چینی رعایا کے ہم پیشہ سپاہیوں کی رفاقت کا نتیجہ اسی صورت میں ظاہر ہوا؛ مانچو چینیوں میں کاسا جذب ہو گئے اور آئینی علیحدگی کو چھوڑ کر عملاً اتحاد پیدا کر لینے کا رجحان جنوبی و مغربی ایشیا کے ابتدائی دور کے مسلم عرب فاتحوں کی تاریخ میں بھی نمایاں ہے جو نادانستہ اس سریانی سلطنت عام کو بحال کر رہے تھے جو اولاً "ہخامنشی سلطنت کی شکل میں نمایاں ہوئی تھی لیکن قبل از وقت اس کا تختہ الٹ گیا۔

جب ہم ان مقتدر اقلیتوں کی جانب متوجہ ہوتے ہیں جو انحلال پزیر معاشروں کے دائرے سے طبعی طریق کے مطابق آئیں تو ہم فوجی عامل کو نظر انداز نہ کر سکیں گے لیکن یہ دیکھیں گے کہ اس سلسلے میں ہم پیشہ سپاہیوں کو رفاقت کی جگہ کاروباری رفاقت و مشارکت لے لی گئی۔ "تدیم حامی حکومت عدلیہ" (ہیرودوٹس - مترجم) نے لکھا ہے کہ ایتھنز کی بحری حکومت میں اجنبی الاصل غلاموں کو بازاروں میں ادنیٰ درجے کے شہریوں سے پہچاننا مشکل ہو گیا تھا۔

روسی جمہوریت کے آخری دور میں یہ حالت تھی کہ امیر روسی گھرانے جن کے اوکو چاکر بہت زیادہ تھے اور انتظام خاصا ہیچ دار ہوتا، برائے نام آتا کے کسی آزاد کردہ قابل ترین غلام کے زیر نگرانی رہتے تھے؛ جب سیرز کا گھرانہ سلطنت کے انتظام میں سینٹ اور عوام کا شریک بن گیا تو سیرز کے آزاد کردہ غلام قلمدان وزارت کے حامل بن گئے۔ روسی سلطنت کے ابتدائی دور میں شامشافوں کے آزاد کردہ غلاموں کو اسی ہائے کے اختیارات حاصل تھے جو عثمانی سلاطین کے گھرانوں میں وزیراعظم کو حاصل ہوتے تھے؛ اختیارات میں برابری کے علاوہ یہ عہدہ ناپائنداری میں بھی برابر تھا۔

مقتدر اقلیت اور داخلی ہرول تار کے ربط و ضبط میں دونوں گروہ متاثر ہوتے ہیں اور یہ اثر دونوں کو ایسے راستے پر لگا دیتا ہے کہ ایک دوسرے میں جذب ہو جائیں؛ اوضاع و اطوار کی ظاہری سطح پر داخلی ہرول تار لیاقت کے حقوق حاصل کر لیتا ہے، مقتدر اقلیت سوئیت کی طرف آتی جاتی ہے۔ دونوں حرکتیں ایک دوسری کا ضمیمہ ہوتی ہیں اور دونوں ایک ہی وقت میں جاری رہتی ہیں لیکن ابتدائی مراحل میں داخلی ہرول تار کے لیے حصول حقوق لیاقت کی حرکت زیادہ نمایاں ہوتی ہے اور آخری دور میں مقتدر اقلیت کی توجہ سوئیت پر زیادہ جمتی ہے۔ اس کی معاری مثال "عہد سیسین" میں روسی حکمران جماعت کی سوئیت ہے؛ یہ ایک دردناک المیہ تھا جسے ناقابل تقلید انداز میں لاطینی ادبیات میں بہ صورت اصلی یا بہ صورت طنز محفوظ رکھا گیا ہے اگرچہ اس کے تمام دوسرے نمونے جذبہ شعر و ادب پیدا کرنے کا جوہر کھو چکے ہیں۔ روسی اوباش کی ترقی کے حالات ہوگا رتھ کی مختلف تصویروں سے بھی معلوم ہو سکتے ہیں جن میں مرکزی حیثیت ایک امیر کو نہیں بلکہ ایک بادشاہ کو حاصل ہے، خواہ وہ کیلی گولا ہو یا نیرو، کموڈس ہو یا کراکلا۔

کراکلا کے متعلق ہم گبن میں پڑھتے ہیں:

"کراکلا کا برتاؤ بڑا سخت اور مغرورانہ تھا لیکن جب وہ فوجوں کے ساتھ ہوتا تو اپنے اصل درجے کو بھی فراموش کر دیتا، اپنے ساتھ گستاخانہ بے تکلفی کی حوصلہ افزائی کرتا اور جرئیل کے ضروری قرائض کو بھی پس پشت ڈالتا ہوا لباس اور اوضاع و اطوار میں عام سپاہیوں کا سا ڈھنگ اختیار کر لیتا۔"

کسراکار کا ادنیٰ طبقے کے اوضاع و اطوار کو اختیار کرنا اتنا منسنی پیدا کرنے والا یا مریضانہ نہ تھا جتنا نیرو کا جو موسیقی کے حال میں آرٹسٹ بننا چاہتا تھا یا کموڈس کا جو گلیڈ ایٹر بنا لیکن اسے مجلسی علامت کے طور پر زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ جو یونانی مقتدر اقلیت اپنی مجلسی میراث سے دستبرداری کی آخری منزل میں پہنچی ہوئی تھی، اس کی صحیح نمائندگی وہی بادشاہ کر سکتا تھا جس نے اکیڈمی اور سٹوا کی آزادی سے بھاگ کر عام سپاہیوں کی بازگوں میں طبقہ ادنیٰ کی بے تکلفی کے دامن میں پناہ لی اس لیے کہ اکیڈمی اور سٹوا کی آزادی اس کے لیے ناقابل برداشت بن چکی تھی، اس آزادی کو وہ اپنا پیدائشی حق سمجھتا تھا۔ آگسٹس کا عہد یونانی معاشرے کے لیے ایک سنبھالنے کی حیثیت رکھتا تھا، اس کے بعد پھر بیماری عود کر آنے کا دور شروع ہونے والا تھا، مقتدر اقلیت اور داخلی ہرول تار کے باہمی اثرات کی متقابل ندیاں مقابلہء وسعت، تندہی اور تیزی میں بہت بڑھ گئی تھیں اور انجام کار داخلی ہرول تار کے اثر کی ندی یہ صورت اختیار کر گئی تھی کہ ناظر کو تعجب ہوتا تھا، شاید وہ ابتدا سے ایک ہی ندی کو دیکھتا رہا جس کا رخ ایک خاص موقع پر دوسری طرف بھرنے لگا تھا۔

اگر ہم مشرق اقصیٰ کی دنیا پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ رومی حکم ران گروہ کے طبقہ ادنیٰ کے اوضاع و اطوار اختیار کر لینے کی سرگزشت وہاں آج بھی دہرائی جا رہی ہے۔ اس کی تصریح مندرجہ ذیل اقتباس میں ہوگی جو ایک زندہ مغربی فاضل کے قلم سے نکلا ہے؛ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ ابتدا میں تحریک کی صورت یہ تھی کہ داخلی ہرول تار کو حقوق نیابت مل جائیں، پھر اس تحریک نے یہ صورت اختیار کر لی کہ مقتدر اقلیت طبقہ ادنیٰ کے اوضاع و اطوار کی طرف مائل ہو گئی جہاں تک کہ باپ مانچوؤں کے اوضاع و اطوار اختیار کیے بیٹھا تھا اور بیٹا طبقہ ادنیٰ کے اوضاع پر مائل ہو گیا:

خاص چین کا جو شخص منچوریا میں پہنچ جاتا تھا، اس کے لیے ممکن تھا کہ اپنی زندگی میں مانچو بن جائے۔ مجھے اس قسم کی ایک مثال کا تجربہ ہوا جب مجھے چین کے ایک نوجوان افسر اور اس کے بوڑھے باپ سے تعارف کا موقع ملا۔ باپ ہونن میں پیدا ہوا، ابھی عنوان شباب ہی میں تھا کہ منچوریا چلا گیا، وہاں تینوں صوبوں کے بعید ترین حصوں

میں پھر چکا تھا اور انجام کار اس نے سٹسی ہار (Tsitsihar) میں توطن اختیار کر لیا۔ ایک روز میں نے اس کے فرزند سے پوچھا: ”یہ بات کیا ہے کہ تم تو سٹسی ہار میں پیدا ہوئے اور عام منچوری چینوں کی طرح بات کرتے ہو اور سمجھارا باپ ہونن میں پیدا ہوا تھا لیکن وہ گفتار ہی میں نہیں بلکہ اوضاع و اطوار اور اشاروں تک میں منچوریا کے قدیم وضع کے مانچوؤں میں سے سمجھا جاتا ہے۔“ نوجوان نے بے اختیار ہنستے ہوئے جواب دیا، ”جب میرا باپ عہد شباب میں تھا تو اس وقت ”من چن“ (عوام میں سے - ویلین) کے لیے شالی خطوں میں ترقی پانا مشکل تھا، مانچو ہر چیز پر چھائے ہوئے تھے لیکن جب میں جوانی کے عہد کو پہنچ رہا تھا تو یہ ضروری نہ رہا اس لیے میں اپنی نسل کے دوسرے نوجوانوں جیسا ہو گیا۔“ اس کہانی سے آج کے عمل اور ماضی کے عمل دونوں کی توضیح ہوتی ہے، منچوریا کے نوجوان مانچو منچوریا میں پیدا ہونے والے چینوں کے مقابلے میں امتیازی خصائص تیزی سے زائل کر رہے ہیں۔^۱

۱۹۴۶ء میں کسی انگریز کو ہرول تاریت کے مطالعے کی غرض سے گبن بڑھنے یا سائبریا سے گزر کر آگے جانے والی ایکسپریس ٹرین میں نشست محفوظ کرانے کی ضرورت نہ رہی تھی، وہ اس مسئلے کا مطالعہ گھر میں بیٹھے بیٹھے کر سکتا تھا؛ وہ سینا میں بیٹھ جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر طبقے کے لوگ ان تصویروں کو دیکھ کر یکساں خوشی کا اظہار کرتے ہیں جو طبقہ ادنیٰ کی اکثریت کے مذاق کے مطابق بنائی گئی تھیں، وہ کلیوں میں جائے گا تو دیکھے گا کہ مخالف ووٹ دینے والوں میں سے ہیجان خیز اخبارات سے باہر نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر دور متاخر کا کوئی نوجوان کنبہ دار آدمی بن جائے تو وہ گھر میں بیٹھے بیٹھے بھی اپنا مشن دیکھ سکے گا، اس کے لیے محض یہ کافی ہوگا کہ وہ اپنے کان کھول لے (اور یہ غالباً کان بند کرنے کے مقابلے میں آسان تر ہے) اور سنے کہ مجھے ریڈیو سے کیا کیا ہر شور لگے (جاز) اور قسم قسم کے گیت

۱- او لیٹی مور: ”مانچوریا، گہوارۂ سنازعت“ (۱۹۳۲ء)، صفحہ ۶۲-۶۳۔

انکوا رہے ہیں۔ پھر جب وہ بچوں کو تعطیلات کے اختتام پر ہبلک سکول میں بھیجے۔ ایک ادارہ جس کی مجلسی مستثنائیت جمہوریت دوستوں کے نزدیک سب سے بڑی معیت تھی۔ تو ان سے یہ پوچھنا بھول نہ جائے کہ ان کے جو ہم جماعت بلیک فارم پر جمع ہوتے ہیں، ان میں سے محب الامل کون کون ہیں۔ اس نمائش گزراں پر ہمارا مضحکہ خیز بزرگ خالداں احتیاط کے ساتھ نوجوان کموٹس کا جائزہ لے گا تو اندازہ ہوگا کہ ٹرلیری ہیٹ کے کناروں میں طبقہ ادنیٰ کی اوباشی نمایاں ہے؛ لیز گلوبند کو پوری بے پروائی کے ساتھ اس طرح لپیٹا گیا کہ لازم سفید کالر چھپ جائے۔ یہ اس بات کا واضح ثبوت ہوگا کہ طبقہ ادنیٰ کی وضع قطع مروج ہو چکی ہے اور چون کہ ایک تنکا بھی بنا سکتا ہے کہ ہوا کا رخ کس طرف ہے، اس لیے طنزیات کی چھوٹی چھوٹی باتیں مؤرخ کی زیادہ بوجھل مشین کے لیے چکی کا کول بن سکتی ہیں۔

جب ہم داخلی پرول تار کے ساتھ معالعالہ ربط و ضبط سے مقتدر اقلیت کی سوئیت کی طرف آنے سے گزر کر اس امر کا جائزہ لیتے ہیں کہ اپنے خلق سے باہر کے خارجی پرول تار کے ساتھ جنگ جویانہ ربط و ضبط کی بنا پر بربریت کا متوازن عمل کیوں کر جاری ہوا تو معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کھیلوں کا پلاٹ اپنی عمومی وضع و ہیئت میں ایک ہے۔ دونوں میں سے دوسرے کا شیج جس پر کھیل دکھایا جاتا ہے، ایک معنوی فوجی سرحد ہوتی ہے۔

سلطنت عام کی فوجی سرحد۔ پردہ آٹھنا ہے تو یہ نظر آتا ہے کہ سرحد کے آہ بار مقتدر اقلیت اور خارجی پرول تار ایک دوسرے کے بالقابل ایسی حالت میں کھڑے ہیں جسے بے تعلقی اور عداوت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ کوئل آگے بڑھتا ہے تو بے تعلقی خوش گوار تعلقات کی شکل اختیار کر لیتی ہے لیکن اس سے امن منتج نہیں ہوتا، لڑائی جاری رہتی ہے، وقت تدریجاً بربری کے لیے سازگار بن جاتا ہے یہاں تک کہ وہ سرحد کو توڑ کر اندر داخل ہو جاتا ہے اور اس پورے علاقے کو ہمال کر دیتا ہے جس کی حفاظت مقتدر اقلیت کی فوجیں کر رہی تھیں۔

پہلے ایکٹ میں بربری مقتدر اقلیت کی دنیا میں یکے بعد دیگرے یرغمال اور کراہے دار کی حیثیت میں داخل ہوتا ہے اور دونوں صورتوں میں وہ کم و بیش نیازمند شاگرد بنا رہتا ہے۔ دوسرے ایکٹ میں وہ حمہ آور کا

شکل اختیار کر لیتا ہے، بغیر بلانے آتا ہے اور خواہش و آرزو کے خلاف آتا ہے، انجام کار آباد کار یا فاتح کی حیثیت میں اقامت اختیار کر لیتا ہے؛ اس طرح دوسرے ایکٹ میں عسکری بربری کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے۔ بادشاہی، غناری اور عظمت و شان کا مقتدر اقلیت کے جھنڈے کے نیچے سے نکل کر بربری کے جھنڈے کے نیچے چلے جانا مقتدر اقلیت کے نقطہ نگاہ پر گہرا اثر ڈالتا ہے۔ اب وہ اقلیت اپنی تیزی سے بگڑتی ہوئی عسکری اور سیاسی وضعت کو سنبھالنے کی کوشش میں بربری کی ایک ایک تدبیر کو یکے بعد دیگرے اختیار کرتی جاتی ہے اور یہ بیان کرنا تحصیل حاصل ہے کہ نقالی و پیروی خوشامد و نملق کی پھر خلوص ترین شکل ہے۔

کھیل کا سرسری خاکہ یوں بیان کر چکنے کے بعد اب ہم پھر اس کے (کھیل کے) آغاز کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اس حالت پر پہنچتے ہیں جس میں بربری پہلے پہل مقتدر اقلیت کے شاگرد کی حیثیت میں شیج پر نمودار ہوتا ہے اور دیکھتے ہیں کہ مقتدر اقلیت سادگی اختیار کرتی ہے۔ بعد ازاں یہ نظارہ سامنے آتا ہے کہ دونوں فریق ایک دوسرے کا سوانگ بھرے ہوئے اور پروں کی کلخیاں لگائے ہوئے، گفرن اور کافی سائرا کے درمیان بد وضع جنسی مشابہت کا نمونہ بنے ہوئے ہیں؛ آخر کار وہ مقتدر اقلیت جو ایک زمانے میں اختیارات کی مالک تھی، اپنی سابقہ وضع و ہیئت کا ہر نشان کھو کر خاص بربریت کی عام سطح پر پہنچ جاتی ہے تاکہ فاتح بربری کے مقابلے میں عہدہ برآ ہو سکے۔

جو بربری جنگی سردار ”مہذب“ طاقت کے ہاتھ میں یرغمال کے طور پر پہلے پہل تاریخ سے روشناس ہوئے، ان میں بعض مشہور ہستیاں بھی شامل ہیں: تھیوڈورک^۱ قسطنطنیہ کے رومی دربار بھی یرغمال کے طور پر آیا اور شاگردی کرتا رہا، سکندر بیگ^۲ نے ایڈریانوئل کے عثمانی دربار میں بی وظیفہ ادا کیا، مقدونیہ کے فیلقوس نے ایپی ندس^۳ کے تھیبز میں جنگ و صلح کے فنون سیکھے،

۱۔ آئرو گاتھوں کا بادشاہ جس نے اٹلی میں گاتھوں کی سلطنت قائم کی (۵۲۶ء)۔ (مترجم)۔

۲۔ مشہور البالوی سلطان مراد ثانی کے پاس بہ طور یرغمال رہا، باج ہزار عثمانی فوج کا سردار بنا (۱۳۰۳ء-۱۳۶۷ء)۔ (مترجم)

۳۔ تھیبز (یونان) کا مدبر اور جبریل چوتھی صدی قبل مسیح^۴ میں گزرا ہے۔ (مترجم)

مراکشی سردار عبدالکریم^۱ جس نے ۱۹۲۱ء میں اول کے مقام پر ہمالوی فوج کو شکست دی اور چار سال کے بعد فرانس کی مراکشی سلطنت کی بنیادیں ہلا دیں، ملیہ کے مقام پر ہمالویوں کے پاس قید رہا اور وہاں اس نے سب کچھ سیکھا۔

جو بربری کرائے دار سپاہیوں کی حیثیت میں "آئے" اور انہوں نے "دیکھا" ۲، بعد ازاں فاتح کی حیثیت میں مسلط ہوئے، ان کی فہرست بہت طویل ہے۔ جن یونانی اور عرب اور بربری فاتحوں نے پانچویں اور ساتویں صدی عیسوی میں رومی صوبوں کو فتح کیا، وہ ان یونانیوں اور عربوں کے اخلاف تھے جو متعدد لساوں تک رومی فوجوں میں جنگی خدمات انجام دیتے رہے۔ لوہں صدی عیسوی میں عباسی خلیفوں کے ترک محافظ دستوں نے ان ترک قزاقوں کے لیے راستہ صاف کیا جنہوں نے گیارہویں صدی عیسوی میں خلافت سے جانشین ریاستیں پیدا کیں؛ "اور مثالیں بھی پیش کی جا سکتی ہیں اور اگر تہذیبوں کی زندگی کی آخری ساعتوں کی تاریخی دستاویزیں اس درجہ ناقص و نامکمل نہ ہوتیں جتنی ہیں تو ہم مزید مثالیں پیش کر سکتے لیکن ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ بحر ہما بربری جو بحری حکومت کے کناروں پر منڈلاتے رہے اور تقریباً ۱۳۰۰ ق۔ م میں انہوں نے لوسوس کو لوٹا، منویوں کے پاس کرائے دار سپاہیوں کی حیثیت میں خدمات انجام دے چکے تھے، پھر ان کے دل میں

- ۱۔ اس کا نام عبدالکریم نہیں بلکہ بن عبدالکریم ہے، ریف کا سردار تھا، برسوں ہمالیہ اور فرانس کے خلاف لڑتا رہا، پھر اسے قید کر کے فرانس کے ایک جزیرے میں رکھا گیا، آج کل قاہرہ میں مقیم ہے۔ (مترجم)
- ۲۔ یہ جولیس سیزر کے اس کے اس مشہور خط کی طرف اشارہ ہے جو اس نے گاتوں پر فتح پا کر روما بھیجا تھا، اس میں لاطینی کے صرف تین لفظ تھے جن کا ترجمہ یہ ہے: "میں آیا، میں نے دیکھا اور میں نے فتح پائی"۔ (مترجم)
- ۳۔ یہ کسی درجہ سہل اور بے سرو پا دعویٰ ہے کہ عربوں کی فتوحات اس بات کا نتیجہ تھیں کہ ان کے اسلاف رومی فوجوں میں رہ چکے تھے۔ مشہور عرب جرنیلوں مثلاً خالد بن ولیدؓ، عمرو ابن العاصؓ، ابو عبیدہ بن الجراحؓ یا موسیٰ بن نصیرؓ، محمد بن قاسمؓ، طارق بن زیادؓ وغیرہ میں سے کس نے اپنے اسلاف کی جنگی ہنرمندیوں سے فائدہ اٹھایا۔ (مترجم)

منویوں کے استحصال کا جذبہ آہرا؛ روایات ہمیں بتاتی ہیں کہ کینٹ کے برطانوی بادشاہ واری جرن نے سیکسنوں کو کرایہ دار سپاہیوں کی حیثیت میں اپنی فوج میں بھرتی کر رکھا تھا، بعد ازاں ناقابل تصدیق غارت گروں ہنگسٹ اور ہارسا نے اس کا تختہ الٹا۔

ہمیں متعدد ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں بربری کرایہ دار اپنی "ادبی تقدیر" تک نہ پہنچ سکے مثلاً مشرق رومی سلطنت ورنجی محافظ فوج کا شکار ہو جاتی اگر نارمن اور سلجوق اسے تباہ نہ کر ڈالتے اور بعد ازاں فرانسیسی اور اہل ویتس اس میں سے ٹکڑے نہ کاٹ لیتے؛ انجام کار عثمانی اس سلطنت کو سوچا نکل گئے۔ عثمانی سلطنت اپنے وقت پر یقیناً بوسنیوی اور البانوی کرایہ داروں میں تقسیم ہو جاتی جو تیزی سے صوبوں کے ہاشاؤں پر قابو پا رہے تھے اور اٹھارہویں اور آہیویں صدی کے موڑ پر خود باب عالی پر ان کا قبضہ ہو جاتا لیکن اچانک فرانسیسی کاروباری آدمی البانوی سپاہیوں کے ساتھ ساتھ آگئے اور انہوں نے لبنان کے علاقے کو مغربی سیاسی افکار اور مانچسٹر کے سامان سے لبریز کر کے غیر متوقع طور پر عثمانی تاریخ کے آخری دور کا رخ ہلک دیا۔ جن آسکن کرایہ داروں سے یونان کی شہری ریاستوں کمپانیا، یونان کبیر اور سلی میں خدمات لی جاتی رہیں، انہوں نے اپنا دستور بنا لیا تھا کہ جب موقع پائے، اپنے یونانی آقاؤں کو لکال دینے یا ان کا استحصال کر دینے اور اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر ان کا یہ کھیل جاری رہتا تو آبنائے آئربینو کے مغرب میں ایک بھی یونانی گروہ باقی نہ رہتا؛ عین اس موقع پر روسی پہنچ گئے اور انہوں نے آسکنوں کی وطنی سرزمینوں کو عقب سے جا دبا یا۔

یہ مثالیں ایسی صورت حال کا آئینہ بن سکتی ہیں جن میں ہم پیش بینی نہیں کر سکتے کہ کرایہ دار سپاہی غارت گر بن جائیں گے یا اگر غارت گر بن جائیں گے تو ان کی سرگرمیاں آسکنوں اور البانویوں کی طرح ابتدا ہی میں ناکام بنا دی جائیں گی یا یونانیوں اور ترکوں کی طرح بار آور ہوں گی۔ عہد حاضر کا ہندوستانی اپنے وطن کی تقدیر میں ان بربریوں کے آئندہ وظیفے کے متعلق قیاس آرائی کر سکتا ہے جو حکومت ہند کے حلقہ نظم و نسق کی حدوں سے باہر اپنے محفوظ مقامات میں جنگجو یا نہ آزادی سے جیسے بیٹھے ہیں اور جن میں سے ۱۹۳۰ء میں سے کم سپاہی ہاتھ اندہ ہندوستانی فوج میں نہ لیے گئے تھے۔ کیا کرایہ دار گورکھے سپاہی اور بھان حملہ آور تاریخ میں اس حیثیت سے یاد کیے جائیں گے کہ وہ ان بربری

فاغون کے باپ اور دادا تھے جنہوں نے ہندوستان کے میدانوں میں برطانوی راج کے بعد جانشین رہائش قائم کریں؟

اس مثال میں ہم کھیل کے دوسرے ایکٹ سے ہنوز ناواقف ہیں۔ اس مرحلے پر ڈرامے کے مزید حالات کے مطالعے کے لیے ہمیں یونانی سلطنت عام اور یورپی بربریوں کے باہمی تعلقات کی داستان کی جانب رجوع کرنا چاہیے جو روسی سلطنت کی شمالی حدوں سے باہر رہتے تھے۔ اس تاریخی شیعہ پر ہم ان متوازی اعمال کا از اول تا آخر نظارہ کر سکتے ہیں جن کے ذریعے سے مقتدر اقلیت گر کر بربریت کی سطح پر پہنچ جاتی ہے اور بربری مقتدر اقلیت سے فائدہ اٹھا کر خوش حال بن جاتے ہیں۔

کھیل کا آغاز جائز خود غرضی کی آزاد فضا میں ہوتا ہے :

بربریوں کے لیے سلطنت نفرت کا مرجع نہ تھی بلکہ وہ اس میں ملازمتیں حاصل کرنے کے خواہاں رہتے تھے۔ ان کے متعدد سرداروں مثلاً ایلازک یا اناؤلف کی بڑی سے بڑی خواہش یہ تھی کہ انہیں اعلیٰ فوجی کمان کا عہدہ مل جائے، اس کے ساتھ روسی اس بات کے لیے تیار رہتے تھے کہ بربری فوجوں سے جنگ میں کام لیں۔^۱

معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی صدی عیسوی کے تقریباً وسط میں ان جرمنوں نے جو رومیوں کی ملازمت میں تھے، یہ نیا طریقہ اختیار کر لیا کہ وہ اپنے ماک نام قائم رکھتے تھے، آداب و مراسم میں یہ تغیر اچانک پیش آیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بربریوں کے قلوب میں اپنے اوپر اعتاد و یقین پیدا ہو چکا تھا حالانکہ اس سے پیش تر وہ کسی تحفظ کے بغیر روسی بن جاتے ہوئے قانع تھے۔ اپنے ثقافتی تشخص پر اس نئے اصرار نے رومیوں میں یہ جذبہ پیدا نہ کیا کہ وہ بربریوں سے بالکل بے تعلق رہنے کا جوابی مظاہرہ کریں؛ بے تعلق تو رہی ایک طرف، جو بربری رومیوں کے ملازم تھے، وہ عین اسی موقع پر قنصل مقرر ہونے لگے اور یہ سب سے بڑا اعزاز تھا جو شہنشاہ کسی کو دے سکتا تھا۔ جب بربری اس طرح روسی مجلسی سیڑھی کے اعلیٰ پاوروں پر قدم جا رہے تھے تو روسی آلتی جانب حرکت کر رہے تھے مثلاً شہنشاہ گریٹین (۳۷۵-۳۸۳ء)

۱۔ ایس ڈال : "معاشرہ مغربی سلطنت کی آخری صدی میں"، صفحہ ۲۹۱۔

ایک نہایت آلتی قسم کی عامیالہ نمائش کے نشے نمونے سے مغلوب ہو گیا؛ یہ سوئیت کا جنون نہ تھا، بربریت کا جنون تھا کہ اس نے لباس بھی بربریوں کا سا اختیار کر لیا اور بربری مردانہ کھیلوں میں مشغول رہا۔ ایک صدی بعد ہم یہ دیکھتے ہیں کہ روسی خود مختار بربری سرداروں کے جنگی جنہوں میں شامل ہو رہے ہیں مثلاً جب وزیکتھ (مغربی کانٹہ) اور ٹرینک سرزمین کل پر باہم لڑ رہے تھے تو ۵۰۰ء میں ووالی کے مقام پر وزیکتھوں کی طرف سے جو لوگ مقتول ہوئے، ان میں سائیڈونیس ایولی نارس کا ایک ہوتا بھی تھا جو اپنے وطن میں ایک کلاسیک فاضل کی شائستہ زندگی بسر کر چکا تھا۔ ایسی کوئی شہادت نہیں ملی کہ چوتھی صدی عیسوی کے آغاز پر روسی اہل صوبہ کے اخلاف نے کسی لیوہر کی پیروی کرتے ہوئے جنگی راستہ اختیار کرنے میں بربریوں کے معاصر اخلاف سے کم مستعدی دکھائی ہو جن کے لیے صدیوں سے جنگ کا کھیل زندگی کا سانس بنا ہوا تھا۔ اس وقت تک دونوں فریق مشترکہ بربریت میں ثقافتی حیثیت سے مساوات حاصل کر چکے تھے؛ ہم بتا چکے ہیں کہ چوتھی صدی عیسوی میں وہ بربری انسر جو رومیوں کی ملازمت میں تھے اپنے بربری نام قائم رکھنے لگے تھے۔ آئندہ صدی میں سرزمین کل میں مارے سامنے یہ منظر پیش ہوا کہ نجیب الاصل روسی جرمن نام اختیار کرنے لگے، آلتی حرکت کی یہ پہلی مثالیں تھیں۔ آٹھویں صدی عیسوی میں یہ معمول عام حیثیت اختیار کر گیا؛ شارلمین کے عہد میں سرزمین کل کا ہر باشندہ خواہ اس کا نسب کچھ تھا، جرمن نام کی نمود و نمائش ضروری سمجھتا تھا۔

اگر ہم تاریخ زوال و انحطاط سلطنت روما کے برابر چینی دنیا میں بربریت کی متوازی کہانی رکھ دیں جس کی اہم تاریخیں برابر دو سو سال پہلے پیش آئیں تو ہم آخری نقطے کے بارے میں نمایاں اختلاف پائیں گے۔ چینی سلطنت عام کی جانشین بربری ریاستوں کے بانی بڑے باریک پس اور محتاط تھے کہ انہوں نے معیج چینی نام اختیار کر کے اپنی بربری برہنگی کو چھپا لیا اور اس بظاہر حقیر سے نکتے پر اختلاف عمل اور بعد ازاں چینی سلطنت عام کے احیاء کے درسیان تعلق غالباً محض قیاس آرائی پر مبنی نہیں؛ یہ چینی سلطنت روسی سلطنت کے اس بھوت کے مقابلے میں زیادہ موثر تھی جسے شارلمین نے کھڑا کیا تھا۔

مقتدر اقلیتوں کی بربریت کی تحقیقات کو ختم کرنے سے پہلے ہم ٹھہر کر

اپنے آپ سے یہ سوال کر سکتے ہیں کہ آیا ہمارے دور جدید کی مغربی دنیا میں بھی اس قسم کے مجلسی کوائف کی علامتیں پائی جاتی ہیں ؟ بادی النظر میں شاید ہمارا خیال اس طرف جائے کہ ہمارے سوال کا قطعی جواب مل چکا ہے یعنی ہمارے معاشرے کا تسلط ساری دنیا پر چھا گیا ہے اور کوئی قابل ذکر خارجی پرولتا رہا جو ہمیں بربری بنا سکے۔ لیکن ہمیں یہ حوصلہ فرما واقدہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ مغربی معاشرے کی شمالی امریکہ والی نئی دنیا میں انگریزوں اور میدانی علاقے کے سکائوں کی نسل سے دور دور پھیلی ہوئی آبادی کا بڑا حصہ موجود ہے جو مغربی مسیحیت کی پرائسٹ مغربی میراث کا حامل ہے اور یورپ کے کیلٹی حاشیے پر جلاوطنی کی ابتدائی مدت بسر کرنے کے بعد ایبیلیشیا کے جنگلوں میں محصور ہو کر غیر مشتبہ اور عمیق بربری بن گیا ہے۔

امریکی سرحد کے بربریت افزا اثر کا حال ایک امریکی مؤرخ نے بیان کیا ہے جسے اس موضوع پر عبور کامل حاصل ہے :

امریکہ کی آبادکاری کے سلسلے میں ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اس براعظم میں یورپی زندگی داخل کیوں کر ہوئی اور کس طرح امریکہ نے اس زندگی کو ترمیمات کے بعد نشو و نما دی ، پھر کس رنگ میں یورپ پر اثر ڈالا۔ ہماری ابتدائی تاریخ یہ ہے کہ امریکی ماحول میں یورپی جرائم کی نشو و نما کا مطالعہ کریں۔۔۔ سرحد امریکہ کی نہایت تیز اور مؤثر راستہ ہے۔ صحرائیت آبادکار پر حاوی ہو جاتی ہے ، وہ یورپی لباس پہنے ہوئے یورپی صنعتوں ، یورپی اوزاروں اور فکر و سیاحت کے یورپی طریقوں کے ساتھ آتا ہے ، امریکی ماحول اسے ریل کے ڈبے سے اتار کر برج کے درخت کی کشتی میں بٹھا دیتا ہے ، تہذیب کا لباس اتار لیتا ہے اور شکاری قبض میں ملبوس کر دیتا ہے اور وہ ہرن کی کھال کے چوڑے پن لیتا ہے ، پھر وہ چپروکیوں اور ایروقیوں کے چوپیں مکتوں میں رہتا ہے اور ان کے ارد گرد ہندوستانیوں کی طرح جنگلا نصب کر لیتا ہے۔ زیادہ دیر نہیں گزرنے باقی کہ وہ ہندوستانیوں کے طریق پر ہل چلا لیا اور غلہ بولا

شروع کر دیتا ہے ، انہیں کے انداز میں جنگی نمونے لگاتا ہے ، انہیں کے انداز میں کھوپڑیوں کو نشان بناتا ہے ؛ غرض سرحد پر ماحول اگرچہ پہلے پہل انسان کے لیے بڑا سخت ہوتا ہے۔۔۔ لیکن آہستہ آہستہ وہ صحرا کی ہیئت بدلنا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ ہارنے یورپ کا نقشہ سامنے آ جائے۔۔۔۔۔ بلکہ ایک نئی چیز پیدا ہو جاتی ہے جسے ہم امریکی کہتے ہیں۔“

اگر یہ نظریہ درست ہے تو ہمیں کہنا چاہیے کہ کم از کم شمالی امریکہ میں ہمارے خارجی معاشرے کے ایک طبقے نے ہماری مقتدر اقلیت کے ایک حصے کے لیے زبردست اثر کا سامان پیدا کر رکھا ہے۔ اس امریکی نقشے کی روشنی میں یہ فرض کر لینا بالکل غیر مناسب ہوگا کہ مغربی مقتدر اقلیت کو بربریت کی روحانی بیزاری کی جانب سے آنکھیں بند کر لینی چاہییں ؛ معلوم ہوتا ہے کہ مفتوح اور تباہ شدہ خارجی پرولتا بھی اپنا انتقام لے سکتے ہیں۔

(ب) سوئٹیت و بربریت فنون لطیفہ ہیں : اگر ہم اوضاع و مراسم سے مٹ کر فنون لطیفہ کے خاص دائرے پر آئیں تو معلوم ہوگا کہ یہاں بھی حس اختلاط سوئیت اور بربریت کی دو متبادل شکلیں اختیار کر رہی ہے۔ جس انحلال ہیزی تہذیب کے فنون غیر معمولی وسعت و تیزی سے پھیل جاتے ہیں ، وہ اپنے نمونے کی امتیازی حیثیت کو کھو بیٹھتی ہے جو عمدگی کیفیت کی دستاویز ہوتا ہے اور آہستہ کی بسان کی ہوئی شکلوں میں سے کسی ایک شکل پر ڈھل جاتا ہے۔

سوئیت کی دو ممتاز مثالیں وہ انداز پیش کر رہی ہیں جن میں انحلال ہیزی منوی تہذیب اور انحلال ہیزی سریانی تہذیب یکے بعد دیگرے اپنا جالی اثر بحیرہ روم کے سواحل میں پھیلاتی رہیں۔ منوی بحری حکومت کا تختہ الٹ جانے پر جو عبوری دور شروع ہوا (تقریباً ۱۳۲۵ ق۔ م - ۱۱۲۵ ق۔ م) اس میں سوبانہ انداز متاخر منوی ثالث III میں نمایاں ہے جو توسیع کے اعتبار سے تمام ابتدائی اور عمدہ تر منوی نمونوں پر بدرجہا فوقیت لے گیا تھا ؛ اسی طرح سریانی تہذیب کی

۱- ایف جے ٹرنر : ”تاریخ امریکہ میں سرحد“ ، صفحہ ۴۰۳۔

شکست پر جو دور مصائب شروع ہوا، اس میں فولیقی فنون ویسی ہی سوئیت سے لبریز ہیں اور ان کی استیازی خصوصیات بھی مکالمی ترکیب کے اعتبار سے ویسی ہی توسیع پزیر رہیں۔ یونانی فنون کی تاریخ میں بھی ویسی سوئیت حد سے بڑھی ہوئی آرائش کی صورت میں نمایاں ہے جو کارنتھ کے نظام تعمیرات میں رائج ہوئی؛ یہ آرائش یونانی دکاوت کی استیازی خصوصیت کی ضد ہے اور جب ہم اس وضع کی دوسری نمایاں مثال تلاش کرتے ہیں جو روسی سلطنت کے ماتحت نقطہ عروج پر پہنچیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ یونانی دنیا کے قلب میں نہیں مل سکتیں بلکہ غیر یونانی دیوی کے مندر واقع بعلبک کے بجائے کھجے آثار میں ملے گئے یا ان سنگین تابوتوں میں جو یونان کے عظیم الشان معماروں نے ایران سطح مرتفع کے کنارے اتھائے شرق میں یونانیت دوست بربری جنگی سرداروں کی لاشوں کے لیے تیار کیے۔

اگر ہم آثار قدیمہ سے ہٹ کر یونانی معاشرے کے دور انحلال کے ادبی مرتعوں پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ۳۱ ق۔ م میں معاشرے کی شکست کے بعد ابتدائی چند صدیوں کے ”بلند ابرو“ (وہ ادیب جو عوامی خیالات سے بالا تر رہتے ہیں) یونانی موسیقی کی سوئیت کا ماتم کرتے رہے اور ہم ایک اور سلسلے میں یہ دیکھ چکے ہیں کہ یونانیڈ آرائش لیڈ کے ہاتھوں ایٹیکا میں ڈرامہ کس درجہ عسائیہ ہو گیا۔ دور جدید کی مغربی دنیا میں ہم مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ اصلی کلاسیکی یونانی نمونے نے نہیں بلکہ آرائش والے تنزل پزیر نمونے نے برحق (ایک خاص طرز کی آرائش جسے لوئی چہار دہم شاہ فرانس سے منسوب کیا جاتا ہے) اور روکو کو (دقیالوسی) مغربی یونانی اسلوب پیدا کیے اور عہد وکٹوریہ کے جس تجارتی فن کو ہم چاکولیٹ بکس کا نمونہ قرار دیتے ہیں، وہ ہمیں مناسخت منوی ثالث (III) کا مشنی معلوم ہوتا ہے؛ یہ نمونہ ہے جو تاجروں کے سامان کے اشتہارات کے سلسلے میں ہماری خاص مغربی تکنیک کی بدولت روئے زمین پر پھیل گیا۔

چاکولیٹ بکس کے نمونے کی سہولیت اس درجہ آداسی پیدا کرنے والی ہے کہ ہماری نسل اس کے مداوے کی سرگرم کوششوں پر آمادہ ہوئی۔ سوئیت سے ماقبل رقائل بیزنطینیت تک اپنی قدات پرستانہ پرواز پر ہم نے بعد کے ایک باب میں بحث کی ہے، اس جگہ ہم سوئیت سے بربریت کی طرف معاصرانہ اور متبادل پرواز کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ دور حاضر کے خود دار سنگ تراش جنہیں بیزنطیم

میں خوش گوار سامن لہ ملا، ان کی نگاہیں بین کی طرف پھر گئیں۔ ہماری مغربی دنیا کے تخلیقی سرچشمے بہ ظاہر خشک ہو چکے ہیں؛ وہ صرف فنون کی شاخ کندہ کاری ہی میں مغربی افریقہ کے بربریوں سے تازہ جذبہ حاصل کرنے کی تلاش میں نہیں بلکہ مغربی افریقہ کی موسیقی، رقص اور سنگ تراشی بھی امریکہ کے راستے سے قلب یورپ میں پہنچ چکی ہیں۔

عامی آدمی کی نظروں میں بین اور بیزنطیم تک پرواز دور متاخر کے مغربی فن کاروں کو اپنی کھوئی ہوئی روح واپس لینے کے قابل نہیں بنا سکتی لیکن اگر وہ اپنے آپ کو نہیں بچا سکتے تو دوسروں کی نجات کا ذریعہ ضرور بن سکتے ہیں۔ برگساں لکھتا ہے:

ایک متوسط درجے کا معتم جو بالغ نظر آدمیوں کی پیدا کی ہوئی سائنس کی مکالمی تعلیم دیتا ہے، اپنے کسی شاگرد میں وہ طلب اور وہ احساس پیدا کر سکتا ہے جس سے وہ خود نا آشنا رہا۔

اگر انحلال پزیر یونانی دنیا کے تجارتی فن نے ہندی سر زمین میں پہنچ کر اور ایک اور انحلال پزیر دنیا کے مذہبی تجربے سے مقابل ہو کر، مہایان بدھ مت کے نہایت اعلیٰ تخلیقی فن پیدا کرنے کا حیرت انگیز کارنامہ انجام دیا تو ہم خواہ مخواہ مغربی دنیا کے چاکولیٹ بکس والے نمونے کو ایسے معجزات دکھانے کا نا اہل نہیں قرار دے سکتے جیسا اشتہاریوں کے تختوں اور دیواروں پر لگی ہوئی تصویروں کے ذریعے سے اسے دیا پھر ہر ظاہر کیا جا رہا ہے۔

(ج) لسانی اختلاط: زبان کے دائرے میں جس اختلاط کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مقامی امتیاز زبانوں کا عمومی اشتہار اختیار کر لیتا ہے۔

زبان کے ادارے کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں کے درمیان اظہار خیال کا ذریعہ بنا رہے؛ انسانیت کی تاریخ میں اس کا مجلسی اثر اب تک یہ رہا ہے کہ اس نے انسانی نسل کو بحیثیت مجموعی ٹکڑوں میں بانٹ دیا اور متحد نہ کیا اس لیے کہ زبانیں اتنی زیادہ شکلیں اختیار کر چکی ہیں کہ ان میں سے جو زیادہ سے زیادہ رواج پا چکی ہیں، وہ بھی عالم انسانیت کے ایک مختصر حصے میں اب تک مشترک رہی ہیں اور زبان کا نہ سمجھا جانا اجنبیت کا بدیہی نشان ہے۔

انحلال پزیر تہذیبیں جب انحطاط کی منزل میں بہت آگے نکل جاتی ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ زبانیں ان لوگوں کے حالات کے مطابق جو

انہیں مادری زبانوں کے طور پر بولتے ہیں۔ ایک دوسری کے ساتھ جنگ کرتے ہیں اور فتح ہاتی ہیں۔ فتح کی صورت میں شکست خوردہ حریف کے نقصان پر وسیع علاقے ان کے قبضے میں آ جاتے ہیں : سرزمین ستار میں بابل کے نو تعمیر شہر کے نامکمل برج کے نیچے زبانوں کے اختلاف کا جو افسانہ بیان کیا جاتا ہے ، اگر اس میں تاریخی حقیقت کا شائبہ بھی موجود ہے تو یہ کہانی ہمیں بابل کے اس عہد پر پہنچا دیتی ہے جب سمیری سلطنت عام بارہ ہارہ ہو رہی تھی اس لیے کہ سمیری تاریخ کے آخری خوف ناک دور میں سمیری زبان سمیری ثقافت کا ابتدائی لسانی ذریعہ بنے رہنے کا تاریخی فرض ادا کر کے مر چکی تھی اور اکادی زبان جس نے تھوڑی ہی مدت پہلے سمیری زبان کے ساتھ مساوات پیدا کر لی تھی ، اب خارجی ہرول تار کی بولیوں کے هجوم سے دو چار ہو گئی تھی جو بربری جنگ جتھوں کے لاوارث حالات میں در آتی تھیں۔ زبانوں کے اختلاف کا افسانہ زندگی کی ایک حقیقت معلوم ہوتا ہے جس نے ایک دوسرے کی بات نہ سمجھنے کی حالت پیدا کی اور اس طرح ایک نئے اور بے مثال مجلسی حادثے کے موقع پر متحدہ مجلسی عمل کے راستے میں خوف ناک رکاوٹ پیدا کردی ؛ لسانی اختلاف کا یہ ابتلاقی اپنے مجلسی فالج کے ساتھ دوسری مثالوں میں بھی واضح ہو سکتا ہے جو تاریخ کی پوری روشنی میں ممتاز جگہ مستحق ہیں۔

ہماری موجودہ نسل کی مغربی دنیا میں ڈینیوب کی ہیپس برگ شہنشاہی کی جو ۱۹۱۳-۱۹۱۸ء کی جنگ عام میں تباہ ہوئی ، یہ ایک مہلک کم زوری تھی۔ عثمانی بادشاہ کا غلام گھبرانہ اگرچہ غیر معمولی صلاحیت سے بہرہ ور تھا اور ۱۹۵۱ء میں وہ کمال شباب پر تھا ، وہاں بھی آج اوغلان پر عین حدود حرم میں ہم بابل کی لعنت کو نازل ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اس لعنت کے باعث وہ شاہی محل میں انقلاب کے ایک نازک موقع پر بے دست و پا رہ گئے ؛ جوش کے عالم میں یہ غلام عثمانی زبان بھول گئے جو انہوں نے یہ حالت غلامی حاصل کی تھی اور ناظرین کے متحیر کانوں سے چیخ پکاری آواز ٹکرائے لگی۔۔۔۔۔ آوازیں بھی مختلف تھیں اور زبانیں بھی مختلف تھیں۔۔۔۔۔ اس لیے کہ بعض غلام گرجستانی بولی بولتے تھے اور بعض البانوی ، بعض بوسینی بولتے تھے اور بعض منگولی ، بعض ترکی بولتے تھے اور بعض اطالوی^۱۔ عثمانی تاریخ کے اس

۱- پی۔ ریڈاک : ” عثمانی سلطنت کی موجودہ حالت “ (۱۶۶۸) ، صفحہ ۱۸۔

معدول واقعے کے حالات روح القدس کی آمد کے اہم واقعہ پر بدل گئے جس کا ذکر ” رسولوں کے افعال “ کے دوسرے باب میں ہوا ہے ؛ اس موقع پر جو بولیاں بولی گئیں ، وہ بولنے والوں کے لبوں کے لیے اجنبی تھیں اور بولنے والے کون تھے ؟ ان بڑے کابلی جنہوں نے اپنی ملکی اراسی زبان کے سوا نہ کبھی کوئی زبان بولی تھی اور شاید ہی کوئی دوسری زبان کسی کو بولنے سنا ہو۔

اس نا قابل فہم حصے کی کئی تعبیریں کی گئیں لیکن اس نکتے کے متعلق غالباً کسی کو اختلاف نہ ہوگا جو ہمارے زیر غور ہے۔ یہ واضح ہے کہ افعال مرتب کرنے والے کے نقطہ نگاہ کے مطابق زبانوں کا عطیہ رسولوں کی طبعی صلاحیتوں میں پہلا اضافہ تھا جن کے ذمے یہ فرض عائد ہوا تھا کہ ماری دنیا کو نو الہام ” مذہب اعلیٰ “ کے حلقہ ہگوش بنائیں لیکن جس معاشرے میں رسول پیدا ہوئے تھے ، وہ غلاط زبان سے اتنا بے بہرہ نہ تھا جتنی ماری دنیا آج کل بے بہرہ ہے ؛ گیلیوں کی مادری اراسی زبان جانتے والا مثال جانب امائوس تک ، مشرق جانب زغروس تک اور مغربی جانب دریائے نیل تک بے تکلف جا سکتا تھا اور یونانی زبان جس میں ” افعال “ لکھے گئے ،

سیحی مشنری کو روایا اور اس سے آگے تک کام دے سکتی تھی۔ اب آئیے ایک مقاسی مادری بولی کے عالم گیر غلوط زبان کی شکل اختیار کرنے کے اسباب و نتائج کا جائزہ لیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس زبان کو اپنے حریفوں پر اس قسم کی کامیابی کا موقع ملتا ہے تو اس مجلسی نوعیت کی بنا پر ملتا ہے کہ اسے دور اغلال میں کسی ایسے گروہ کا آلہ بنتے کا موقع مل جائے جو جنگ یا تجارت میں زبردست حیثیت کا مالک ہو۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ انسانوں کی طرح زبانیں بھی قیمت ادا کیے بغیر فتح نہیں پا سکتیں اور زبانوں کو لنگرا نریکا (غلوط زبان) بننے کے لیے جو قیمت ادا کرنی پڑتی ہے ، یہ ہوتی ہے کہ اسے اپنی طبعی دقیقہ منجیوں کو قربان کرنا پڑتا ہے ؛ وہی لب کسی زبان کو بہترین صورت میں ادا کر سکتے ہیں جو بچپن سے اسے سیکھتے رہے ہوں ، یہ قدرت کا عطیہ ہے ، فن کو درجہ یہ نصیب نہیں ہو سکتا۔

یونانی معاشرے کے انحلال کی تاریخ میں ہمیں دو زبانیں ملتی ہیں۔۔۔۔۔ ابتدا میں ایکی یونانی ، بعد ازاں لاطینی۔۔۔۔۔ جن کا آغاز دو چھوٹے چھوٹے ضلعوں کی مادری زبانوں کی حیثیت میں ہوا تھا یعنی اٹیکا اور لاطیم ؛ پھر یہ باہر پھیلنے لگیں یہاں تک کہ مسیحی سنہ شروع ہونے کے وقت

ہر ہم دیکھتے ہیں کہ ایکی زبان دریائے جہلم کے کناروں پر ایک محافظ خانے میں اور لاطینی دریائے رھائن کے کناروں پر فوجی کیمپوں میں بولی جاتی تھی۔ ایکی یونانی کی توسیع کا آغاز اس وقت سے ہوا جب پانچویں صدی قبل مسیح میں ایتھنز کی بحری حکومت قائم ہوئی؛ بعد ازاں مقدونیہ کے فیلیپس نے اسے دلاور کی سرکاری زبان بنا لیا تو یہ بہت دور دور پہنچ گئی، لاطینی زبان فاتح رومی فوجوں کے جھنڈے کے ساتھ ساتھ گئی۔ ہم ان زبانوں کے پھیلاؤ کی مثالیں کے بعد اگر ماہر لسانیات اور نقاد ادبیات کے نقطہ نگاہ سے ان کی معاصرانہ نشوونما کا مطالعہ کریں تو ہمیں ان کی سوتیت و عسیت بھی اسی طرح متاثر کرے گی۔ سفولیکز اور افلاطون کی نہایت سلیجھی ہوئی حلقہ جاتی ایکی یونانی سببیتوں اور ہول بیس اور عہد نامہ جدید کی عامیانہ *κοινή* بن گئی؛ سسرو اور ورجل نے جس زبان کو اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا تھا، وہ انجام کار غلط اور غلط لاطینی بن کر رہ گئی جو ملحقہ مغربی مسیحی معاشرے میں اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز تک بین الاقوامی روابط کی تمام اہم صورتوں میں کام دیتی رہی۔ مثال کے طور پر ملٹن، کرامویل کی حکومت میں لاطینی سیکرٹری تھا، ہنکری کی پارلیمنٹ میں ۱۸۳۰ء تک سارا کاروبار غلط اور غلط لاطینی میں ہوتا تھا اور اس کا ترک باہم ملی چلی قومیتوں کے درمیان برادر کشی کا ایک باعث تھا جس کا ہم ۱۸۰۸ء میں پھٹا۔

بابلی اور سریانی تہذیبوں کے انحلال میں بیک وقت منہدم ہونے والے معاشروں کا ملیہ باہم غلط ہوتا رہا، جوں جوں ملیے کی مقدار میں اضافہ ہوتا رہا، ان دونوں کے ملیے میں امتیاز لاپید ہوتا رہا؛ اس اثر ملیے کی شکستہ سطح پر اراسی زبان برساتی روئیدی کی فراوانی سے پھیلی۔ یونانی اور لاطینی کے برعکس اراسی زبان کو کامیاب فاتحین کی سرپرستی یا تو بہت کم حاصل ہوئی تھی یا بالکل حاصل نہ ہوئی تھی لیکن اراسی زبان کا مکہ اس عہد میں خوب رواں رہا، اگرچہ اس کی روانی کی مدت بہت کم تھی اور اس کا حلقہ اراسی امید اور اراسی رسم الخط کے مقابلے میں بہت محدود تھا۔ اسی رسم الخط کی بدلی ہوئی شکل ہندوستان پہنچی جہاں اسے بدھ شاہنشاہ اشوک نے

۱۔ سببیتوں سے مراد وہ ستر فاضل ہیں جنہوں نے پہلے پہل تورات کا ترجمہ یونانی میں کیا۔ (مترجم)

براہوت زبان میں اپنے چودہ کتابت میں سے جو ہم کو معلوم ہو سکے، دومیں استعمال کیا۔ اسی کی ایک بدلی ہوئی شکل وہ تھی جسے -غدی رسم الخط کہا گیا اور وہ آہستہ آہستہ شمال مشرق کی طرف بڑھتا ہوا دریائے سیحون سے دریائے سندھ تک پہنچ گیا، ۱۵۹۹ء تک اس نے مانچوؤں کے لیے ایک امید سہا کر دی تھی؛ اراسی امید کی ایک تیسری بدلی ہوئی شکل وہ تھی جو عربی زبان کا ذریعہ بنی۔

اگر ہم شہری ریاستوں کی بے نتیجہ دنیا پر متوجہ ہوں جس کا بڑا مرکز شمال اٹلی تھا اور جو مغربی مسیحیت میں نام نہاد قرون متوسط میں رونما ہوئے تو معلوم ہوگا کہ اطالوی زبان کی لسانی بولی نے اپنے تمام حریفوں کو اسی طرح مات کر دیا تھا جس طرح ایکی یونانی نے یونان قدیم کی تمام دوسری بولیوں کو مات کر دیا تھا۔ وینس اور جنوا کے تاجروں اور مہاراج سلطنت نے اس بولی کو بحیرہ روم کے تمام کناروں پر پھیلا دیا تھا؛ لسانی اطالوی کا یہ بحیرہ روم کو متحدہ کرنے والا مکہ شہری ریاستوں کے عہد عروج و اقبال بلکہ آزادی کے بعد بھی جاری رہا۔ -ولہویں صدی میں اطالوی زبان عثمانی بحری فوج کی زبان تھی جو اطالویوں کو لیبانی سمندر سے نکال رہی تھی؛ انیسویں صدی میں ہی اطالوی زبان ہیس برگ خاندان کی بحری فوج میں بولی جاتی تھی جس کے شاہنشاہ ۱۸۱۳ء اور ۱۸۵۹ء میں اطالویوں کے قومی مقاصد کو ناکام بنا چکے تھے۔ لبنان کی یہ اطالوی لنگوا فرینکا (غلط زبان) جس کی بنیاد اطالوی تھی، متفرق اجنبی اضافوں کے بوجھ میں دب گئی لیکن جس جس کی یہ نمائندہ ہے، اس کی اتنی قابل تعریف مثال ہے کہ اس کا تاریخی نام جنسی نام بن گیا۔

دور آخر میں اس عامیانہ لسانی بولی کی جگہ اس کے خوش گوار لیبانی مراکز میں بھی عامیانہ فرانسیسی نے لے لی۔ فرانسیسی زبان کے فروغ کی وجہ یہ ہوئی کہ اطالوی، جرمن اور فلپس کی شکستہ شہری ریاستوں کے دور مصائب میں -اس ضمنی معاشرے کی تاریخ انحلال میں یہ دور چودھویں صدی کے اختتام پر شروع ہوا اور اٹھارھویں صدی کے اختتام تک جاری رہا۔ اس توسیع ہیزر معاشرے کے اردگرد کی بڑی طاقتوں کے درمیان زوال پذیر مرکز پر اقتدار حاصل کرنے کے لیے جو کشاکش جاری تھی، اس میں فرانسیسی نے فتح پائی۔ لوئی چہار دہم کے عہد سے فرانسیسی ثقافت فرانسیسی انواع کے ساتھ

ساتھ جاذبیت کا مرجع بنتی گئی اور جب نبولین اپنے بوربون پیشروؤں کے مفائد کو ہورا کرنے میں کامیاب ہوا تو اس نے شہری ریاستوں کے ان ٹکڑوں کو جوڑ کر جو فرانسیسی قوم کے دروازے پر یورپ کے طول و عرض میں بحیرہ اڈریائیک سے بحیرہ شالی اور بحیرہ بالٹک تک پکڑے ہوئے تھے ، فرانسیسی نمونے کی چچی کاری تیار کی ؛ نبولین کی سلطنت ایک ثقافتی قوت بھی ثابت ہوئی اور ایک فوجی نظام بھی ۔

ثقافتی مشن ہی نپولین کی سلطنت کو تباہ کرنے کا موجب بنا ؛ یہ جن خیالات و افکار کی حامل تھی (کلیکی لحاظ سے) وہ اس جدید مغربی ثقافت کے مظہر تھے جو ابھی دور نشو و نما میں تھی۔ نپولین کا وظیفہ یہ تھا کہ شہری ریاستوں کی دنیا کا جو ضمنی معاشرہ مغربی مسیحیت کے قلب میں واقع تھا، اس کے لیے ضمنی سلطنت عام مہیا کر دے لیکن یہ سلطنت عام کا کام ہے کہ جو معاشرہ دور مصائب سے مدت تک خستہ حال رہا ہو، اس کے لیے امن و آسائش مہیا کرے۔ محرک اور انقلابی افکار سے پیدا ہونے والی سلطنت عام کو مجموعہ اضمداد سنبھلنا چاہیے ؛ اس کی مثال بالکل وہی ہے کہ لوری دینے کے لیے بڑا بگ استعمال کیا جائے۔ انقلاب فرانس کے افکار داروئے مسکن نہ تھے جو اطالویوں، قلمیٹگوں، رھائن لینڈ والوں اور ہتھیالیگ والوں کو ان فرانسیسی مہاراج سلطنت کے جوئے پر رضامند کر دیتے جنہوں نے یہ خیالات پھیلانے تھے۔ سکون پیدا کرنا تو رہا ایک طرف نپولینی فرانس کے انقلابی قشار نے ان ساکن و جامد اقوام کو محرک دھچکا لگایا جس نے انہیں خواب سنگین سے بیدار کیا اور یہ ہمت پیدا کی کہ انہیں اور فرانسیسی سلطنت کا تختہ الٹنے کو جدید مغربی دنیا کی نومولود قوموں میں اپنی جگہ حاصل کرنے کی جانب پہلا قدم سنبھلیں۔ غرض نپولین کی سلطنت میں اس کی ناگزیر ناکامی کی پیش بینی کے بیچ موجود تھے، وہ اس زوال پزیر دنیا کے لیے سلطنت عام کی پس اندیشی کا وظیفہ ادا نہ کر سکتی تھی جس نے ایک وقت میں نصف النہار سے گزر جانے کے بہت بعد فلارنس اور وینس اور بروکس اور لیوبک کی شان و عظمت پیدا کی تھی۔

نبولین کی سلطنت نے جو اصل کام نادالستہ انجام دیا ، یہ تھا کہ قرون وسطی کے تباہ شدہ بیڑے کے بکھرے ہوئے جہازوں کو مغربی زندگی کی تیز رو میں پہنچا دیا اور ان جہازوں کے غافل اور بے پرواہ ملاحوں کو اپنے

اگر فرانسیسی لنگوا فرینکا مغربی معاشرے کے اندر قرون وسطیٰ کے ایک
نئی معاشرے کے زوال و ہبوط کی یادگار ہے تو انگریزی زبان اس زبردست
عمل اتحاد کی پیداوار ہے جس نے ہماری دور حاضر کی مغربی دنیا کو وسعت دے کر
عالم گیر حیثیت کا عظیم الشان معاشرہ بنا دیا۔ انگریزی زبان کی یہ کامیابی برطانیہ
عظمیٰ کی اس ظفر مندئی کا نتیجہ ہے جو اسے شرقاً اور غرباً سمندر پار

کی نئی دنیا پر تسلط کے لیے عسکری، سیاسی اور تجارتی کشاکش میں شامل ہوئی؛ انگریزی شاہی امریکہ کی ملکی زبان اور برصغیر ہند کی مقتدر لشکروں کی زبان بن گئی ہے، اسے چین اور جاپان میں بھی وسیع رواج حاصل ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اطالوی زبان اطالوی ریاستوں کے دشمنوں کی بھری فوج میں بولی جاتی تھی؛ اسی طرح ۱۹۲۳ء کے چین میں، روسی کمیونسٹ کارلڈ، بوروڈین، کومستانگ جماعت کے چینی نمائندوں نے ان سیاسی سرگرمیوں کے بارے میں کتابت انگریزی میں گھڑا تھا جن کا مدعا یہ تھا کہ زیر معاہدہ ہندوگھوں سے انگریزوں کو خارج کر دیا جائے۔ جن چینی صوبوں میں مختلف مقامی بولیں مروج ہیں ان کے تعلیم یافتہ چینی بھی انگریزی ہی میں خط و کتابت کرتے ہیں۔ جس طرح کلاسیکی لٹریچر اور کلاسیکی ایٹک زبانیں اجنبی لبوں پر پہنچ کر عامیانہ اور سوچا نہ بن گئی تھیں، اسی طرح انگریزی میں بگاڑ پیدا ہوا اور اس کی مثالیں ہندوستان کی ”بابوانہ انگریزی“ اور چین کی بکڑی ہوئی انگریزی میں ملتی ہیں۔

افریقہ میں عربی زبان کے لنگوا فرینکا بننے کا سراغ لگایا جا سکتا ہے؛ یہ زبان ہندوستان کے مغربی ساحل سے مغربی جالب بھیلی ہوئی جھیلوں تک پہنچی اور جنوبی جانب صحرا کے جنوبی کنارے سے سوڈان میں داخل ہوئی، بھر بکریاں ہالنے والے یا بردہ فروش عربوں یا نیم عربوں کے جتھے اسے پھیلانے کے ذمہ دار تھے؛ اس تحریک کے لسانی اثرات آج بھی زندگی میں مطالعہ کیے جا سکتے ہیں۔ یورپیوں کی مداخلت نے عرب داخلہ کا مادی فشار روک دیا لیکن افریقہ کے ”اکشان“ کو عربوں کے ہاتھ سے نکال لینے کے باعث عربی زبان کے لسانی فشار کو تازہ محرک مل گیا۔ یورپی جھنڈوں کے ماتحت جو یورپی طرز کی حکومتیں عائد ہونے کی علامتیں ہیں، عربی زبان کو ترقی کی بہتر سہولتیں میسر آ گئی ہیں جو پہلے اسے کبھی حاصل نہ تھیں۔ یورپیوں کی استعماری حکومتوں کے ماتحت عربی زبان کو سب سے بڑا فائدہ یہ پہنچا کہ انہوں نے اپنی انتظامی ضرورتوں کو پورا کرنے کی غرض سے ان مخلوط زبانوں کی سرکاری طور پر حوصلہ افزائی کی جو مختلف ثقافتی سواحل پر پیدا ہوئیں جہاں عربی زبان کی لہر آہستہ آہستہ مقامی منطقہ ہائے حارہ کی دلدلوں میں پہنچ رہی تھی۔ بالائی نائیجر پر فرانسیسی سامراج، زیریں نائیجر پر برطانوی استعمار، مشرقی افریقہ میں زنجبار کے ساحل سے ہٹے ہوئے خطے میں برطانوی اور جرمن

انتہا نے علی الترتیب فلانی، ہوسا اور سواحلی کے لیے فروغ کا موقع پہنچایا اور یہ تمام زبانیں لسانی مرکبات ہیں جن کی اصل و اساس افریقی ہے مگر ان میں عربی زبان کی آمیزش ہوئی اور یہ سب عربی امیڈ میں لکھی جاتی ہیں۔

(د) مذہب میں اختلاط: مذہب کے دائرے میں رسوں، طریقوں اور عقیدوں کا اختلاط یا آمیزش اس جس اختلاط کا خارجی مظہر ہے جو مجلسی انحلال کے عہد میں شقاق و روح سے پیدا ہوا ہے؛ اس کیفیت کو مجلسی انحلال کی ایک بنی علامت سمجھا جا سکتا ہے اس لیے کہ تہذیبوں کی تاریخ کے دور نشو و ارتقاء میں مذہبی اختلاط کی مثالیں نہیں ملتیں۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ہسپانیا اور دوسرے ثقافت پسند شاعروں نے محنت و مشقت سے کام لے کر اور بے شمار شہری ریاستوں کے حلقہ جاتی اساطیر کو ملا کر اور متحد کر کے واحد یونان گیر نظام تیار کیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ محض ناموں کی شعبہ بازی تھی کیوں کہ اس طرح نہ مختلف رسوں نے آمیزش قبول کی اور نہ مختلف مذہبی جذبات میں وحدت ترکیبی پیدا ہوئی؛ پھر لاطینی لومینا (numina) کو اولمپائی دیویوں، دیوتاؤں کا مماثل بنایا گیا جو پھر کو زین یا جیولوکوہیرا کہا گیا۔ لیکن اس کوشش کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ لاطینی انیمیزم کی جگہ یونانی دارالاصنام (پتھن) کے جسم نے لے لی۔

دیوتاؤں کے ناموں میں مماثلت کا ایک مختلف سلسلہ بھی ہے جس میں دور انحلال میں یہ زبانی مساوات واقع ہوئی ہے اور اس سے بھی جس اختلاط کی شہادت ملتی ہے لیکن یہ غور جائزہ لیا جائے تو وہ حقیقی مذہبی مظاہر ثابت نہ ہوں گے، مرنے پر یہ ثابت ہوگا کہ سیاسیات کو مذہب کے روپ میں پیش کر دیا گیا۔ مقامی دیوتاؤں کے ناموں میں ایسی مماثلتیں اس دور میں ملتی ہیں جب انحلال ہیزر معاشرے کو سیاسی سطح پر جبراً متحد رکھنے کے لیے ان مختلف حلقہ جاتی ریاستوں میں فتح و تسخیر کی خاطر جنگیں شروع ہو جاتی ہیں جن سے بد معاشرہ دور نشو و ارتقاء میں مرکب تھا۔ مثلاً سمیری تاریخ کے آخری دور میں شہر کے دیوتا (بعل) اللیل کو بابل کے دیوتا مردوک میں ضم کر دیا گیا؛ پھر بابل کا مردوک بیل (بعل) غریبے کا روپ دھارے رہا، یہ اتحاد خالص سیاسی تھا۔ بیل تبدیلی اس وقت پیش آئی جب بابل کے شاہی خاندان نے سمیری سلطنت عام بحال کی تھی، دوسری تبدیلی کسی جنگی سرداروں کے ہاتھوں اس سلطنت کی

تسخیر کی یادگار ہے۔

اغلال ہزیر معاشرے کے حلقہ جاتی دیوتاؤں میں مماثلت کا عمل اس وقت شروع ہوتا ہے جب مختلف حلقہ جاتی ریاستوں کو متحد کیا جاتا ہے یا اس طرح متحد شدہ سلطنتوں میں سیاسی اقتدار ایک جنگی سردار کے ہاتھ سے دوسرے جنگی سردار کے ہاتھ منتقل ہوتا ہے۔ ان دیوتاؤں میں پہلے سے بھی کسی لہ کسی درجے میں قرب ہوتا ہے؛ چونکہ وہ اکثر حالتوں میں ایک ہی مقتدر اقلیت کے مختلف طبقوں کے آبائی دیوتا ہوتے ہیں اس لیے سیاسی وجوہ کی بنا پر بڑے دیوتاؤں کا اختلاط مذہبی عادات و جذبات پر مخالف اثر نہیں ڈالتا۔ مذہبی اختلاط کی ان مثالوں کے لیے جو سیاسی حیثیت سے زیادہ گہرا اثر رکھتی ہیں اور مذہبی اعمال و عقائد پر وسیع اثر ڈالتی ہیں، ہمیں اپنی توجہ مذہب سے ہٹا کر جو مقتدر اقلیت کو خوش گوار ماضی سے ورثے میں ملتا ہے، فلسفے کی طرف منتقل کرنی چاہیے جو مقتدر اقلیت دور مصائب کی دعوت ہائے مقابلہ کے جواب میں پیدا کرتی ہے اور ہمیں فلسفے کے حریف دبستانوں کے باہمی تصادم و اختلاط ہی کو نہ دیکھنا چاہیے، یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ وہ کس طرح ان نئے اعلیٰ مذہبوں سے متصادم و مختلف ہوتے ہیں جو داخلی پرول تار پیدا کرتے ہیں۔ چونکہ یہ اعلیٰ مذہب فلسفوں کے علاوہ باہم دگر بھی متصادم ہوتے ہیں لہذا سہولت کا تقاضا یہ ہے کہ ہم پہلے اعلیٰ مذہبوں کے باہمی تعلقات پر نظر ڈالیں پھر فلسفوں کے باہمی تعلقات کو پیش نظر لائیں، اس کے بعد ان زیادہ محرک روحانی نتائج پر غور کریں جو ایک طرف فلسفیوں اور دوسری طرف اعلیٰ مذہبوں کے تعلقات سے پیدا ہوتے ہیں۔

یونانی معاشرے کے دور اغلال میں ہومی ڈونیس (تقریباً ۱۳۵ ق۔ م۔ ۵۵ ق۔ م) کے عہد سے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے، اس میں فلسفے کے مختلف دبستان جو پہلے تیز و تند جھگڑوں میں مست تھے، ایسی کیوریس کے پیروؤں کے سوا سب کے سب اس پر متوجہ ہوئے کہ اختلافی نکتوں پر زور دینے کے بجائے ان نکتوں کو زیر غور لائیں جن پر وہ متفق ہیں اور انہیں پر زور دیں۔ رومی سلطنت کی پہلی اور دوسری صدی میں ایک وقت ایسا بھی تھا جب ایسی کیوریس کے پیروؤں کے سوا یونانی دنیا کے تمام فلسفی خواہ وہ کسی نام سے ہیکارے جاتے تھے، اصول کے ایک ہی انتخابی مجموعے کو تسلیم کرتے تھے۔ فلسفے میں اختلاط کے اسی رجحان کا اظہار چینی معاشرے کے اغلال کی تاریخ کے مثال دور میں بھی

ہوا۔ دوسری صدی قبل مسیح^۳ میں جوہن سلطنت کی پہلی صدی تھی، انتخابیت "ناؤازم" اور "کنفیوشیزم" دونوں کا خاتمہ تھی؛ ناؤازم کو ابتداء دربار شاہی میں اچھی لگاہوں سے دیکھا جاتا تھا، بعد ازاں اس کی جگہ کنفیوشیزم نے لے لی۔ حریف فلسفوں میں اختلاط کی متوازن مثال اعلیٰ حریف مذہبوں کے تعلقات میں بھی ملتی ہے مثلاً سریانی دنیا میں سلیمان^۴ کے عہد سے زبردست رجحان نمایاں ہو گیا تھا کہ یوواہ کے اسرائیلی طریق پرستش اور حسابہ سریانی اقوام کے مقامی پملوں کے طرق پرستش میں وحدت پیدا کر دی جائے؛ تاریخ کی اہمیت کو پیش نظر رکھیے اور ہمارے پاس یہ یقین کرنے کے وجوہ موجود ہیں کہ سلیمان^۵ کی وفات سریانی معاشرے کے لیے شکست کا پیش خیمہ تھی۔ اس دور میں اسرائیل کی مذہبی تاریخ کا نہایت نمایاں اور اہم پہلو یہ تھا کہ انبیاء نے جس اختلاط کے مقابلے میں بستی کامیابی حاصل کی اور اسرائیل کے مذہبی نشو و ارتقاء کی ندی کو اختلاط کے سطحی مجرا سے ہٹا کر نئے اور مشقت خیز مجرا میں ڈال دیا جو اسرائیل کے لیے خاص تھا لیکن اگر باہم دگر مذہبی اثرات کے۔ رومیان حساب کو دیکھتے وقت خانہ خراج کے بجائے خانہ جمع پر نظر جائیں تو ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ سریانی دور مصائب میں یوواہ کی پرستش نے مغربی ایران کی اقوام کے مذہبی شعور پر اثر ڈالا ہوگا جن میں آشوری عسکریت کے بسائے ہوئے جلا وطن یہودی جا بجا موجود تھے اور جو حال یہ بھی یقینی ہے کہ ایرانیوں نے ہخامنشی سلطنت کے وقت میں اور اس کے بعد یہودیوں کے مذہبی شعور پر متبادل اثر ڈالا۔ دوسری صدی قبل مسیح^۶ میں یہودیت اور زرتشتیت کی باہم دگر مداخلت اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ مغربی فاضلوں کو اس ندی میں دو سرچشموں کے حصے الگ الگ متعین کرنے میں انتہائی مشکل پیش آ رہی تھی جو دونوں سے سیراب تھی۔ اسی طرح ہندی دنیا میں داخلی پرول تار کے اعلیٰ مذاہب کے نشو و ارتقاء میں بھی کرشن ہوجا اور وشنو ہوجا کے درمیان امتزاج ہوا جو بعض ناسوں کی مماثلت سے زیادہ عمیق تھا۔

مذہبوں اور فلسفوں کے حدود ٹوٹنے میں تو مذہبوں اور فلسفوں میں اتحاد کا راستہ پیدا ہوتا ہے۔ فلسفہ و مذہب کی اس آمیزش میں ہمیں دو طریقہ کش نظر آتی ہے اور تحریک دونوں جانب سے ہوتی ہے جس طرح عالم گیر سلطنت میں فوجی حدود کے دونوں طرف ہم نے سپاہی دیکھے؛ ایک طرف شہنشاہی عساکر اور دوسری طرف بربری جنگی چٹھے، وہ بھی زندگی کے طریقوں میں تدریجاً ایک



دوسرے کے قریب آتے رہتے ہیں چنانچہ دو الگ الگ مجلسی گمبولوں میں امتیاز زائل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ہم سلطنت غلام کے حدود کے اندر دبستان ہائے فلسفہ کے پیرؤں اور عوامی مذہب کے عقیدت مندوں کے درمیان میلان و مرغوبیت کی مائل تحریک دیکھ سکتے ہیں اور یہ مماثلت حقوقی ہوتی ہے اس لیے اگرچہ ہرول تار کے نمائندے کچھ فاصلہ طے کر کے مقتدر اقلیت کے نمائندوں سے ملتے ہیں لیکن مقتدر اقلیت کے نمائندے ہرول تاریک کے راستے پر اس قدر آگے بڑھ جاتے ہیں کہ دونوں میں آمیزش در اصل طبقہ ادنیٰ ہی کی سر زمین پر ہوتی ہے۔ دونوں جانب سے اس تحریک اتحاد کا مطالعہ کرتے وقت سہولیت اس میں ہوگی کہ ہم پہلے طبقہ ادنیٰ کے گروہ کے کم تر روحانی سفر کا جائزہ لیں، پھر مقتدر اقلیت کے طویل تر روحانی سفر کے تعاقب کی کوشش کریں۔

جب داخلی ہرول تار کے اعلیٰ مذاہب مقتدر اقلیت سے دو چار ہوتے ہیں تو وہ مقتدر اقلیت کے نمونہ فنون کا ظاہری انداز اختیار کرتے ہوئے اس کی نظروں میں اعتبار حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہتے ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ تطابق کے راستے پر ان کی پیش قدمی بالکل ابتدائی مراحل میں رک جائے۔ یونانی دنیا کے دور انحلال میں مسیحیت کے تمام حریفوں نے بوری کوشش کی کہ اپنے معبودوں کو ان شکلوں میں ڈھال لیں جو یونانیوں کی نگاہوں میں مرغوب ہو سکتی تھیں لیکن وہ سب اس کوشش میں ناکام رہے؛ ان میں سے کسی نے بھی اپنے آپ کو ظاہراً یونانی بنانے کے ساتھ ساتھ داخلی یونانی بنانے کی کوئی قابل ذکر کوشش نہ کی، صرف مسیحیت ہی تھی جس نے اپنے عقیدے کو یونانی فلسفے کی زبان میں پیش کرنے کا زبردست اقدام کیا۔

مسیحیت کی تاریخ میں اس مذہب کو جس کا تخلیقی جوہر سریانی الاصل تھا، ذہنی و دماغی اعتبار سے یونانی بنانے کا کام اس وقت شروع ہو چکا تھا جب عہد نامہ جدید کے لیے ارامی زبان کے بجائے ایبیک یونانی زبان اختیار کی گئی۔ اس سوسطاتی زبان کے الفاظ و جملات میں فلسفیانہ تضمینات موجود تھیں : ”متفقہ انجیلوں“ میں یسوع مسیحؑ کو خدا کا پشما قرار

۱۔ متفقہ انجیلوں سے مراد چلی تین انجیلیں ہیں یعنی متی، مرقس اور لوقا؛ انہیں متفقہ اس لیے کہتے ہیں کہ ان کی ترتیب میں یکسانی ہے اور چوتھی انجیل کی ترتیب ذرا مختلف ہے۔ (مترجم)

دہا گیا ہے؛ یہ عقیدہ چوتھی انجیل میں بھی موجود ہے اور زیادہ گہرا ہو گیا ہے۔ چوتھی انجیل کی تمہید میں بھی یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ دنیا کا نجات دہندہ خدا کا خلاق اتنوم ثانی ہے۔ اس بیان سے ضمتاً نہ کہ تصریحاً یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خدا کا بیٹا اور خدا کا اتنوم ثانی ایک ہیں، بیٹا اتنوم ثانی کی حیثیت میں خدا کی خلاق حکمت اور مقصد تخلیق کا مظہر ہے، اتنوم ثانی بیٹے کی حیثیت میں ایک ایسی شخصیت کا مظہر ہے جو باپ کی شخصیت سے الگ ہے؛ اس طرح ایک ہی جہت میں اتنوم ثانی کا فلسفہ مذہب بن گیا۔ ۱۱۱

فلسفے کی زبان میں مذہبی تبلیغ کی تدبیر یودیت کی متوالہ جائداد تھی جو مسیحیت کو ورثے میں ملی۔ اسکندریہ کے یہودی فلسفی فلر (۳۰ ق۔ ۲ - ۴۰ء) نے وہ بیچ بویا تھا جس سے اس کے مسیحی ہم شہریوں کلیمٹ اور آرسین کو دو صدی بعد میں حاصل فصل میسر آئی؛ غالباً یہی ماخذ تھا جس سے چوتھی انجیل کے مصنف نے آسانی اتنوم کا تصور حاصل کیا جسے وہ خدا کا مظہر قرار دیتا ہے۔ پلاشیہ اسکندریہ کے مسیحی ہادریوں کا یہ اسکندری یہودی پیش رو یونانی زبان کے دروازے سے یونانی فلسفے کے راستے پر پہنچا تھا۔ اسے یقیناً اتفاق واقعہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ فلر نے اس شہر میں زندگی بسر کی اور وہاں فلسفیانہ انکار مرتب کرتا رہا جس کے مقامی یہودی ایبیک کو یونانی مادری زبان کی طرح بولتے تھے اس لیے کہ وہ عبرانی میں تکلم پر قادر نہ رہے تھے اور آرمی زبان کو بھی بھول چکے تھے۔ ان یہودیوں نے مقدس صحیفوں کا ترجمہ چیشیلوں کی زبان میں کر کے ان کے تقدس کو نقصان پہنچایا لیکن مسیحی فلسفے کا یہ یہودی بانی خود یودیت کی تاریخ میں اپنی وضع کا ایک ہی آدمی ہے اور اس نے موسیٰؑ کی تورات سے الاطونی فلسفہ نکالنے کی جو انوکھی کوشش کی تھی، وہ یودیت کے لیے ایک بڑا کارنامہ بنی رہی اگرچہ اس سے نتیجہ کچھ نہ نکلا۔

جب ہم مسیحیت سے متہرائیت (آفتاب ہستی) کی طرف آتے ہیں جو یونانی دنیا کی روحانی تسخیر کے لیے مقابلے میں مسیحیت کی حریف تھی او ہم دیکھتے ہیں

۱۔ ای۔ ای۔ مور : ”مسیحؑ کلام کی حیثیت میں۔ یونانی روایت سقراط کی موت سے کالمیلون کی مذہبی مجلس تک“، جلد چہارم، صفحہ ۲۹۸۔

کہ جب متہرائتیت کی کشتی اپنی ایرانی سرزمین سے مغرب کی طرف روانہ ہوئی تو اس نے بابلیوں کے علم نجوم کا بھاری سامان اپنے ساتھ رکھ لیا۔ اسی طرح ہندی دنیا کے اعلیٰ مذہب ہندویت نے سن رسیدہ بدھ فلسفے کو اس غرض سے بکاڑا کہ اس کے لیے ہندی دنیا کی مشترک سرزمین سے اس فلسفی حرف کو نکال باہر کرنے کا حربہ تیار ہو جائے اور دور جدید کے ماہرین مصریات میں سے کم از کم ایک مشہور ماہر کی رائے یہ ہے کہ آریوس کی عایشانہ پرستش مصری مقتدر اقلیت کے سورونی دارالاحنام (پیتھین) کے قلعے میں اس وقت داخل ہوئی جب اس نے راع سے اس دیوی کا اخلاق و طبقہ چھین لیا جو سچائی کی مظہر تھی۔ لیکن مصریوں کی اس تحریک نے خود طبقہ ادنیٰ کے مذہب کو بھی سخت نقصان پہنچایا اس لیے کہ آریوی مذہب کو اپنی مستعار کٹھی کی قیمت میں اپنے آپ کو اس فریق کے حوالے کرنا پڑا جس سے یہ مستعار لی گئی تھی۔ قدیم مصری بردہنوں کا سب سے بڑا حربہ یہ تھا کہ انہوں نے اپنے آپ کو ایک آئینی ہوئی مذہبی تحریک کے حوالے کر دیا۔ اس طرح وہ اس کے رئیس بھی بن گئے۔

یہ دباؤ یا روکنے کے قابل نہ تھے اور یوں وہ اقتدار کے اس ذرۂ اعلیٰ پر پہنچ گئے جو انہیں کبھی حاصل نہ ہوا تھا۔ آریوی مذہب کو برائے مصری دارالاحنام کے بروہنوں نے جس طرح سنبھالا تھا، اسی طرح برہمنوں نے ہندویت کو سنبھال لیا اور مجوسیوں نے زرتشتیت کو۔ لیکن ایک دوسرا اور زیادہ پر فریب طریقہ بھی ہے جس کی بنا پر طبقہ ادنیٰ کا مذہب مقتدر اقلیت کے ہاتھوں میں پہنچ جاتا ہے؛ جو بروہن طبقہ ادنیٰ کے مذہبی نظام میں اقتدار کی حیثیت حاصل کر لیتے ہیں اور اپنے اقتدار کا غلط استعمال کرتے ہوئے مذہبی نظام کو مقتدر اقلیت کی طبیعت اور فائدے کے مطابق چلاتے ہیں، ضروری نہیں کہ وہ قدیم زمانے کے بروہن ہوں اور نسل مقتدر اقلیت میں سے ہوں؛ طبقہ ادنیٰ کے مذہبی نظام میں سے بعض ممتاز افراد چنے جا سکتے ہیں جو یہ فرض انجام دیتے رہیں۔

روسی جمہوریت کی سیاسی تاریخ کے ابتدائی دور میں طبقہ عوام اور طبقہ امراء کے درمیان جو کشمکش جاری تھی، اسے ایک سمجھوتے کی بنا پر ختم کیا گیا؛ اس کے مطابق طبقہ امراء نے طبقہ عوام کے لیڈروں کو اپنا حصہ دار بنا لیا۔ اس کا واضح مدعا یہ تھا کہ بے استحقاق عوام کے یہ لیڈر اپنے اعتماد کا حق ادا نہ کریں گے اور اپنے عوامی ساتھیوں کو معلق چھوڑ دیں گے۔ اسی طرح مذہبی سطح پر یہودی عوام کو مسیح^۳ کے زمانے

سے پہلے ہجروں اور فریسیوں نے جو ان کے لیڈر تھے، چھوڑ دیا تھا؛ یہ یہودی "معتزلہ" اپنے اختیار کردہ نام کو ان معنی میں حق بحال ثابت کرنے کے لیے زندہ رہے جو اس نام کے اختیار کے وقت ان کے ارادے کے بالکل خلاف تھے۔ ابتدائی فریسی ہودیت کے سچے پیرو تھے اور انہوں نے ان یہودیوں سے علحدگی اختیار کی تھی جو یونانیوں کے طور طریقے اختیار کر چکے تھے اور اپنی جماعت سے کٹ کر اجنبی مقتدر اقلیت کے کیمپ میں جا رہے تھے لیکن ان کے زمانے میں فریسیوں کا امتیازی نشان یہ تھا کہ وہ یہودی قوم کے مسیح^۳ کے زمانے میں خالص ارکان سے الگ تھے جن پر عوام مشتمل تھے اگرچہ فریسی وفادار اور مخلص ارکان سے الگ تھے جن پر عوام مشتمل تھے اگرچہ فریسی رہا کاری سے ان کے سامنے مذہب کا صحیح نمونہ پیش کرنے کے دعوے دار تھے۔ انجیلوں کے صفحات پر فریسیوں کی سخت مذمت کی جو صدا گونج رہی ہے، اس کا یہ تاریخی پس منظر ہے؛ فریسی ہودیت کے روسی سیاسی آناؤں کا مذہبی یہودی مثنیٰ بن گئے تھے؛ مسیح^۳ کے دکھ سننے کے زمانے میں فریسی روسی حکومت کے طرفدار رہے تاکہ اپنی نسل کے اس پیغمبر کو موت کے گھاٹ اتروائیں جو انہیں شرم دلانا رہا تھا۔

اب اگر ہم متہم تحریک کا جائزہ لیں جس میں مقتدر اقلیت کے فلسفے داخلی ہرول تار کے مذاہب سے اتصال پیدا کرتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ اس چلو پر عمل کا آغاز بہت پہلے ہو جاتا ہے اور بہت دور تک جاتا ہے۔ یہ عمل معاشرے کے معرض شکست میں آنے کے بعد پہلی نسل میں شروع ہو جاتا ہے اور انوکھے بن سے چل کر پارسانی اور پریزگاری میں سے ہوتا ہوا، توہم پرستی تک جا پہنچتا ہے۔

مذہبی رنگ کے سب سے پہلے امتزاج کی کلاسیکی یونانی مثال افلاطون کی جمہوریت میں کھیل دکھانے کی شکل میں پیش ہوئی ہے۔ کھیل کا منظر پائیرس میں دکھایا گیا ہے، یہ مقام یونانی دنیا میں مجلس اتحاد کی قدیم ترین کھٹالی تھا، اس وقت تک ایتھنز اور پیلوبولیس کی جنگ کا مہلک انجام سامنے نہ آیا تھا، جس مکان میں مکالمہ ہوا اس کا مالک متوطن اجنبی تھا۔ مفروضہ بیان کنندہ سقراط بات یوں شروع کرتا ہے کہ میں ایتھنز کے شہر سے بندرگاہ کی طرف گیا تاکہ تھریس کی دیوی پینلس کو سلام کر آؤں اور میری غرض یہ بھی تھی کہ دیکھوں اس موقع پر پہلی مرتبہ دیوی کے احترام میں جو تہوار منایا جا رہا ہے، وہ کیوں کر منایا جائے گا؛ اس طرح یونانی فلسفے کے شہ کار

کے سامنے مغلوب ہوئے لگتا ہے اور برہیزگری لیجے کرتے کرتے توہم پرستی بن جاتی ہے۔

مقتدر اقلیت کے فلسفوں کا ایسا ہی حسرت ناک انجام ہوتا ہے اور یہ انجام اس حالت میں پیش آتا ہے جب وہ پوری قوت سے یہ کوشش کرتے ہیں کہ طیف ادنیٰ کے خوش گوار تر روحانی خطے میں انہیں جگہ مل جائے جو اعلیٰ مذاہب کا کشت زار ہے۔ بے شک اس ہودے میں پھول نکل آتے ہیں لیکن ان سے فلسفوں کو کچھ فائدہ نہیں پہنچتا اس لیے کہ ان کی نا رضاندانہ شگفتگی نہایت ناگوار نکبت پیدا کرتی ہے۔ تہذیب کے انتشار کے آخری دور میں فلسفے سر جاتے ہیں، اعلیٰ مذاہب زلزلہ رہتے ہیں اور مستقبل پر ان کی برتری کا انحصار ہوتا ہے۔ نونلاطونیت کا فلسفہ مٹ گیا، اسے اقلیت کو ٹھکرانے سے آب حیات نہ مل سکا، مسیحیت زلزلہ رہی؛ حقیقت یہ ہے کہ جب فلسفوں اور مذاہب میں اتصال ہوتا ہے تو مذہب ترقی پاتے ہیں اور فلسفے تشویش کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ہم ان کے درمیان مقابلے کے جائزے کو اس وقت تک ختم نہیں کر سکتے جب تک اس سوال کا جواب معلوم نہ کر لیں کہ فلسفوں کی شکست کیوں مقدر ہوتی ہے؟

فلسفے جب مذہب کے حریف بن کر میدان میں آتے ہیں تو ان کی کون سی کمزوری ہزیمت کا باعث بنتی ہے؟ مہلک اور بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ روحانی قوت سے عاری ہوتے ہیں؛ جذبہ و جوش کا فقدان۔ دو وجہ سے فلسفے کو بے دست و پا بنا دیتا ہے؛ اول اس وجہ سے کہ عوام کے لیے اس میں جاذبیت گھٹی جاتی ہے؛ دوسرے اس وجہ سے کہ جو لوگ اس میں جاذبیت محسوس کرتے ہیں، وہ بھی اس کے لیے تبلیغی جوش سے کام نہیں کر سکتے۔ فلسفہ در اصل منتخب عالموں کو متاثر کر سکتا ہے، ”قابل اگرچہ تھوڑے“ اس بلند ایرو شاعر کی طرح جو اپنے سامعین کی قلت کو اپنے شعر کی بلندی کی شہادت بتاتا ہے۔ سینیکا سے پیش تر کی لسل میں ہورس نے اپنی رومی نظموں کی تمجید میں مندرجہ ذیل فلسفیانہ اور وطن پرستانہ اپیل میں کوئی نامناسب محسوس نہ کی:

دور ہٹ جاؤ اے دلیاداروں کے کشتوں!

خاموش ہو جاؤ! کسی ناہاک زبان کو گیت کے مقدس رسوم

میں دخل دینے کا حق نہیں!

میں جو موسیقی کی لو دیویوں کے مندر کا بڑا پروت ہوں، صرف لوجوالوں اور دوشیزاؤں کے لیے تیار کر رہا ہوں ایک لپا اور بلند کر نغمہ۔

اس نغمے سے مسیح^۳ کی یہ تمثیل بہت دور کی بات ہے: سرکوں اور کھیت کی باڑوں کی طرف جا اور لوگوں کو مجبور کر کے لا تاکہ میرا گھر بھر جائے۔

غرض فلسفہ مذہب کے اوج کمال کے اثر و رسوخ کی ہم سری کبھی نہ کر سکا، یہ صرف مذہب کے ادنیٰ پرستاروں کی کمزوریوں کی نقالی کرتا رہا۔ مذہب کی روح نے سینیکا اور ایکلیس کے عہد میں یونانی دل و دماغ کے معنی سنگ مرمر میں جان ڈال دی تھی، وہ بالکل بے کیف رہ گیا اور سارکس آرلیس کے زمانے کے بعد اس نے لغو مذہبیت کی صورت اختیار کر لی؛ فلسفیانہ روایات کی میراث کے حامل دگدگے میں بڑھ کر مارے گئے، انہوں نے دل و دماغ کے لیے دل کشی کا ذریعہ بنے رہنے کو نفرت سے ٹھکرا دیا اور دل تک پہنچنے کا راستہ پا نہ سکے؛ انہوں نے حکیمی کا منصب کھو دیا اور اولیاء بننے کے بجائے مراقب بن گئے۔ شاہشاہ جولین نے سقراط کو چھوڑ کر دیوجانس کو فلسفے میں اپنے لیے نمونہ بنایا۔

انسانی دیوجانس جس سے سینٹ شمعون سٹائلٹس اور اس کے ہم سر رہبانوں نے مسیحی رہبانیت اخذ کی نہ خود مسیح^۳ سے۔ اس الیہ غنائیہ کا آخری ایکٹ یہ ہے کہ افلاطون اور زینو کے اخلاف نے اپنے عظیم الشان معلموں اور ہمنوں کے ناسکنی ہونے کا اعتراف کر لیا اور اپنے آپ کو داخلی پرول تار کی نقال کے حوالے کر دیا، یہ سچ مع ان عوام کی خوشامد تھی جن کو ہورس نے اپنے سامعین سے باہر رکھا تھا۔ نونلاطونیت کے آخری بڑے ارکان آئی ایمیلیکس اور پروکلس اتنے فلسفی نہ تھے جتنے ایک خیالی اور بے وجود مذہب کے پروت تھے؛ جولین کے دل میں پرودستوں اور مذہبی رسوں کے لیے بڑا جوش تھا، وہ ان فلسفیوں کی سکیموں کو جسامت عمل پہنا سکتا تھا لیکن اس کی وفات کی خبر سننے ہی سرکاری امداد کے بل پر قائم کیا ہوا مذہبی نظام درہم برہم ہو گیا۔ اس طرح نفسیات جدیدہ کے ایک دبستان کے بانی کا فیصلہ درست ثابت ہوا:

”بڑی بڑی ایجادیں بالائی طبقے میں نہیں بلکہ ہلا اختلاف

زیریں طبع میں جنم لیتی ہیں۔
ملک کے ان خاموش لوگوں میں جن کا بے حد مذاق اڑایا جاتا
ہے۔ ان لوگوں میں جو بڑی بڑی ہستیوں کے
مقابلے میں عالمانہ تعصبات سے کم متاثر ہوتے ہیں۔^۱

(۵) مذہب کا فیصلہ حاکم کرتا ہے^۲ : ہم گزشتہ باب کے اواخر میں
یہ بتا چکے ہیں کہ جولین شہنشاہ کی حیثیت میں اس مذہب، نما نظام کو اپنی
رعایا پر عائد کرنے میں ناکام رہا جس کا وہ فلسفہ کی حیثیت میں معتقد
تھا۔ اس سے یہ عمومی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مقتدر اقلیت زیادہ سازگار
حالات میں اس قابل ہوتی ہے کہ اپنی روحانی کمزوری کی تلافی کے لیے
اپنی مادی قوت کو بروئے کار لائے اور سیاسی دباؤ کے ذریعے سے اپنی رعایا
پر ایک فلسفہ یا ایک مذہب جبراً عائد کر دے؟ یہ دباؤ موثر ہو سکتا
ہے خواہ اصولاً وہ کتنا ہی ناجائز ہو۔ اگرچہ کتاب کے اس حصے کے مطالب
کی شاہ راہ سے یہ سوال ہٹا دیا ہے لیکن ہم چاہتے ہیں کہ آگے بڑھنے
سے قبل اس کا جواب معلوم کر لیں۔

اگر ہم اس عنوان پر تاریخی شہادتوں کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا
کہ ایسی کوششیں عموماً ناکام ثابت ہوتی ہیں، کم از کم انجام کار۔
یہ نتیجہ یونان کے دور مصائب میں تنویر کے ایک عمرانی نظریے کی قطعی
تردید کرتا ہے اس لیے کہ اس نظریے کے مطابق ارادتا مذہبی معذرتوں
کا نفاذ نہ محض غیر ممکن اور غیر معمولی ہی نہیں بلکہ جو معاشرے

۱- سی۔ جی جنگ: ”دور جدید کا آدمی روح کی تلاش میں“، صفحہ
۲۴۳-۲۴۴

۲- یہ فارمولا ۱۵۵۵ء کے معاہدہ آئس برگ کی سب سے بڑی دفعہ کا
خلاصہ پیش کر رہا ہے، اس معاہدے کی رو سے حلقہ جاتی جرمن ریاستوں
کے حاکموں کو یہ حق دیا گیا تھا کہ وہ چاہیں تو مسیحیت کا
کیتھولک طریقہ اختیار کر لیں اور چاہیں تو پروٹسٹنٹ طریقے کے پیروکار
بن جائیں؛ نیز وہ چاہیں تو اپنی اپنی رعایا کو بھی اپنے ہی اختیار کردہ
طریقوں سے مطابقت کا حکم دے دیں۔ جرمنی میں مذہبی جنگوں کے پہلے
غیر فیصلہ کن ریلے کے بعد یہ معاہدہ ہوا تھا۔

معرض مذہب میں ہیں، ان کے مذہبی اداروں کا طبعی مانعہ بھی رہا ہے۔
بول پٹس کے مندرجہ ذیل مشہور اقتباس میں اس نظریے کا اطلاق روس کی
مذہبی زندگی پر ہوا ہے:

روسی دستور جس معاملے میں دوسرے دساتیر سے نمایاں طور
پر ممتاز ہے، وہ میرے نزدیک مذہب کے بارے میں اس
کا طرز عمل ہے؛ میں سمجھتا ہوں کہ روسیوں نے اس چیز
سے مجلسی نظام کا سب سے بڑا بندھن تیار کرنے کا انتظام کیا
جسے باقی دنیا نفرت سے ٹوکراتی رہی یعنی توہم پرستی؛
انہوں نے اپنی توہم پرستی کو ڈرامائی حیثیت دی اور اسے
نجی اور عام زندگی میں جاری کر دیا۔ اس سلسلے میں
روسی اس انتہائی حد پر جا پہنچے جہاں تک تصور کی رسائی
ممکن تھی۔ اکثر ناظرین کو یہ بات عجیب معلوم ہوگی؛
میری رائے میں روسیوں نے یہ سب کچھ عوام کو پیش نظر
رکھتے ہوئے کیا۔ اگر رائے دہی کا معاملہ خالصتاً حکماً
تک محدود ہوتا تو یہ حیلہ گری غالباً غیر ضروری ہوتی
لیکن حقیقت یہ ہے کہ عوام ہمیشہ غیر استوار اور غیر آئینی
جذبات سے لبریز ہوتے ہیں، ان کے مزاجوں میں سوچ بچار
کا مادہ نہیں ہوتا اور غصہ بہت تیز ہوتا ہے لہذا اس
کے سوا چارہ نہیں کہ انہیں ”غیر معلوم کے خوف“ اور
اس قسم کی بازی گری سے ضبط و نظم میں رکھا جائے۔ میں
سمجھتا ہوں کہ ہمارے اجداد نے اسی بنا پر عوام میں دینی
عقیدوں اور دوزخ کے متعلق تصورات کو رائج کیا جو اب
موروثی بن چکے ہیں اور میں یہ بھی سمجھتا ہوں کہ ان
بزرگوں نے یہ سب کچھ بے سوچے سمجھے نہیں کیا تھا بلکہ
وہ جانتے تھے کہ کیا کر رہے ہیں۔ ہمارے معاصر مذہب
کے استیصال کی کوششیں کر رہے ہیں؛ ان حالات میں مناسب
یہ ہوگا کہ ہم انہیں عقل و دانش اور ذمہ داری کے فقدان
کا مورد قرار دیں۔^۱

۱- بولی پٹس: تاریخ کتاب، ششم باب ۵۶۔

مذہب کے مانڈ کا یہ نظریہ بھی حقیقت سے اتنا ہی دور ہے جتنا حکومتوں کے مانڈ سے متعلق عمرانی معاہدے کا نظریہ۔ ہم شہادتوں کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ سیاسی اقتدار اگرچہ روحانی زندگی پر اثر انداز ہونے کا کامیاب لااھل نہیں لیکن اس دائرے میں اس کی اہلیت حالات کے خاص اجتماع پر موقوف ہے؛ اس صورت میں بھی اس کے عمل کا حلقہ بہت محدود ہے، کام پایاں مستحیات کی حیثیت رکھتی ہیں، لاکھیاں عام ہیں۔

پہلے ہم مستحیات کو لیتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ سیاسی ارباب اقتدار بعض اوقات اپنے طریقے کے نفاذ میں کامیاب ہو جاتے ہیں بشرطیکہ یہ طریقہ کسی حقیقی مذہبی احساس کا مظہر نہ ہو بلکہ کسی سیاسی جذبے کا مظہر ہو اور اسے مذہبی جامہ پہنا دیا گیا ہو مثلاً ایک مذہب کا مجموعہ مراسم جو معاشرے میں سیاسی اتحاد کی تشنگی کا مظہر ہو، جب یہ معاشرہ دور مصائب کا تلخابہ تلچھٹ تک پی چکا ہو؛ ان حالات میں جو حاکم ایک نجات دہندے کی حیثیت میں اپنے رعایا کے قلوب پر قبضہ جا لیتا ہے، ایک ایسا طریقہ نافذ کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے جس میں اس کا اپنا منصب، اپنی ذات اور اپنا خاندان مرجع ہرستش ہوں۔

اس ہنرمندانہ کارنامے کی کلاسیکی مثال یہ ہے کہ روسی شہنشاہوں کو خدا کا مظہر قرار دیا گیا لیکن قیصروں کی ہرستش صرف ”اچھے اور سازگار وقت“ کا طریقہ تھا، ”دور مصائب میں حاضر اسداد“ کے بالکل برعکس جو حقیقی مذہب کا کارنامہ ہوتا ہے۔ روسی سلطنت کا شیرازہ جب دوسری اور تیسری صدی کے سوڑ پر پہلی مرتبہ درہم برہم ہوا تو یہ طریقہ بھی ختم ہو گیا۔ سنبھالے کے زمانے میں جو جنگ جو شہنشاہ تخت حکومت پر متمکن ہوئے، وہ اپنے آبرو باختہ شہنشاہی تشخص کے لیے کسی فوق الفطرت سند توثیق کے جویاں رہے؛ آریابین اور کائناتیں ٹیس کورس نے ناقابل تسخیر آفتاب (Sol Invictus) کے خیالی اور عالم گیر جھنڈے کے نیچے تائید حاصل کی اور ایک نسل کے بعد قسطنطین اعظم (۳۰۶ء-۳۳۷ء) نے داخلی ہرول تار کے اس خدا کے سامنے سراطاعت خم کر دیا جو ”آفتاب“ اور ”قیصر“ دونوں سے زیادہ قوی اور قادر ثابت ہوا تھا۔

اگر ہم یونانی دنیا سے سمیری دنیا کی طرف متوجہ ہوں تو وہاں بھی قیصر ہرستی کے طریقے کی مثال نظر آئے گی جس میں بادشاہ نے اپنی ذات کو

مرجع ہرستش بنایا اور یہ طریقہ سمیری عالم گیر سلطنت عام کے باقی ارانغوں نے نہیں بلکہ اس کے جانشین ڈنئی (تقریباً ۲۲۸۰ ق۔م - ۲۲۲۳ ق۔م) نے جاری کیا تھا لیکن یہ تدبیر بھی صرف اچھے اور سازگار وقت ہی میں کارگر ثابت ہوئی؛ پھر حال سموری حمورابی نے جسے سمیری تاریخ میں وہی حیثیت حاصل ہے جو روسی سلطنت کی تاریخ میں قسطنطین کو حاصل ہوئی، خدا کے مظہر کی حیثیت میں نہیں بلکہ مردوک بیل (بعل) نام فوق الفطرت دیوتا کے خادم کی حیثیت میں حکومت کی۔

”قیصر ہرستی“ کی ایسی علامتوں کا جائزہ دوسری عالم گیر سلطنتوں میں آئی، مصری اور چینی میں بھی لیا جائے تو ہمارے اس نتیجے کی تصدیق ہوتی ہے کہ سیاسی ارباب اقتدار کے ذریعے سے جو طریقے اوپر سے نافذ کیے جاتے ہیں وہ طبعاً کم زور ہوتے ہیں۔ یہ طریقے اگرچہ اصلاً سیاسی اور بعض مورثاً مذہبی ہوں اور اگرچہ یہ حقیقی عوامی جذبات کے عین مطابق ہوں لیکن تنگنوں کے طوفانوں میں زندہ رہنے کی چنداں صلاحیت نہیں رکھتے۔

مثالوں کا ایک اور سلسلہ بھی ہے جس میں سیاسی ارباب اقتدار بعض کسی سیاسی ادارے کو مذہبی روپ میں نافذ نہیں کرتے بلکہ حقیقی مذہبی طریقہ نافذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس دائرے میں بھی ہم ایسی مثالیں پیش کر سکتے ہیں جن میں یہ تجربہ ایک حد تک کامیاب ہوا لیکن کامیابی کی شرط یہ معلوم ہوتی ہے کہ جس مذہب کو جاری کیا جائے، اس کی حیثیت ”کاروبار جاری“ کی ہو یعنی سیاسی سرپرست کی رعایا میں سے کم از کم اقلیت کے قلوب اس کے قائل ہوں؛ بایں ہمہ یہ شرط پوری بھی کر دی جائے اور کامیابی حاصل بھی ہو جائے تو جو قیمت ادا کرنی پڑتی ہے، وہ استعاعی ہوتی ہے؛ جو مذہب سیاسی اقتدار کی کوششوں سے ان لوگوں پر کامیابی کے ساتھ عائد کیا جاتا ہے جن کے جسم حکمران کی مرضی کے تابع ہوں، وہ بلاشبہ دنیا کے ایک حصے میں جگہ پیدا کر لیتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ہمہ گیر مذہبی نظام بننے یا بنا رہنے کے امکانات کھو بیٹھتا ہے۔

مثلاً جب مکابیوں نے دوسری صدی قبل مسیح کے اختتام پر اپنا طریقہ بدل لیا اور یونانیت کے جبری نفاذ کے خلاف یہودی مذہب کے جنگجو محافظوں کا طریقہ ترک کر کے وہ سلوکی سلطنت کی جانشین ریاستوں میں سے ایک کے باقی ارا حاکم بن گئے تو تمذیب و تعزیر کے ان مشدد مخالفوں نے خود

تعذیب و تعزیر کا طریقہ اختیار کر لیا اور جن غیر یہودی اقوام کو انھوں نے فتح کیا تھا، ان پر جبراً یہودیت عائد کرنے لگے۔ اس پالیسی کی بدولت یہودیت کی حکومت کا دائرہ وسیع ہو گیا اور اس میں ادومیا، "جنشیلوں کا گلیل" اور شرق اردن کے علاقہ پیرالیا کا ایک حصہ شامل ہو گیا لیکن قوت کی اس فتح کا دائرہ بہت محدود تھا اس لیے کہ نہ اس فتح سے سامریوں کی تخصیص ہندی پر قابو پایا جاسکا اور نہ یونانی شہری ریاستوں کی ان دو قطاروں کے شہری مغر کو لیجا دکھایا جاسکا جو مکائی مقبوضات کے دونوں پہلوؤں پر موجود تھیں! ایک قطار بحیرہ روم کے فلسطینی ساحل کے ساتھ ساتھ جاتی تھی اور دوسری اس کی صحرائی سرحد کے ساتھ ساتھ دکابولس میں۔ واقعہ یہ ہے کہ آلات و اسلحہ کی قوت کا فائدہ ناقابل ذکر تھا، بعد کے حالات سے ظاہر ہوا کہ اس نے یہودی مذہب کا پورا روحانی مستقبل معرض خطر میں ڈال دیا۔ یہودی تاریخ کا یہ نہایت عجیب واقعہ ہے کہ الیگزینڈر جنایس (۱۰۲ ق - ۶۷ ق - م) نے یہودیت کے لیے جو نیا علاقہ فتح کیا تھا، اس میں سو سال کے اندر وہ یہودی نبی پیدا ہوا جس کا پیغام تمام سابقہ یہودی مذہبی تجربے کا منہائے کمال تھا اور گلیل کے جبراً یہودی بنائے ہوئے جنشیلوں کے اس الہام یافتہ فرزند کے پیغام کو اس عہد کی یہودیت کے یہودیائی لیڈروں نے مسترد کر دیا؛ اس طرح یہودیت نے نہ صرف اپنے ماضی ہی کی تردید کی بلکہ وہ اپنے مستقبل سے بھی ہاتھ دھو بیٹھی۔

اب اگر ہم جدید یورپ کے مذہبی نقشے کی طرف متوجہ ہوں تو طبعاً خیال پیدا ہوتا ہے کہ دیکھیں قرون وسطیٰ کی مسیحی جمہوریت کی جانشین حلقہ جاتی ریاستوں نے آلات و اسلحہ کے بدل پر یا ڈیپلومسی کے ذریعے سے کیتھولک مذہب اور پرائسٹنزم کے مقبوضات کی موجودہ حد بندی کا فیصلہ کرنے میں کسی حد تک کامیابی حاصل کی۔ سولہویں اور سترہویں صدی میں جو مذہبی کشاکشیں برپا رہیں، ان کے نتیجے پر خارجی، فوجی اور سیاسی عوامل کے اثر کا درجہ زیادہ بلند نہ سمجھنا چاہیے۔ ہم دو انتہائی مثالیں پیش کرتے ہیں؛ بد سمجھنا مشکل ہے کہ کسی دلیوی اقتدار کے استعمال سے بحیرہ بالٹک کے ممالک کو کیتھولک کلیسا کے دائرے میں رکھا جاسکتا تھا یا بحیرہ روم کے ممالک کو پرائسٹنٹ حلقے میں شامل کیا جاسکتا تھا، اس کے ساتھ ہی ایک دہائی اور متنازعہ فیہ حلقہ بھی تھا جس پر فوجی اور سیاسی

لوہن پینا اثر انداز ہوئی، یہ حلقہ جرمنی نشیبی ممالک (ہالینڈ اور بلجیم) پر اس اور انگلستان پر مشتمل تھا۔ جرمنی میں تقصیباً یہ کلاسیکی فارسولا ایجاد ہوا کہ "حاکم مذہب کا فیصلہ کرتا ہے" اور وہیں اس کا اطلاق ہوا اور ہم یہ تسلیم کر سکتے ہیں کہ کم از کم وسطی یورپ میں دلیوی حکمران اپنے اقتدار کو کامیابی سے اس غرض کے لیے استعمال کرتے رہے کہ مغربی مسیحیت کے متقابل انعام میں سے اپنی پسندیدہ قسم کو اپنی رعایا کے حلقے سے جبراً اتارنے چاہیں۔ ہم اس نقصان کا اندازہ بھی کر سکتے ہیں جو ہزاری مغربی مسیحیت کی دولوں شاخوں کیتھولک اور پرائسٹنٹ کو اس امر کی پاداش میں پہنچا؛ مغربی مسیحیت نے سیاسی سرپرستی پر انحصار گوارا کر لیا، نتیجہ بد نکلا کہ وہ سلطنتوں کے مصالح کی دست خوش بن گئیں۔

جو قیمت ادا کرنی پڑی اس کی چلی تسط یہ تھی کہ کیتھولک کلیسا کے لیے جاپان میں تبلیغ کا موقع ہاتھ سے جاتا رہا؛ جیسولٹ مشنریوں نے سولہویں صدی میں کیتھولک مسیحیت کا جو بیج وہاں بویا تھا، اسے وہاں نو تعمیر عالم گیر جاپانی سلطنت کے حاکموں نے سترہویں صدی کے وسط میں بالہزم چڑے اکھاڑ ڈالا کیوں کہ یہ مدبر اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ کیتھولک کلیسا تاج ہسپانیہ کے سامراجی مقاصد کا آلہ کار ہے۔ امید افزا تبلیغی میدان کے اس نقصان کو اس روحانی افلاس کے مقابلے میں معمولی سمجھنا چاہیے جو مذہب کا فیصلہ حکم ران کی رائے پر منحصر رکھنے کی پالیسی سے مغربی مسیحیت کو اپنے وطن میں پہنچا۔ جس زمانے میں مذہبی جنگوں کا زور تھا، مغربی مسیحیت کے حریف فریق ہر لحظہ اس بات پر آمادہ رہتے تھے کہ سیاسی قوت کے زور سے اپنے اصول و عقائد کو مخالف عقیدے کے پیروؤں پر ٹھونس دیں؛ اس صورت حال نے ان قلوب و ارواح کے لیے عقیدے کی بنیادیں کھوکھلی کر دیں جنہیں اپنا اطاعت گزار بنانے کے لیے متحارب کلیساؤں کے درمیان مقابلہ جاری تھا۔ لوئی چہاردہم کے بربریانہ طریقوں نے فرانس کی روحانی سرزمین سے پرائسٹنزم کا لینچال کر دیا لیکن خالی زمین میں جو دوسری فصل آئی، وہ تشکک کی فصل تھی۔ لانت کے فرمان رواداری کی تسخیر سے نو برس بعد والٹیئر پیدا ہوا؛

۱۔ یہ فرمان ہنری ششم شاہ فرانس نے ۱۵۹۸ء میں جاری کیا تھا، اس کا مقصد یہ تھا کہ پرائسٹنٹوں کے ساتھ رواداری کا برتاؤ ہو اور انہیں کیتھولکوں کے برابر سمجھا جائے، لوئی چہاردہم نے ۱۶۸۵ء میں اسے منسوخ کیا۔ (مترجم)

انگلستان میں بھی پورٹن انقلاب کی مذہبی جنگ جوں کا جو رد عمل ہوا، اس کا مزاج تشنگ سے آلودہ تھا۔ ہم اس باب کے آغاز میں بولی بیس کا جو الیاس پیش کر چکے ہیں، اس میں جس مزاج کا اظہار کیا گیا ہے، اس سے ملنے جلتے مزاج نے اک نئی تنویر کو جنم دیا۔ ایک ایسا دستان فکر پیدا ہوا جو مذہب کی ہنسی اڑانے لگا یہاں تک کہ ۱۷۳۶ء میں ہشپ بلر نے اپنی کتاب ”مطابقت مذہب“ کے دیباچے میں لکھا:

”بہت سے لوگ تسلیم کر چکے ہیں، یہ معلوم نہیں کس بنا پر، کہ مسیحیت کی چھان پین چنداں ضروری نہیں اور مدت کے بعد اب معلوم ہو چکا ہے کہ یہ سراسر بے حقیقت ہے۔ ان کی روش سے ظاہر ہوتا ہے کہ دور حاضر کے تمام اہل تحقیق اس نکتے پر متفق ہیں اور ہمارے لیے اس کے سوا کچھ باقی نہیں رہا کہ اسے تضحیک و استہزاء کا خاص ہدف بنائے رکھیں اور اس نے مدت تک دنیا کی راحتوں میں جو خنل پیدا کئے، ان کی باداش یہی ہے۔“

قلب کی یہ حالت جس نے نہ صرف تعصب کو ختم کیا بلکہ ایمان کی روشنی بھی بجھا دی، سترھویں صدی عیسوی سے یسویں صدی تک برابر قائم رہی اور ہمارے مغربیت مآب عظیم معاشرے کے تمام حصوں میں یہ اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ اب سب لوگ اس کا اصل صورت میں اعتراف کر رہے ہیں۔ اب تسلیم کیا جا رہا ہے کہ یہ روحانی صحت اور مغربی معاشرے کی مادی زندگی کے لیے بہت بڑا خطرہ ہے جو ہماری ان سیاسی اور اقتصادی نیاروں سے بدرجہا زیادہ مہلک ہے جن کا سرگرمی سے ذکر کیا اور بلند آہنگی سے اشتہار دیا جا رہا ہے۔ یہ روحانی برائی اب اتنی نمایاں ہو چکی ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا لیکن مرض کی تشخیص سہل ہے، علاج کا نسخہ تجویز کرنا اتنا سہل نہیں اور ایمان ایسی جنس نہیں کہ تجارتی سامان کی طرح اسے طالب ہر مہیا کیا جا سکے۔ مذہبی عقیدے کے روز افزوں زوال سے جو ڈھائی سو سال سے جاری ہے، ہمارے مغربی قلوب میں ایک ایسا روحانی خلا پیدا ہو گیا ہے جسے پُر کرنا بہت دشوار ہے۔ ہم مذہب کو سیاست کے تابع رکھنے کے اب تک خلاف ہیں، اس جرم کا ارتکاب ہمارے اجداد نے سولہویں اور سترھویں صدی میں کیا تھا۔

اگر ہم مغربی مسیحیت کی مختلف زادہ صورتوں کا ان کی موجودہ حالت میں دعویٰ جائزہ لیں اور ان کی اضافی قوت کی بنا پر مقابلہ کریں تو معلوم ہوگا کہ ان صورتوں میں سے ایک جس حد تک دلیوی ضبط و نظم کے تابع تھا، اس حد تک اس کا درجہ قوت گھٹ گیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مغربی مسیحیت کی مختلف صورتوں میں کیتھولک مذہب آج زندگی کے سب سے بڑی نشان پیش کر رہا ہے اور کیتھولک کلیسا ————— اس امر کے باوجود کہ دور جدید کے کیتھولک حکمران بعض ملکوں میں اور بعض اوقات کلیسا پر اپنے دلیوی اقتدار کی نمائش کر چکے ہیں ————— کبھی اس بے اندازہ فائدے سے محروم نہ ہوا کہ وہ ایک جماعت میں منظم ہے اور ایک اعلیٰ مذہبی اقتدار کے تابع زندگی بسر کر رہا ہے۔ کیتھولک کلیسا کے بعد قوت کے اعتبار سے ہمیں پرائسٹنٹ طبقے کے ان ”آزاد کلیساؤں“ کو رکھنا چاہیے جنہوں نے اپنے آپ کو دلیوی حکومتوں کے ضبط و نظم سے آزاد کرا لیا؛ اس فہرست میں سب سے بچلا درجہ ”قائم شدہ“ پرائسٹنٹ کلیساؤں کا ہے جو اب تک دور جدید کی کسی نہ کسی حلقہ جاتی ریاست کی سیاسیات سے بندھے ہوئے ہیں۔ آخر میں اگر ہم مذہبی فکر و عمل کے مختلف اوضاع کے درمیان اضافی قوت کی بنا پر امتیازات قائم کرنا چاہیں، خصوصاً ایسے وسیع شاخوں والے قائم شدہ کلیسا میں جیسا کلیسائے انگلستان ہے، تو ہم بے توقف اعلیٰ قوت کا ہروالہ اینگلیکن ازم کی اینگلو کیتھولک شاخ کو دیں گے جو ۱۸۴۳ء کا قانون بننے کے وقت سے جس کا مقصد یہ تھا کہ عوام کو ایک راہ پر لگا رہنے دیا جائے، تمام دلیوی قوانین کو معتبر آئین بے پروائی کی نظر سے دیکھتا رہا ہے۔

اس قابل نفرت مقابلے کا نتیجہ واضح معلوم ہوتا ہے؛ موجودہ زمانے میں مغربی مسیحی کلیسا کے متعدد اجزاء کی حیثیتوں میں یہ اختلاف ہمارے اس نظریے کے ثبوت کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیتا ہے کہ مذہب اگر دلیوی اقتدار کی سرپرستی طلب کرے یا اس کے سامنے جھک جائے تو اسے فائدے کی امید نہ رکھنی چاہیے بلکہ وہ انجام کار نقصان آٹھانے کا لیکن اس واضح قاعدے میں ایک نمایاں استثنا بھی ہے جس کی توجیہ پیش کیے بغیر اس قاعدے پر منظوری کی سہر نہیں لگ سکتی۔ یہ استثنا اسلام کا ہے، اسلام انحلال پزیر سریانی معاشرے کا عالم گیر مذہب بننے میں کامیاب ہو گیا۔

اگرچہ یہ اپنے ابتدائی دور میں سیاسی حیثیت سے اپنی حالت بدل چکا تھا اور یہ تبدیلی اتنی واضح اور قطعی تھی کہ ان مذاہب میں سے کسی دوسرے مذہب کو پیش نہ آئی جنہیں ہم زیر غور لا چکے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام سیاسی اعتبار سے خود اپنے بانی کے زمانے میں بدل چکا تھا اور اس کی تبدیلی کا ذمہ دار خود ہوا تھا۔

پیغمبر (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بیک زلنگی دو ممتاز حصوں میں منقسم ہے اور دونوں حصے بظاہر متضاد معلوم ہوتے ہیں۔ پہلے حصے میں آپؐ اپنے مذہبی الہامات کی تبلیغ پر اس طریق پر کرنے میں مشغول تھے، دوسرے حصے میں آپؐ نے سیاسی اور فوجی اقتدار کی تعمیر کا بندوبست کیا اور اپنے اقتدار کو اسی طریق پر استعمال کیا جو دوسرے مذاہب کے تعلق میں تباہ کن ثابت ہو چکا تھا۔ (حضرت) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مدنی دور میں اپنی نو تعمیر مادی قوت کو اس غرض کے لیے استعمال کیا کہ جو مذہب آپؐ نے اپنی زندگی کے پہلے دور میں مکے سے مدینہ کی طرف ہجرت کے اہم واقعے سے پیشتر قائم کیا تھا، اس کے ساتھ کم از کم ظاہری مطابقت میں کوئی فرق نہ آنا چاہیے؛ اس تصریح کی بنا پر ہجرت کو اسلام کی تباہی کی تاریخ سمجھنا چاہیے نہ کہ وہ تاریخ جسے اسلام کی تاسیس کے لحاظ سے مقدس مانا گیا ہے۔^۱

۱۔ یہ پورا بیان شروع سے آخر تک جہل و بے خبری پر مبنی ہے۔ (مترجم)
فاضل متصف نے اس مقام پر اشاعت اسلام کے بارے میں جو توجیہات کی ہیں، وہ صحیح نہیں۔ اولاً انہوں نے اس بات پر تعجب ظاہر کیا ہے کہ ہجرت کے بعد اسلام کو بے در پے کام پایا کیوں ہوئیں۔ مصنف کا خیال ہے کہ چون کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ تشریف لے جانے کے بعد سیاسی اور فوجی امور پر زیادہ توجہ کی اس لیے ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ مذہبی تحریک کی حیثیت سے اسلام کو نقصان پہنچتا۔ مصنف نے جہاں اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ حضور سرور کائنات مدنی دور میں بھی اپنے پیروؤں کی اخلاقی اور مذہبی تربیت سے غافل نہیں رہے اور سیاسی و عسکری مشغولیتوں نے حضور کو کبھی اپنے اصلی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲۱ پر)

ہم اس امر کی کیا توجیہ پیش کر سکتے ہیں کہ جو مذہب ایک اور ہی جنگی جتنوں کے مجاہدانہ عقیدے کی حیثیت میں دلہا کے سامنے آیا تھا، وہ عالم گیر مذہبی نظام بننے میں کامیاب ہو گیا حالانکہ آغاز ہی میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مسن سے نہیں ہٹایا۔ دوم آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانی بصیرت نے آپؐ پر یہ امر ظاہر کر دیا تھا کہ پتر سے بہتر روحانی اور اخلاقی تعلیم بھی مادی قوت اور سیاسی طاقت کے بغیر نہپ نہیں سکتی؛ اگر ایسی کی قوتیں دنیوی اور مادی وسائل سے محروم ہوں تو محض ان کی اخلاقی برتری انہیں کامیابی کی راہ پر نہیں لگا سکتی۔ مصنف کے ذہن پر مذہب کا مذہبی تصور اس قدر حاوی ہے کہ وہ اخلاق و روحانیت کو دنیوی طاقت اور سیاسی اقتدار کے متنازع سمجھتا ہے اور اسی وجہ سے وہ اس بات پر متعجب ہے کہ مادی قوت کے باعث اسلام کو زوال کے بجائے کامیابی کیوں ہوئی حالانکہ اسلام کی کامیابی کی اصل وجہ یہی تھی کہ اس نے پیچیدہ روحانیت اور اخلاق کی دعوت نہیں دی بلکہ پورے ساج اور معاشرتی زندگی کو ان اصولوں پر بدلنے اور تعمیر کرنے کی سہم اٹھائی۔ اگر اسلام سیاسی اور مادی حیثیت سے کامیاب نہ ہوتا تو اس کا آج وہی حشر ہوتا جو یورپ میں عیسائیت کا ہوا یعنی یورپ والوں نے مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے سے الگ کر کے دو دین اختیار کیے؛ ان کا ایک دین توسیسی ہے جو ان کی اصل کارفرما قوت ہے اور ایک دین روحانی ہے جس کا مظاہرہ ہفتہ میں ایک بار کلیساؤں میں ہوتا ہے لیکن اس دین کو عام سیاسی اور معاشرتی زندگی میں حصہ لینے کی اجازت نہیں؛ اس طرح یورپی مسیحیوں کا ایک قومی دین ہے اور ایک روحانی دین جو صرف نمائش کے کام آتا ہے۔ مصنف کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ بنو آسبہ کے کم حکمران ہیز عمر بن عبدالعزیز چھپے ہوئے بت درست مشرک تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ان لوگوں پر دنیوی اور سیاسی اغراض کا غلبہ تھا اور انہیں اپنی مالیات کے مقابلے میں اشاعت اسلام زیادہ عزیز نہ تھی لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ انہیں اسلام سے کوئی لگاؤ نہ تھا اور نہ ہی یہ بات صحیح ہے کہ عباسی فرمان روا سب سے بڑے خاص مسلمان تھے۔ (محمد مظہر الدین مدنی)

اے ایک ایسی روحانی رکاوٹ پیش آگئی تھی جو مد نظر مبالغوں کی بنا پر استعفیٰ ثابت ہونے چاہیے تھی۔ مسئلے کو ان الفاظ میں واضح کرنے کے بعد کئی جزوی توجیبات سامنے آسکتی ہیں جنہیں اکٹھا کر لیا جائے تو غالباً مسئلے کا حل بن جائے گا۔

سب سے پہلے اس رجحان کو رد کر دینا چاہیے کہ اسلام کی اشاعت میں قوت کے استعمال پر انتہائی حد تک زور دیا گیا؛ مسیحیت کا عام عقیدہ یہی رہا ہے۔ نئے مذہب کے جن معمولات پر پیغمبرؐ کے جانشینوں نے کاربند رہنے کے لیے زور دیا، ان کی تعداد کم تھی اور وہ خارجی حیثیت سے زیادہ بوجہل نہ تھے، مع هذا ان کی پابندی بھی عرب کی لاوارث سر زمین میں قدیم بت پرست اقوام تک محدود تھی جہاں اسلام کا ظہور ہوا۔ روسی اور ساسانی سلطنتوں کے مفتوحہ علاقوں میں جو متبادل صورتیں پیش کی گئیں، وہ اسلام یا موت نہ تھیں بلکہ اسلام یا جزیہ تھیں۔ یہی بالیسی مدت بعد مذہب سے بے پروا ملکہ الزہرہ نے انگلستان میں اختیار کی تو اس کی روشن خیالی کی اب تک مدح و ستائش کی جا رہی ہے۔ آئینہ حکومت کے ماتحت عرب خلافت کی غیر مسلم رعایا کے لیے یہی بہ اختیار کالعدم نہ ہوا اس لیے کہ آئینہ خاندان کے خلیفہ (ایک کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس نے صرف تین برس حکومت کی) سب کے سب مذہب سے بے پروا تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ آئینہ خاندان کے افراد ذاتی طور پر چھپے ہوئے بت پرست تھے؛ انہوں نے مذہب سے نہ صرف بے پروائی اختیار کی بلکہ اسلام کی اشاعت کے بھی حتیٰ طور پر مخالف رہے حالانکہ وہ رسمی طور پر اس کی قیادت سے مستفید تھے۔^۲

- ۱۔ ان سے مراد عمرو بن عبدالعزیز ہیں۔ اندوس کہ مصنف کو اس جلیل القدر خلیفہ اسلام کے حالات سے بھی قطعاً واقفیت نہیں جس کا دور حکومت اسلام کی پوری تاریخ میں تھا خلافت راشدہ کا نمونہ تھا۔ (مترجم)
- ۲۔ آئینہ خاندان کے خلفائے اچھے بھی تھے اور برے بھی؛ بلاشبہ ان میں ایسے بھی تھے جنہوں نے اسلامی تعلیمات کو ہر لحظہ پیش نظر نہ رکھا اور بعض خوف لاک غلطیاں بھی کیں لیکن انہیں ہفتہ بت پرست یا اشاعت اسلام کے مخالف قرار دینا مراسر جہالت و بے خبری ہے یا الوس لاک ہمت طرازی۔ (مترجم)



ان غیر معمولی حالات میں اسلام خلافت کی غیر عرب رعایا کے درمیان میں اپنے محاسن کی بنا پر بھیل سکتا تھا؛ اس کی اشاعت کی رفتار اگرچہ دھیمی تھی لیکن اس کا ہر قدم مضبوط پڑ رہا تھا۔ جن سابقہ مسیحیوں اور سابقہ زرتشتیوں نے اس نئے مذہب کو اپنے برائے نام مسلم آئینہ آناؤں کی ناراضی نہیں دے پروائی کے باوجود قبول کیا، ان کے دلوں میں اسلام بہت مختلف صورت اختیار کر گیا۔ جن عرب جنگ جوؤں نے اسے اپنے خاص سیاسی درجے کا رسمی نشان بنایا تھا، ان میں یہ مذہب کسی اور شکل میں رائج تھا؛ غیر عرب لو مسلموں نے اسے اپنے ذہنی نقطہ نگاہ کے مطابق اختیار کیا اور پیغمبرؐ کے سادہ اور اتفاق ارشادات کو مسیحی دینیات اور یونانی فلسفے کی مرتب اور پیچ اصطلاحات کے سانچے میں ڈھال دیا، یہی لباس تھا جس کی بنا پر اسلام سریانی دنیا میں ایک اتحاد آرا مذہب بن گیا جسے ابتدا میں عرب کی لوجی فتوحات کے سیل نے سیاسی سطح پر صرف سروری اتحاد کی دولت سے بہرہ مند کیا تھا۔

معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہر سر اقتدار آنے کے سو سال کے اندر خلافت کی غیر مسلم رعایا اتنی قوت پکڑ چکی تھی کہ اس نے مذہب سے بے پروا آئینہ خلیفوں کو معزول کیا اور ان کی جگہ اس خاندان کو تخت حکومت پر بٹھایا جس کی پرہیزگاری اور دین داری اس کے حامیوں کے مذہبی مزاج کا آئینہ تھی۔^۱ ۵۰ء میں جب غیر مسلموں کی حمایت نے عباسیوں کو امویوں پر فتح دلائی تو ممکن ہے کہ جس مذہبی لڑی نے ہالسا پٹایا، اس کی تعداد عرب سلطنت کی پوری آبادی میں اتنی ہی کم ہو جتنی روسی سلطنت میں اس وقت عیسائیوں کی تعداد کم تھی جب قسطنطین نے میک سنٹیس کا تختہ الٹا تھا؛ ڈاکٹر ایچ۔ ایچ لینز کا اندازہ یہ ہے کہ عیسائی تقریباً دس فی صد تھے۔^۲ خلافت کی غیر مسلم رعایا کا عام قبول اسلام غالباً لوہی صدی مسیحی سے پہلے شروع نہ ہوا یا تیرھویں صدی میں عباسی سلطنت کے انحلال تک پورا ہو چکا تھا اور پورے

- ۱۔ یہ نہایت عجیب دعویٰ ہے، عباسیوں میں سفاہ اور منصور بھی ہیں اور ہارون و ماموں کو مستثنیٰ کرنے کے بعد بیسویں دوسرے خلفا بھی ہیں جو یقیناً امویوں سے زیادہ پرہیزگار نہ تھے۔ (مترجم)
- ۲۔ این۔ ایچ لینز: "قسطنطین اعظم اور مسیحی کلیسا"، صفحہ ۴۰۔

وٹوق سے کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کے تبلیغی کشت زار کی یہ متاخر فصل رضامندانہ تحریک کا نتیجہ تھی، سیاسی دباؤ کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا؛ تھوڈومیس یا جینیٹن کے اسلامی مشنری جنہوں نے مذہب کے حق میں اپنے سیاسی اقتدار کا غلط استعمال کیا، وہ عباسی خلیفوں کی اس فہرست میں بہت ہی کم ہیں جو پانچ مذہبوں پر ہوبلی ہوئے ہیں۔

یہ حقائق اطمینان بخش طریق پر اس استثناء کی وجہ بن سکتے ہیں جو اسلام بادی النظر میں ہمارے بیان کردہ عام قاعدے میں پیش کرتا ہے۔ دلیوی طاقت کے لیے یہ غیر ممکن نہیں کہ اپنی رعایا پر ایک مذہب جبراً عائد کرنے میں ایک حد تک کامیابی حاصل کر لے جو کاروبار جاری کی حیثیت رکھتا ہو لیکن سیاسی حمایت کی جو قیمت مذہب کو انجام کار ادا کرنی پڑتی ہے، وہ سیاسی سرپرستی سے حاصل ہونے والے اوری فائدے کے مقابلے میں بدرجہا گراں ہوتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ جب سیاسی سرپرستی سے مذہب کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس حالت میں بھی سرپرستی کی پاداش میں ویسی ہی سزا ملتی ہے۔ مذہب نے دنیوی قوت سے اشتباہ انگیز امداد حاصل کر کے جو شدید نقصان اٹھایا، اس کی حد درجہ رسوائے عالم مثالوں میں سے مندرجہ ذیل پیش کی جا سکتی ہیں: جینیٹن اپنی کیتھولک آرٹھوڈکسی کو طارس ہار کی ”موحد“ رعایا پر عائد کرنے میں ناکام رہا، لیوشامی اور قسطنطین پنجم اپنی بت شکنی کو یونان اور اٹلی کی رعایا پر عائد کرنے میں ناکام رہے جو بتوں کے احترام کی عادی تھی، برطانوی تاج آئرلینڈ کی کیتھولک رعایا پر پرائسٹزم عائد کرنے میں ناکام رہا، مغل شاہنشاہ اورنگ زیب اپنا اسلام ہندو رعایا پر عائد کرنے میں ناکام رہا۔ اگر عائد کیے جانے والے مذاہب کو اس صورت حال

۱۔ معنف کا یہ خیال تاریخی حیثیت سے درست نہیں کہ اورنگ زیب عالم گیر نے ہندو رعایا کو جبراً مسلمان بنانے کی کوشش کی۔ اول تو عہد عالم گیری کی تاریخ میں جبری تبدیل مذہب کا کوئی واقعہ نہیں ملتا، دوم اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اورنگ زیب کے دربار میں بہت سے ہندو امراء اور حکمرانوں کو اعلیٰ مراتب حاصل تھے مثلاً راجا جسولت سنگھ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲۵ اور)

سے ساہتہ پڑنا رہا حالانکہ ”وہ کاروبار جاری“ کی حیثیت رکھتے تھے تو اس امر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عالم گیر کا ایک بہت بڑا ہشت پناہ تھا۔ اگر اورنگ زیب کی حکمت عملی یہ ہوتی کہ وہ ہندوؤں کو جبراً مسلمان بنائے تو سب سے پہلے اسے ہندو راجاؤں کی طرف توجہ کرنی چاہیے تھی جن کے اثر سے عام ہندوؤں کو بھی دائرہ اسلام میں داخل کیا جا سکتا لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے ممتاز ہندوؤں نے عالم گیر کے ساتھ تعاون عمل کیا، اگر انہیں اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی کے بارے میں اطمینان نہ ہوتا تو یہ ناممکن تھا کہ وہ اس کے ساتھ تعاون کرتے۔ اورنگ زیب کی مذہبی رواداری کا یہ عالم تھا کہ اس نے سیوا جی کے ہوتے ساہو جی کو اپنے ساتھ رکھا اور مغل شاہزادوں کی طرح اس کی پرورش کی۔ ایسے صلح کل اور مسلک رواداری پر عامل بادشاہ پر یہ الزام دینا سراسر غلط ہے کہ وہ ہندوؤں کا دشمن تھا یا ان پر جبراً اپنا مذہب عائد کرنا چاہتا تھا۔ اصل میں اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی کے محرکات کچھ اور تھے جن کو پوری طرح نہ سمجھنے سے اس قسم کی غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں۔

بات یہ تھی کہ اکبر کی ہندو نواز پالیسی سے مسلمان امراء اور علماء کو یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ رقتہ رقتہ حکومت میں ہندوؤں کا زور بڑھتا جائے گا اور ان کی قوت کم زور ہوتی جائے گی حالانکہ مغل سلطنت کی اصل کار فرما قوت اور سب سے بڑے ہشت پناہ مسلمان امراء تھے نہ کہ ہندو راجا۔ واقعات نے یہ ثابت کر دیا کہ مسلمان امراء اور علماء کا خدشہ صحیح تھا۔ پھر اکبر کی پالیسی کا صرف یہی ایک نتیجہ نہ ہوا کہ ہندو راجاؤں کا معاملات سلطنت میں داخل بڑھتا گیا بلکہ اس کا لازمی اثر یہ ہوا کہ خاندان شاہی اور مسلمان امراء ہندوؤں کے خیالات اور رسم و رواج سے بھی متاثر ہونے لگے اور ان کے اندر اسلامی عصبیت کم زور ہو گئی۔ کسی سلطنت کے لیے سب سے بڑا خطرہ جو ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ جن تمدنی اور مذہبی احساسات کے بل سے وہ وجود میں آئے، وہ رفتہ رفتہ کم زور یا مفقود ہو جائیں۔ اورنگ زیب ایک دانش مند حکمران (بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲۶)

کا امکان اور یہی کم رہ جاتا ہے کہ سیاسی قوت مقتدر اقلیت کے فلسفے کو حائد کرنے میں کامیاب ہو۔ ہم جولین کی لاکسی بیان کر رہے ہیں جو دراصل اس سلسلے میں ہماری تحقیق کا نقطہ آغاز تھا؛ شاہنشاہ اشوک ہیں جنہیں بدھ مت کو اپنی ہندو رعایا پر عائد کرنے میں یکسر ناکام رہا تھا اگرچہ اس کے عہد میں بدھ فلسفہ دماغی اور اخلاقی اعتبار سے کمال عروج پر تھا اور اس لحاظ سے اسے جولین کی نوفلاطونیت سے نہیں بلکہ مارکس آرلیس کی رویت سے قابل تقابل سمجھنا چاہیے۔

اب صرف ان مثالوں پر غور کرنا باقی رہ گیا جن میں کسی حاکم یا حاکم جماعت نے نہ کوئی ایسا مذہب جبراً جاری کرنے کی کوشش کی ”جو کاروبار جاری“ کی حیثیت حاصل کر چکا تھا، نہ مقتدر اقلیت کا فلسفہ جاری کرنے کی کوشش کی بلکہ اپنے کسی نئے ”خیالی مذہب“ کے اجرا کی سعی کی۔ ہم ان کوششوں کی ناکامیوں کا ذکر کر چکے ہیں جن میں ایک ایسے مذہب یا فلسفے کا اجرا مقصود تھا جو داخلی قوت سے بہرہ مند تھا۔ ان ناکامیوں کے پیش نظر ہم نئی شہادتیں سنے بغیر یہ سمجھ لینے میں اپنے آپ کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

تھا، وہ صرف نظم و نسق کا سامر ہی نہ تھا بلکہ حکومت و سلطنت کے فلسفے پر گہری نظر رکھتا تھا اس لیے اس نے اس کمزوری کو ٹال لیا اور اس کا سدوا کر کے لیے اور مسلمان اسراء اور اہل عدم وغیرہ کو ہندو معاشرت کے اثرات سے بچانے کے لیے اس نے اسلامی حدود کی گرفت مضبوط کر دی لیکن یہ صرف مسلمانوں کی حد تک تھا تاکہ ان میں اسلامی عصبیت کمزور نہ ہوئے ہائے۔ اس کا مقصد یہ ہرگز نہ تھا کہ ہندوؤں کو بھی ان قوانین کی گرفت میں لا کر انہیں مسلمان بنانے کی کوشش کی جائے۔ اورنگ زیب کے مذہبی تعصب کے متعلق جو افسانے گھڑے گئے ہیں، ان کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ وہ مسلمان اسراء، علماء اہل قلم اور نظم و نسق چلانے والوں میں اسلامی عصبیت زندہ رکھنا چاہتا تھا؛ باقی اس کو ہندوؤں سے کوئی پر نہ تھا اور نہ اس نے کبھی اس امر کی کوشش کی کہ ہندوؤں کو زور، زبردستی اور جبر و قہر سے مسلمان بنایا جائے۔ (پد مظہر الدین مدنی)

حق بجانب محسوس کرتے ہیں کہ آخری قسم کی کوششیں جب ایسی اور جہاں بھی کی جائیں گی یقیناً ناکام رہیں گی اور جی ہوتا رہا لیکن ایسے ”خیالی مذہب“ تاریخ کے عجائبات میں سے ہیں لہذا ”اورکسی وجہ سے نہیں تو صرف اس وجہ سے ہمیں ان پر ایک سرسری نظر ڈال لینا چاہیے۔

اس سلسلے کی انتہائی مثال جو تاریخ کے صفحات پر محفوظ ہے، مختلف الزامات اہل شیعہ خلیفہ الحاکم (۹۶۹ء-۱۰۲۰ء) کی ہے۔ دروزیوں نے خارجی وسائل سے جو کچھ مستعار لیا ہو، لیا ہو لیکن ان کے نام نہاد دہنیت کا واضح اور ممتاز اصول یہ ہے کہ الحاکم خدا تھا اور وہ خدا کے ان اوتاروں میں سے آخری تھا جو یکے بعد دیگرے دنیا میں آئے؛ وہ ایک آسمانی اور لافانی ”سبح“ تھا جو اپنے پہلے اور مختصر سے فوق البشر ظہور کے بعد ”پر اسرار طریق پر اس دنیا سے کنارہ گیر ہو گیا لیکن پھر پورے جاہ و جلال کے ساتھ آئے گا۔ اس نئے مذہب کے داعیوں نے صرف ایک کام پایا حاصل کی اور وہ یہ کہ درزی نام ایک داعی نے ۱۰۱۶ء میں وادی النہم کے شعی خلع میں کوہ ہرمون (جبل الشیخ) کے دامن میں ایک چھوٹے سے گروہ کو متفق بنا لیا۔ دنیا پھر کو اس نئے مذہب کا بانی بنانے کی تحریک پندرہ سال بعد ترک کر دی گئی، اس وقت کے بعد دروزیوں نے نہ کسی کو اپنے مذہب میں داخل کیا اور نہ اس سے برگشتگی برداشت کی؛ وہ برابر ایک مرکز موروثی مذہبی جماعت کی حیثیت میں زندگی بسر کر رہے ہیں، انہوں نے اپنا نام بھی اس اوتار کے نام پر نہیں رکھا جسے وہ بوجتے ہیں بلکہ اس داعی کے نام پر رکھا جس نے انہیں الحاکم کے عجیب و غریب عقیدے سے متعارف کیا۔ دروزیوں کا وطن ہرمون اور لبنان کی سطوح مرتفع سے محصور ہے، ان کا عالم گیر مذہبی نظام ایک ”معرانی دینی“ کی مکمل مثال ہے؛ اس طرح الحاکم کا ”خیالی مذہب“ اساتذہ بن کر رہ گیا۔

الحاکم کا مذہب کم از کم کسی نہ کسی صورت میں باقی ہے لیکن اسی قسم کی ایک خود سرائہ کوشش شام کے ایک گمراہ شخص وریس ایویس ہسیانس نے بھی کی تھی اور روسی سلطنت کے سرکاری دارالامنام میں اپنے آپ کو نہیں بلکہ اپنے حلقے کے ایک دیوتا کو سب سے بڑا درجہ دینے کی کوشش کی تھی۔ یہ عباس کا سورج دیوتا ابلاگالس تھا جس کے مندر میں ہسیانس کو بڑے پروت کا موروثی منصب حاصل تھا۔ ۱۸۲۱ء میں اتفاق کی

بنا ہر وہ شخص روسی شہنشاہی تخت کا مالک بن گیا اور اس نے اپلاگالس
ہی کا نام اختیار کیا، چار سال کے بعد اسے قتل کر دیا گیا، اس کے ساتھ ہی
اس کے مذہبی مجرے کا بھی اچانک خاتمہ ہو گیا۔

یہ امر غالباً موجب حیرت نہ ہو کہ اپلاگالس یا الحاکم جیسے آدمی
اپنے سیاسی اقتدار کو اپنے مذہبی اوہام کی حمایت کے لیے استعمال کرنے میں
یک سر ناکام رہے؛ ہم سیاسی قوت کے بل پر عقائد و مراسم کو اوپر سے لیجے
کی طرف رائج کرنے کی مشکلات کا زیادہ اچھی طرح اندازہ کر سکیں گے جب
ان حاکموں کی ناکامیوں کو سامنے لائیں گے جنہوں نے سیاسی اقتدار سے فائدہ
اٹھاتے ہوئے کسی ایسے مذہبی مقصد کی حمایت کی جو صرف ان کے ذاتی وہم
کی تسکین کا سامان نہ تھا بلکہ زیادہ اہم محرکات کا سرچشمہ ہونے کے باعث
اس سے انہیں دل چسپی پیدا ہوئی تھی۔ ایسے حاکم بھی گزر چکے ہیں جنہوں نے
ایک خیالی مذہب کو رائج کرنے کی کوشش کی اور ناکام رہے، ان کے سامنے
سلطنت کی مصلحتیں تھیں؛ ہو سکتا ہے کہ انہیں مذہبیت سے کوئی تعلق نہ ہو
لیکن وہ اعلیٰ تدبیر کے لیے یقیناً غیر شایاں یا نا زیبا نہ تھیں۔ ایسے حاکم بھی
گزر چکے ہیں جنہوں نے ایک ایسے خیالی مذہب کو رواج دینے کی کوشش کی
اور ناکام رہے جس کے وہ انتہائی خلوص سے معتقد تھے اور محسوس کرتے تھے کہ
اسے اپنے ہم جنسوں تک تمام ذرائع سے کام لے کر پہنچانا ان کا حق ہے یا ان پر
فرض ہے تاکہ دوسرے لوگ بھی اندھیرے سے نکل کر روشنی میں پہنچ جائیں
اور امن کے راستے میں ان کے قدم جم جائیں۔

سیاسی غرض کو پورا کرنے کے لیے اراداً یا مذہب وضع کرنے کی
کلاسیکی مثال یہ ہے کہ مصر میں عظامنشی سلطنت کی جانشین یونانی حکومت
کے بانی بطلمیوس سوٹر نے سیرامس کا مجسمہ اور طریقہ ایجاد کیا؛ اس کی غرض
یہ تھی کہ اس مشترک مذہب کے ذریعے سے اپنی مصری اور یونانی رعایا کی
درمیانی خلیج کو پاٹ دے۔ نئے مرکب مذہب کو ان دونوں قوموں سے بے شمار
پرو مل گئے جن کے لیے یہ ایجاد ہوا تھا لیکن وہ اصل خلیج کو پورے طور
پر پاتنے میں ناکام رہا؛ دونوں گروہ جس طرح باقی امور میں الگ الگ روش
رکھتے تھے، سیرامس کی پرستش میں بھی انہوں نے اپنا اپنا طریقہ اختیار کر لیا۔
بطلمیوسی سلطنت کے ان دو گروہوں کے درمیان جو روحانی خلیج حائل ہو چکی
تھی اسے ایک اور مذہب نے پاتا جو بطلمیوسی اقتدار کا آخری سایہ اٹھ جانے سے

ایک لسل بعد سابقہ بطلمیوسی صوبے البقاع میں ہرول تار کے قلب سے خود بخود
ظہور پزیر ہوا۔

بطلمیوس سوٹر کے عہد حکومت سے ہزار سال سے بھی زیادہ مدت پیش تر
مصر کے ایک اور حاکم فرعون اخناتون نے آرٹھوڈکس مصری دارالامنام میں ایک
لطیف اور سچے خدا کی پرستش جاری کرنے کا بندوبست کیا تھا، جس نے اپنی ذات
کو عام انسانوں کی نظروں میں بشکل آتوں یا قرص آفتاب ظاہر کیا۔ ہر جس
حد تک ہم اندازہ کر سکتے ہیں، اخناتون کی یہ کوشش سلطنت کی کسی نہ کسی
پر مبنی نہ تھی جیسے بطلمیوس سوٹر کی کوشش تھی اور نہ الحاکم اور
اپلاگالس کی کوششوں کی طرح اس کے پس پردہ ہم دیوانگی یا مراق کارفرما تھے۔
معلوم ہوتا ہے کہ اخناتون کے دل میں ایک اعلیٰ مذہبی ایمان کی روح موجود
تھی جس نے اشوک کے فلسفیانہ معتقدات کی طرح قبلی سرگرمیوں میں
ظہور کیا۔ جس مذہبی مقصد نے اخناتون میں سرگرمی عمل پیدا کی، وہ
بے غرضانہ اور بے لوث تھا؛ اس بنا پر قیاس ہو سکتا ہے کہ اسے کام پائی حاصل
ہونی چاہیے تھی لیکن وہ یک سر ناکام رہا اور ناکامی کی وجہ اس کے سوا کچھ
نہیں ہو سکتی کہ ایک سیاسی غنار مطلق نے اپنے ”ہندیدہ مذہب“ کو
اوپر سے لیجے کی طرف رواج دینے کی کوشش کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سلطنت کی
مقدر اقلیت میں شدید عداوت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ہرول تار کے دلوں تک
پہنچنے اور انہیں متاثر کرنے میں کام پائی حاصل نہ ہوئی۔

اگر یہ درست ہے اور اسے درست تسلیم کر لینے کی وجہ نظر آتی ہے کہ
آرٹھت کو رواج دینے کی کوشش خاندان ہسٹریس کے انتہی مطلق العنان
حاکموں نے کی تھی تو آرٹھت کی ناکامی کی توجیہ بھی صاف سامنے آ جاتی ہے۔
آرٹھت کو جو معمولی سی کام پائی انجام کار حاصل ہوئی، وہ یونانی تہذیب کے
معرض شکست میں آنے اور یونانی ارواح پر جس اختلاط کا حملہ ہونے کے بعد
ہوئی؛ یونانی دنیا جوں جوں اجنبی معاشروں کے نقصان پر بڑھتی رہی،
جس اختلاط بھی ساتھ ساتھ چلتی رہی۔

یہ جاننا مشکل ہے کہ آیا تیموری مغل شہنشاہ اکبر (۱۵۵۳-۱۶۰۵ء)
نے اپنی سلطنت میں اپنے ”ہندیدہ مذہب دین الہی“ کے قیام کی جو کوشش کی
اسے بطلمیوس سوٹر کی دنیا دارانہ کوشش اور اخناتون کی تہذیبیت کی صف
میں شامل کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ جو محرکات اس کی تہ میں کار فرما تھے،

انہوں الگ الگ کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ اکبر غیر معمولی آدمی تھا، وہ بہ یک وقت ایک عظیم الشان عملی مدبر اور فوق الفطرت عارف تھا؛ یہ ہر حال اس کا مذہب جو پکڑ لے سکا اور اپنے ہائی کی موت کے ساتھ ہی نابود ہو گیا۔ مطلق العنانوں کے ان فضول خوابوں کے بارے میں حرف آخر اکبر کے ایک پیش رو اور نمونے علاء الدین خلجی کے ایک مشیر نے کہا تھا جب علاء الدین نے اسے اپنی ایک مجلس خاص میں بلا کر اس حاکم کے ارتکاب کا ارادہ ظاہر کیا تھا جس کا ارتکاب تین سو سال بعد اکبر نے کیا:

”بادشاہ کے مشیر نے اس موقع پر کہا کہ دین، شریعت اور عقائد ایسی چیزیں نہیں جنہیں اعلیٰ حضرت آپ زیر بحث لائیں؛ یہ چیزیں انبیاء سے تعلق رکھتی ہیں، بادشاہوں کے منصب میں داخل نہیں۔ دین اور شریعت وحی آسمانی سے وابستہ ہیں، یہ انسانوں کی تجویزوں اور ترکیبوں سے قائم نہیں ہو سکتیں۔ آدم کے زمانے سے آج تک یہ چیزیں اسی طرح نبیوں اور رسولوں سے متعلق رہی ہیں جس طرح حکمرانی اور فرمان روائی بادشاہوں کے ذمے عائد رہی ہے۔ منصب نبوت کبھی بادشاہوں کو نہیں ملا اور جب تک دنیا قائم ہے، نہیں ملے گا؛ اگرچہ بعض انبیاء نے بادشاہی کے فرائض انجام دیے ہیں، میرا مشورہ یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت کو ان معاملات میں کبھی گفتگو نہ کرنی چاہیے۔“

ہم نے ابھی تک اپنے مغربی معاشرے کے دور جدید کی تاریخ سے کوئی ایسی مثال پیش نہیں کی جو سیاسی حاکموں کی طرف سے اپنا پسندیدہ مذہب رعایا پر عائد کرنے کی فضول کوشش کی مظہر ہو حال آنکہ انقلاب فرانس کی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ انھارویں صدی کے آخری ہیجانِ عشرے میں فرانسیسی انقلابیوں کی لہریں ہکے بعد دیگرے اس کوشش میں لگی رہیں کہ اپنے مذہبی اوہام کو مفروضہ دنیائوسی کیتھولک کلیسا کی جگہ دے دیں

۱۔ اشارہ علاء الملک کی طرف ہے۔

۲۔ وی۔ اے۔ سمنٹ: ”منزل اعظم اکبر“، صفحہ ۲۱۰۔

لیکن ان میں سے کوئی بھی لہر ایک قدم آگے نہ بڑھ سکی خواہ وہ ۱۷۹۱ء کے انتظامی دستور کا جمہوری مذہبی نظام تھا یا ۱۷۹۳ء میں رابن ہینر کا تصور سر بلندی یا ڈالریکٹر لیری ولیری لیا کی حب بنی نوع۔ ہمیں بتانا گیا ہے کہ ایک موقع پر اس ڈالریکٹر نے ایک طویل مقالہ پڑھا جس میں اپنے رفیق وزیروں کے سامنے اس نے اپنے مذہبی نظام کی تشریح کی تھی، متعدد وزیروں نے اس پر مبارک باد پیش کی، سب سے آخر میں وزیر خارجہ ٹیلیران نے کہا:

”میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یسوع مسیح ایک مذہب کی بنیاد رکھنے کے سلسلے میں مصلوب ہوا اور دوبارہ زندگی پائی؛ آپ کو یہی تو ایسا کوئی عمل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے تھی۔“

سادہ لوح محب بشر پر اس قابلِ بادگار طنز میں ٹیلیران نے اسی نصیحت کا ذرا عداوہ انداز میں اعادہ کر دیا جو علاء الدین کے مشیر نے پیش کی تھی۔ لیری ولیری لیا اگر کسی نئے مذہب کے رواج میں کام یابی حاصل کرنا چاہتا تھا تو اسے ڈالریکٹری کا منصب چھوڑ کر عوامی پیغمبر کا نیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے تھا۔

یہ حقیقت فرسٹ فنشل یونا ہارٹ پر منکشف ہوئی کہ فرانس بہ ہر حال کیتھولک مذہب کا پابند ہے لہذا عقل و تدبیر کا تقاضا یہی ہے کہ ملک پر یا مذہب عائد کرنے کے بجائے پرانے مذہب کو زندہ کر کے نئے فرمان روا کی حمایت کے لیے تیار کر لینا چاہیے۔

یہ آخری مثال ہمارے اس دعوے کا ثبوت مکمل کر دیتی ہے کہ ”انسان علوی دین ملوکہم“ بہ حیثیت مجموعی ایک دھوکا اور ایک الٹیاس ہے۔ اس مثال سے ہمیں ایک نئے نظریے کا راستہ بھی مل جاتا ہے جس میں حقیقت کا عنصر زیادہ ہے اور جسے ہم اس لارمولے کی شکل میں پیش کر سکتے ہیں کہ ”الملوک علوی دین اوطانہم“ جن حاکموں نے اس مذہب کو اختیار کیا جسے رعایا کی بہت بڑی اکثریت پسند کرتی تھی یا کم از کم رعایا کے نہایت سرگرم حصے کو سرحدوب تھا، وہ ہمیشہ خوش حال رہے اور کامیاب ہوئے، خواہ وہ مذہبی خاص سے اس پر آمادہ ہوئے ہوں یا فہری چہارم کی طرح محض سیاسی مصلحت کی بنا پر جو کہا کرتا تھا:

”پیرس یقیناً اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی خاطر

دعائے عشائے ربانی قبول کر لی جائے۔“

عوام کے مقلد فرمان رواؤں کی فہرست میں روسی شہنشاہ قسطنطین ابھی شامل ہے جس نے مسیحیت قبول کی اور چینی شہنشاہ من ووئی ابھی شامل ہے جس نے کنفیوشسیت قبول کی ! اس میں کاتوس ، ہنری و چمبارم اور نیولین ابھی شامل ہیں لیکن اس کی سب سے بڑی قابل غور مثال برطانوی دستور کی بہ عجیب و غریب دفعہ پیش کرتی ہے جس کے مطابق سلطنت متحدہ کا بادشاہ انگلستان میں اسقفی نظام کا پابند ہے اور سرحد کے سکاٹ لینڈ والے حصے میں بریسبیئرین نظام کا۔ ۱۶۸۹ء اور ۱۷۰۷ء کے درمیان جو سیاسی و مذہبی فیصلہ ہوا تھا ، تاج کی مذہبی حیثیت کے بارے میں وہی سلطنت متحدہ کی بنیاد چلا آتا ہے ۔ دو سلطنتوں کے قائم شدہ مذہبی نظاموں کے درمیان رسمی قانون مساوات کو ایسی شکل دے دی گئی جسے سرحد کے دونوں جانب کے لوگ بخوبی سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ بادشاہ ملک میں سرکاری طور پر قائم شدہ مذہب کا متعقد ہے ۔ مذہبی مساوات کا بدھتاً قطعی احساس اس صدی میں بالکل مفقود تھا جو تاجوں کے اتحاد اور پارلیمنٹوں کے اتحاد کے درمیان گزری (۱۶۰۳ء-۱۷۰۷ء) ! اس طرح دونوں سلطنتوں کے درمیان آزاد اور مساوی سیاسی اتحاد کے لیے نفسیاتی بنیاد مہیا ہو گئی حالانکہ اس سے پیشتر دونوں سلطنتیں طویل روایتی عداوت کی بنا پر ایک دوسری سے الگ الگ تھیں اور آبادی و ثروت میں دونوں کے درمیان وسیع اختلاف کبھی ختم نہ ہوا ۔

۶۔ حس وحدت

مجلسی اغلال کی استعانگہ میں انسانی روحوں کے ردعمل کا جو اظہار مسلک ، احساس اور زندگی کے متعدد متبادل طریقوں میں ہوتا ہے ، ان کے درمیان تعلقات کا ابتدائی جائزہ لیتے ہوئے ہم نے حس اختلاط کا مشاہدہ کیا تھا جس کے مختلف مظاہر کا مطالعہ ہم نے ابھی ختم کیا ۔ یہ حس اختلاط ان تیز منفرد خطوط میں استزاج و تناسب کا نفسیاتی جواب ہے جو تہذیب نے اپنے زمانہ ارتقاء میں اختیار کیے ۔ ہم یہ بھی مشاہدہ کر چکے ہیں کہ یہ تجربہ ایک متبادل جواب بھی مہیا کر سکتا ہے یعنی حس وحدت کی بیداری جو نہ محض حس اختلاط سے مختلف بلکہ صریح ضد ہے ۔ بتعارف صورتوں

میں دردناک اور حیران کن تجزیہ کمزور دلوں میں یہ احساس پیدا کر دیتا ہے کہ آخری حقیقت فساد کے سوا کچھ نہیں لیکن جو قلوب مستقیم تر ہوتے ہیں اور ان کا روحانی تصور بہتر ہوتا ہے ، ان پر حقیقت اس رنگ میں ظاہر ہو سکتی ہے کہ مظاہر عالم کی لرزاں قلم نظر کا ایک دھوکا ہے جو ایک بنیادی دواہی وحدت کو نگاہوں سے اوجھل نہیں کر سکتا ۔

یہ روحانی حقیقت اپنی نوع کے دوسرے حقائق کی طرح پہلے پہل ایک خارجی اور صرف نشان کی شکل میں سامنے آتی ہے اور خارجی دنیا میں جو علامت پہلے پہل وحدت (جو روحانی اور وراثہ الوریثی) کا احساس دلاتی ہے ، سلطنت عام کی شکل میں معاشرے کا اتحاد ہے ۔ روسی سلطنت ہا کوئی دوسری سلطنت مرکز قائم نہ ہو سکتی اگر اس کے لیے سیاسی وحدت کی آرزو موج زن نہ ہوتی ! اس نمٹوج نے اس وقت ایک سبل کی شکل اختیار کر لی جب دو مصائب انتہا پر پہنچ گیا ۔ یونانی تاریخ میں یہ آرزو —————

پاکہ لیجیے کہ اس آرزو کے متاخرراً پورا ہو جانے پر احساس اطمینان —————

عہد آگسٹ کی لاطینی شاعری میں جایا نمایاں ہے اور ہم لوگ جو مغربی معاشرے کے دور حاضر کے افراد ہیں ، اپنے تجربے کی بنا پر آگاہ ہیں کہ عالم گیر نظام کی آرزو ایک ایسے دور میں کس درجہ تیز و شدید ہوتی ہے جب انسانیت کے اتحاد کے لیے بار بار بے نتیجہ کوششیں ہو رہی ہوں ۔

سکندر اعظم کا تصور اتحاد اس وقت تک یونانی دنیا کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہوا جب تک یونانیت کا ایک شمشہ بھی باقی رہا ۔ سکندر کی وفات سے تین سو سال بعد آگسٹ نے روسی خاتم پر سکندر کے سر کی تصویر بتوائی ! اس طرح اس نے اس سرچشمے کا اعتراف کیا جو روسی امن و اسان کے کار دشوار میں اس کا حقیقی متحرک تھا ۔ ہلوناژک نے سکندر کا ایک قول نقل کیا ہے کہ خدا تمام انسانوں کا مشترک باپ ہے اور وہ بہترین انسانوں کو اپنا لینا ہے ۔ اگر یہ قول درست ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سکندر کے نزدیک انسانی مواخات خدا کی ابھوت کو مستلزم ہے ! یہ ایک حقیقت ہے جس کا عکس بھی درست ہے یعنی اگر انسانی خاندان کے آہانی باپ کو حساب سے خارج کر دیا جائے تو خالص انسانی ساخت کا کوئی ایسا متبادل بندھن تیار کرنے کا امکان باقی نہیں رہتا جو انسانیت کو متحد رکھنے میں بجائے خود کار آمد ہو سکے ۔

جو معاشرہ پورے عالم السالیت کو اپنے اندر شامل کر لینے کا اہل ہے ،

وہ صرف فوق البشر خدائی معاشرہ ہے اور ایسے معاشرے کا تصور جو انسانیت اور صرف انسانیت کو اپنے اندر شامل کر لے، ایک علمی واقعہ ہے۔ رواقی فلسفی ایک ٹیس اور مسیحی بولوس رسول دواؤں اس حقیقت عالیہ سے واقف تھے؛ ایک ٹیس نے اسے ایک ایسی حقیقت کی شکل میں بیان کیا جو فلسفے کی مثال تھی، بولوس رسول نے اسے مسیحؑ کی حیات و موت کے ذریعے سے انسان کے لیے خدا کے نئے الہام کی شکل میں دنیا تک پہنچایا۔

چینی دور مصائب میں وحدت کی آرزو صرف زمینی سطح تک محدود نہ تھی :

”اس دور کے چینیوں میں لفظ واحد (وحدت، یکتائی وغیرہ) کا مفہوم حد درجہ جذبات انگیز تھا۔ یہ سیاسی نظریے اور ٹاؤٹمز کے مابعدالطبیعیات میں بھی یکساں منعکس ہوا اور عقیدے کے ایک مستقل و پائدار معیار کی آرزو ————— یا زیادہ صحیح الفاظ میں نفسیاتی ضرورت ————— محض حکومتی اتحاد کی آرزو سے زیادہ گہری، زیادہ شدید اور زیادہ مؤکد تھی؛ انسان پر حال آرتھوڈکسی یا بنیادی عقیدے کے ایک محکم نمونے کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔“

اگر وحدت کی تلاش کے اس جامع چینی طریقے کو ایک معیار تسلیم کر لیا جائے اور ہماری مغربی دنیا نے انسانیت کو بلا دلیل الگ الگ کر دینے کا جو طریقہ اختیار کر رکھا ہے، اسے مستثنیٰ سمجھ کر یا ایک بیزاری قرار دیتے ہوئے نظر انداز کر دیا جائے تو ہم امید کر سکتے ہیں کہ انسانیت کا عملی اتحاد اور کائنات کا نظری اتحاد ایک روحانی کوشش کے ذریعے سے ایک وقت پورا ہو جائے گا اور اس روحانی کوشش کو ہم اس وجہ سے واحد اور غیر منقسم مانتے ہیں مسائل نہ ہوں گے کہ اس نے ایک وقت مختلف دوائر میں ظہور کیا۔ حقیقتاً ہم دیکھ چکے ہیں اگر حلقہ جاتی گروہوں کو امتزاج کے ذریعے سے سلطنت عام کی شکل دی جائے تو اس کے ساتھ ہی حلقہ جاتی معبود بھی واحد دارالاصنام میں شامل ہو جائیں گے مثلاً تہیز کا آمون راع یا بابل کا مردوک یل (بعل) ارضی شہنشاہ اور ملک الملوک کا روحانی

۱۔ اے۔ ویلی: ”دی وے اینڈ اٹس ہاور“ (تمہید صفحہ ۶۹ - ۷۰)۔

منشی ہوتا ہے۔

معلوم ہوا کہ انسانی معاملات کی جو حالت اس قسم کے دارالاصنام کی شکل میں فوق البشر طریق پر منعکس ہوتی ہے، وہ حالت ہے جو سلطنت عام کی تکوین کے فوراً بعد پیش آتی ہے، وہ نظام نہیں جس میں اس قسم کی حکومت انجام کار قیام پاتی ہے اس لیے کہ سلطنت عام کا آخری دستور ایسا مذہبی دستور نہیں ہوتا جو اپنے اجزائے ترکیبی کو اصل حالت میں برقرار رکھے اور ان کی سابقہ مساوات کی جگہ کسی ایک کو قیادت کا رتبہ دے دے۔ وقت گزرنے پر یہ دستور مستحکم ہو کر ایک وحدانی سلطنت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پختہ سلطنت عام میں دو نمایاں خصوصیات ہوتی ہیں جو پورے مجلسی منظر پر حاوی رہتی ہیں: اول بالا دست شہنشاہ کی شخصیت اور دوم بالا دست غیر شخصی غایبہ قوانین۔ انسانوں کی اس دنیا میں جہاں اس انداز میں حکومت کی جاتی ہے، کائنات کو بھی یہ حیثیت مجموعی اسی نمونے کے مطابق تصور کیا جاتا ہے؛ اگر سلطنت عام کا انسان حکم ران اتنا زبردست اور فیاض ہوتا ہے کہ رعایا کو یہ آسانی دیتا کی شکل میں اس کی بوجا پر آمادہ کیا جاسکتا ہے تو ظاہر ہے کہ عام لوگ اسے آسانی فرمان فرما کی برتری اور قدرت کاملہ کا ارضی مظہر قرار دیں گے یعنی ایسا خدا جو آمون راع یا مردوک یل (بعل) کی طرح صرف رب الارباب نہیں بلکہ ایک سچا خدا ہے جو تنہا حکومت کرتا ہے۔ نیز جس قانون کے ذریعے سے انسانی شہنشاہ کی مرضی عمل میں منتقل ہوتی ہے، وہ بے پناہ اور ہمہ گیر نوت ہے؛ تشبیہاً اس سے قدرت کے غیر شخصی قانون کا خیال پیدا ہوتا ہے، وہ قانون جو صرف مادی کائنات ہی میں جاری و ساری نہیں بلکہ رنج و راحت، خبر و شر، جزا و سزا کی ہر اسرار تقسیم میں بھی کار فرما ہے اور یہ کار فرما ہی انسانی زندگی کی ان عمیق سطحوں میں جاری ہے جہاں قیصر کے حکم کا سنگہ نہیں چل سکتا۔

تصورات کا یہ جوڑا ————— اول ایک ہمہ گیر اور بے پناہ قانون، دوم ایک یگانہ اور قادر مطلق خدا۔ تقریباً ان تمام مظاہر کائنات کی تہ میں موجود ملے گا جو انسانی قلب میں سلطنت عام کے مجلسی ماحول کی شکل میں منسلک ہوئے۔ ایک نمونہ ایسا ہے جس میں قانون کو خدا کے نقصان پر جہت بڑھا دیا گیا اور دوسرا نمونہ ایسا ہے جس میں قانون کے نقصان پر خدا کو

ہدرچہا زیادہ اہمیت دے دی گئی۔ قانون پر زور دینا، مقتدر اقلیتوں کے فلسفوں کا خاصہ ہے اور داخلی ہرولتار کے مذہبوں میں قانون کی عظمت و جلالت کو خدا کی قدرت مطلقہ کے تابع رکھنے کا رجحان پایا جاتا ہے لیکن امتیاز محض زور کی بنا پر ہے، ورنہ کائنات کے متعلق تمام فلسفیانہ ترتیبات میں دونوں تصور پہلو بہ پہلو اور باہم دگر پیوستہ ہائے جاتے ہیں خواہ ان کے متعلق تناسب کچھ ہوں۔

جس امتیاز کا سراغ ہم لگا رہے ہیں، اس پر یہ محفظ لگا دینے کے بعد ہم یکے بعد دیگرے وحدت کائنات کے ان مظاہر کا جائزہ لیتے ہیں جن میں قانون کو خدا کے نقصان پر برتری دی گئی؛ پھر ہم ان مظاہر کا جائزہ لیں گے جن میں خدا قانون پر حاوی ہے جس کا وہ واضع ہے۔

جن نظاموں میں قانون تمام چیزوں کا بادشاہ ہے، ان میں جوں جوں محیط عالم قانون مطمح نظر بنتا جاتا ہے، خدا کی شخصیت پیچھے ہٹتی جاتی ہے مثلاً ہماری مغربی دنیا میں طبعی علوم جوں جوں ذہنی سلطنت کی حدیں ایک دائرہ بقا سے دوسرے دائرہ بقا کی طرف پھیلاتے رہے، توحید فی التللیث کا اثناویسی عقیدہ مغربی قلوب میں بتدریج مدغم ہوتا گیا۔ ہمارے زمانے میں سائنس مادی اور روحانی دونوں عالموں پر حاوی ہونے کی دعوے دار ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ خدا ریاضیات کی دنیا سے نکل کر خلا میں جا پہنچا ہے۔ خدا کو نکال کر قانون کے لیے جگہ پیدا کرنے کا جو عمل دور جدید کے مغرب نے کیا، یہ عمل آٹھویں صدی قبل مسیح میں بابلی دنیا کسر چکی تھی جب کائنات الہم کی حرکات میں ادوار کے اکتشاف نے کلدانی ریاضی دانوں کے دل میں ستاروں کے نئے علم نجوم کا جوش پیدا کر دیا اور وہ مردوک ییل (بعل) کی اطاعت سے کنارہ کش ہو کر سب سے ستارہ کے فرمان بردار بن گئے۔ ہندی دنیا میں فلسفے کے بدھ دہستان میں کرم نے نفسیاتی قانون کے منطقی نتائج کو آخری حد پر پہنچا دیا؛ ویدوں کے پیتھن میں جو دیوتا اور دیویاں تھیں، ان پر مطلق العنان روحانی جبریت کے اس جارحانہ نظام نے سب سے بڑھ کر ظلم کیا، برہمیری جنگی جتھوں کے ان برہمیری دیوتاؤں کو اپنی عمر کے غیر رومانی دور متوسط میں ایک ہنگامہ آرا نوجوان کی حد درجہ انسانی شوخیوں کے باعث گرام ماہ قیمت ادا کرنی پڑی۔ بدھ کی دنیا میں شعور، خواہش اور مقصد کو چھوٹی چھوٹی نفسیاتی ریاستیں بنا دیا گیا تھا جو از روئے تاریخ

باہم مل کر ایک مسلسل یا ہائدار نوعیت کی شخصیت نہ بن سکتی تھیں؛ دیوتاؤں کو گھٹانے گھٹانے روحانی اعتبار سے نیستی کی عام سطح پر انسان کے برابر پہنچا دیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ بدھ نظام فلسفہ میں انسان اور دیوتاؤں کے درمیان جو فرق تھا، وہ انسان کے لیے بدھ حال مفید تھا اس لیے کہ انسان اگر رہبانیت کی آزمائش کو برداشت کر سکتا تو وہ بدھ بھکشو بن جاتا؛ ان بہت خواہشات کو ترک کر دینے کے صلے میں اسے سلسلہ بقا سے نجات مل جاتی اور وہ نروان کی بے خودی میں پہنچ جاتا۔

یونانی دنیا میں اولمپیائی دیوتاؤں کے عمل و کردار کو اگر ہم اس سزا کے پیمانے سے ناپیں جو بودھوں کی عدالت سے ان دیوتاؤں کے ویدی چہرے بھائیوں کو ملی تو کہنا چاہیے کہ وہ اچھے رہے حال آن کہ وہ اس کے مستحق نہ تھے۔ جب یونانی فلسفیوں نے کائنات کا تصور ایک بڑے اور فوق الارضیات حدود میں کیا جس کے ارکان کے باہمی تعلقات ایک قانون کے ماتحت منضبط تھے اور ان میں وحدت کی روح کار فرما تھی تو زس کو جس نے اولمپیائی جنگی جتھے کے بد شہرت جنگی سردار کی حیثیت میں زندگی شروع کی تھی تو اسے اخلاق اعتبار سے جال کر دیا گیا اور پورے مجمع کا صدر بنا کر ہشن دے دی گئی؛ اس کا درجہ رہی تھا جو دور متاخر کے کسی دستوری بادشاہ کا ہو یعنی ایسے بادشاہ کا جسے برتری کا درجہ حاصل ہو اور وہ خود حکومت کا کاروبار نہ چلاتا ہو، ایسا بادشاہ جو چپ چاپ تقدیر کے محضر پر مہرین لگتا جاتا ہو اور قدرت کی تمام سرگرمیاں اس کے نام پر جاری ہوں۔^۱

۱۔ سوال یہ ہے کہ زس وہاں موجود بھی تھا؟ کیا یہ کہنا زیادہ قرین حقیقت نہ ہوگا کہ فلسفیوں نے جب دیوالیے اولمپیائی نظام پر جو لا شخصی وکیل (ریسور) بٹھائے تو کاروباری اغراض کے پیش نظر اس نظام کے ایک بے وجود شریک اعانی کا نام استعمال کر لیا؟ بدھ حال سٹرنٹائن نے اپنی کتاب میں دوسری جگہ مارکس آرپلیس سے اقتباس پیش کر کے اس پر یوں تبصرہ کیا ہے: "اس دردناک چیخ پکار میں ہمیں شہر کائنات کے ایک ولادار اور مخلص شہری کی صدا سنائی دیتی ہے جو یکایک خواب سے جاگا اور اس نے دیکھا کہ زس کو اس کے منصب صدارت سے الگ کر دیا گیا (بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳۸ پر)

ہمارے جالزے سے واضح ہوا کہ جو قانون خدا کو گھنا دیتا ہے ، وہ مختلف شکایں اختیار کر سکتا ہے ۔ قانون ریاضی نے بابل کے ماہرین علم نجوم اور دور حاضر کے مغربی سائنس دانوں کو غلام بنائے رکھا ؛ قانون نفسیات نے بدھ راہبوں اور ہارساؤں کے دل مسحور کر لیے ؛ ایک مجلسی قانون تھا جس نے یونانی فلسفیوں سے خراج اطاعت حاصل کیا ۔ چینی دنیا میں قانون کے تصور کو پسندیدگی کا درجہ نہ مل سکا ، وہاں خدا ایک نظام کے سبب سے کہیں میں آگیا جو چینی قلب کے سامنے ایک ساحر الہ توالق کی شکل میں نمایاں ہوتا ہے یعنی انسان کے مسلک اور اس کے ماحول کے درمیان ہم دردی ؛ انسان پر ماحول کے عمل کو چینیوں نے علم رمل کی شکل میں تسلیم کیا اور اس سے کام لیا جاتا ہے ۔ اس کے برعکس ماحول پر انسان کے عمل کو آداب و رسوم کے ذریعے سے ضبط و نظم میں لایا جاتا ہے ، یہ آداب و رسوم کا نظام بھی اتنا ہی پیچیدہ اور اہم ہے جتنا کائنات کا نظام جس کے یہ آداب و رسوم آئینہ ہیں اور بعض اوقات اس میں رد و بدل کر دیتے ہیں ؛ ان آداب و رسوم کا انسانی مرکز جو دنیوی کاروبار کو چلاتا ہے ، چین کی سلطنت عام کا شاہنشاہ ہے اور شاہنشاہ کے وظائف کی فوق البشر وسعتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لیکن مارکس کے مسیحی قاریوں کو مارکس کے زیر پر زیادہ سختی نہ کرنی چاہیے اس لیے کہ اس زیر نے کبھی یہ خواہش ظاہر نہیں کی تھی کہ جمہوریت کائنات کا صدر منتخب کیا جائے ؛ اس نے ایک بربری جنگ جتنے کے بد شہرت جنگ سردار کی حیثیت میں زندگی شروع کی تھی اور جو کچھ ہم اس کے بارے میں جانتے ہیں ، اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس زندگی پر خوش تھا ۔ اگر یہ زیر جسے فلسفیوں نے بعد میں گرفتار کر کے ایک قفس میں بٹھا دیا ، رواق اصلاح خانے کے ایک اعلیٰ رکن کی حیثیت میں جبری اعزاز کی زندگی دوائے بدر کرنے کا اہل ثابت نہ ہوا تو کیا ہم میں یہ ہمت ہے کہ اس غریب بولے کو ناقابل اصلاح ثابت ہونے پر مورد الزام ٹھہرائیں ؟ لیکن سکروج کے ساتھی مارلے کی طرح وہ بہت زمانہ پیش تر سر جانے پر نہ انزام کا مستوجب ہے اور نہ ہم دردی کا مستحق ہے ۔ (مرتب کتاب)

لرزند آسمان کا لقب دیا گیا لیکن چینی سکیم میں آسمان جو ساحر اعلیٰ کا منہ ہولا ہاپ ہے ویسا ہی زرد اور لا شخصی ہے جیسا شال چین کے موسم سرما کا اداس آسمان ۔ چینی قلب میں چونکہ خدا کی شخصیت کا تصور سرے سے موجود ہی نہ تھا ، اس وجہ سے جیسولک مشنریوں کو چینی زبان میں لفظ خدا کا ترجمہ کرنے میں سخت مشکل پیش آئی ۔

اب ہم کائنات کے ان دوسرے مظاہر پر غور کریں گے جن میں وحدت قادر مطلق خدا کی صنعت کی صورت میں نمایاں ہوں اور جن میں قانون کو مشیت خدا کا مظہر سمجھا جاتا ہے نہ کہ ایک خود بخار توت اتحاد کی شکل میں جو دیوتاؤں اور انسان کے اعمال کی ناظم ہے ۔

ہم بتا چکے ہیں کہ خدا کے ذریعے سے تمام اشیاء کی وحدت کا تصور اور قانون کے ذریعے سے تمام اشیاء کی وحدت کا متبادل تصور اس دستور کی مثال سامنے رکھ کر انسانی ذہن میں آتے ہیں جو سلطنت عام اس وقت اختیار کرتی ہے جب یہ تدریجاً تراش خراش کے بعد قطعی صورت میں متشکل ہوتی ہے ؛ اس عمل میں انسانی حکم ران جو ابتدا میں شہنشاہ ہوتا ہے ، اپنے حاشیہ نشین رؤساء کو جو ایک وقت میں اس کے ہم سر تھے ، حذف کر کے حقیقی معنوں میں فرمان لہرا بن جاتا ہے ۔ اب اگر ہم اس امر کا جائزہ لیں کہ مختلف اقوام و اقشار کے دیوتاؤں پر کیا گزری جنہیں سلطنت عام نے اپنے اندر جذب کر لیا تو ہمیں وہاں بھی ایسی ہی تبدیلی نظر آئے گی ، وہاں بھی ایسا دارالامنام نہیں ملے گا جس میں ایک بڑا دیوتا مختلف دیوتاؤں کے مجموعے پر حکم ران ہو جو ایک وقت میں اس کے ہم سر تھے اور جنہوں نے آزادی اگرچہ کھو دی لیکن اپنی دیوتائی نہ کھوئی بلکہ ایک خدائے واحد ملے گا جس کی پکائی و پکتائی اس کا جوہر ہے ۔

یہ مذہبی انقلاب عموماً دیوتاؤں اور ان کے پیاروں کے تعلقات میں تبدیلی سے شروع ہوتا ہے ۔ سلطنت عام کے نظام میں دیوتا ان بندھنوں کو توڑ ڈالنے کی جالب راغب ہوتے ہیں جو ان میں سے ہر ایک کو مخصوص مقامی گروہ سے وابستہ رکھتے ہیں ؛ جس دیوتا نے کسی ایک قبیلے یا شہر یا ہلال یا دریا کے سرپرست کی حیثیت میں زندگی شروع کی ، وہ اب عمل کے وسیع تر حلقے میں داخل ہو جاتا ہے اور ایک طرف افراد کی روحوں کے لیے دوسری طرف السالیت کے لیے بہ حیث مجموعی دلکش ہتے کا لہب

سیکھ لیتا ہے۔ اس آخر الذکر حیثیت میں ایک مقامی دیوتا جو اس وقت تک مقامی سردار آسانی مشن بنا رہا تھا، وہ اوصاف و خصائص اختیار کر لیتا ہے جو اس نے اس سلطنت عام کے فرمان رواؤں سے مستعار لیے جس سے مقامی گروہ مغلوب ہو گیا۔ مثال کے طور پر ہخامنشی سلطنت سیاسی حیثیت میں یہودیہ پر چھا گئی تھی، ہم اسرائیلی خدا کے یہودی تصور میں اس سلطنت کے اثر کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ یوہا کا لیا تصور ۱۶۶ ق۔ م۔ ۱۶۳ ق۔ م۔ میں مکمل ہوا، تقریباً یہی تاریخ ہے جس میں سفردالیال کا الہامی حصہ لکھا گیا:

”میں جہاں تک دیکھتا رہا کہ تخت لگائے گئے اور قدیم الایام بیٹھ گیا، اس کا لباس برف سا سفید تھا اور اس کے سر کے بال خالص آون کی مانند تھے، اس کا تخت آگ کے شعلے کی مانند تھا اور اس کے پیچھے جلتی آگ کی مانند تھی۔ اس کے حضور سے ایک آتشی دریا جاری تھا، ہزاروں ہزار اس کی خدمت میں حاضر تھے اور لاکھوں لاکھ اس کے حضور کھڑے تھے، عدالت ہو رہی تھی اور کتابیں کھلی تھیں۔“^۱

غرض جو دیوتا سابقاً مختلف حلقوں تک محدود تھے، ان میں سے متعدد نئے ارضی فرمان فرما کے امتیازی نشان اختیار کر کے اس سلطنت میں تنہا اور بلا شرکت غیرے حکم رانی کے لیے مقابلہ شروع کر دیتے ہیں جس میں امتیازی نشان کا سگہ چلتا ہے! انجام کار مقابلہ کرنے والوں میں سے ایک اپنے تمام حریفوں کو فنا کر کے ایک سچے خدا کی حیثیت میں پرستش کرائے کا حق دار بن جاتا ہے۔ دیوتاؤں کے درمیان جنگ اور فرمان رواہاں عالم کے درمیان مقابلہ دوسری صورتوں میں بالکل مماثل ہے، صرف ایک اہم نکتہ ہے جس میں یہ مماثلت قائم نہیں رہتی۔

سلطنت عام کے دستوری ارتقاء میں ہم دیکھتے ہیں کہ فرمان فرمائے سلطنت جو انجام کار تھا اقتدار کا مالک بن جاتا ہے، اس بادشاہ یا زیر اثر حاکموں کے اس حاکم کا براہ راست خلف ہوتا ہے جس کے ماتحت داستان کا آغاز ہوتا ہے۔ جب ایک آگش کی جگہ جو کپادوشیا یا فلسطین کو مقامی حاکموں یا

موجودہ داروں پر عمومی نگرانی قائم کر کے اپنے زیر اثر لانے پر قانع رہتا ہے، ہیلرین جانشین بنتا ہے جو سابقہ ریاستوں یا صوبوں کو براہ راست اپنے انتظام میں لے آتا ہے تو مقتدر طاقت کے سلسلے میں کوئی انقطاع واقع نہیں ہوتا۔ لیکن جائز مذہبی تغیر میں تسلسل نہ محض یہ طور قاعدہ قائم ہی نہیں رہتا بلکہ نظری اعتبار سے استثناء بن سکتا ہے البتہ اسے ایک تاریخی مثال سے واضح کرنا مشکل ہے۔ زیر مطالعہ کتاب کے مصنف کو کوئی ایسی مثال یاد نہیں جس میں کسی دار الاضنام (ہینٹھین) کا کوئی بڑا دیوتا، ہگلہ و یکتا، قادر مطلق اور صالح کل کی حیثیت میں سلسلہ آلوہیت کا ذریعہ بنا ہو۔ توہیز کے آون راع یا بابل کے مردوک بیل (بعل) یا اولمپیا کے زئس میں سے کسی نے بھی اپنے بونلہوں نقاب کو اٹھا کر ایک سچے خدا کا چہرہ نہیں دکھایا۔ سربانی سلطنت عام میں بھی شاہشاہی خاندان جس معبود کی پرستش کرتا تھا، اس معبود کی حیثیت نہ ترکیبی تھی اور نہ مصالح سلطنت کی بنا پر اسے معبود بنایا گیا تھا۔ اس کے چہرے مہرے میں عالم انسانیت کو ایک سچے خدا کے وجود و نوعیت کا علم ہوا لیکن وہ زر تیشیوں کا اہور مزدا نہ تھا جس کی پرستش ہخامنشی کرتے تھے بلکہ سلطنت کی بے حقیقت سی یہودی رعایا کا معبود یوہا تھا۔

حریف معبودوں کی تقدیروں میں اس اختلاف اور ان کے پیروؤں کی عارضی خوش حالیوں سے ظاہر ہے کہ جو لوگ سلطنت ہائے عام کی سرپرستی میں پیدا ہوئے اور پرورش پاتے ہیں، ان کی مذہبی زندگیاں اور مذہبی تجربے تاریخی مطالعے کا ایک ایسا دائرہ ہیں جس میں انقلاب و وظائف کی حیرت انگیز مثالیں سامنے آتی ہیں؛ یہ انقلاب و وظائف سنڈریلا کی وضع کی بے شمار لوک کہانیوں کا موضوع رہا ہے، نیز جو معبود عالم گیر حیثیت کے مالک بنے، ان کا اصل کے اعتبار سے حقیر و کم نام ہونا ہی ان کی واحد خصوصیت نہیں۔

یوہا کا جو نقشہ عہدنامہ عتیق میں پیش کیا گیا ہے، اس پر غور کریں تو دو اور پہلو معاً ابھر کر سامنے آ جاتے ہیں۔ ایک طرف یوہا اصل کے اعتبار سے ایک مقامی معبود ہے۔ حقیقی معنوں میں وابستہ مرزبوم، اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ ابتدا میں یہ ایک ”جن“ تھا جو شمالی و مغربی عرب کے ایک گروہ آتش نشان میں رہتا تھا اور اسے گرم رکھتا تھا، وہاں سے یہ اسرائیلیوں میں پہنچا؛ یہ حال یہ ایک ایسا معبود تھا کہ جب اسے اسرائیلی جنگی جتھے کے سرپرست کی حیثیت میں الدرائم یا یہودا کی

کوشنائی سر زمین میں لے گئے تو یہ ایک مخصوص خطے میں اور ایک خاص حلقے کے باشندوں کے دل میں جڑ پکڑ چکا تھا۔ یہی بربری جنگی جتنے تھے جو چودھویں صدی قبل مسیح^۳ میں مصر کی نئی سلطنت کے مقبوضات میں سے فلسطین میں بڑور داخل ہوئے۔ دوسری طرف یوواہ بڑا غیور معبود معلوم ہوتا ہے جس نے اپنے پیاروں کو پہلا حکم یہ دیا کہ تمہیں میرے سوا کسی کو معبود نہیں بنانا چاہیے۔ اس بات پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ ایک علاقے سے وابستگی اور غیریت سے بیزاری کی خصوصیتیں یوواہ نے ایک ہی وقت میں اور پہلو پہ پہلو نمایاں کیں! سچ یہ ہے کہ جو معبود اپنے حلقے سے وابستہ رہنا پسند کرے وہ کبھی اس بات کا روادار نہیں ہو سکتا کہ دوسرے معبود اس حلقے میں آئیں۔ تعجب اس امر پر ہے۔۔۔۔۔ اور کم از کم ہادی النظر میں یہ مکروہ بھی معلوم ہوتا ہے۔۔۔۔۔ کہ جب اسرائیل و یہودیہ کی سلطنتوں کا تحفہ اُلٹ گیا، سریانی سلطنت عام قائم ہو گئی اور دو کوشنائی ریاستوں کے اس معبود نے اپنے ہمایوں کی طرح وسیع تر دنیا میں نکل کر پورے عالم انسانیت کی پرستش کا مرجع بننے کی کوشش کی تو اس زمانے میں بھی حریفوں کے خلاف اس کی نارواداری کا جوش ٹھنڈا نہ ہوا اور ان سے لڑائی مول لے لی۔ سریانی تاریخ کے اس عالم گیر دور میں یوواہ کا اس ناروادارانہ روش پر اصرار جو ماضی کی حلقہ جاتی حیثیت کی میراث تھی، سہو زسانی معلوم ہوتا ہے جو اس عہد میں یوواہ کی قسم کے دوسرے سابقہ مقامی معبودوں میں مروج اوضاع و اطوار سے بے شبہ کوئی مطابقت نہ رکھتا تھا لیکن یہی ناخوش گوار سہو زسانی اس کے کردار کا ایک عنصر تھا جو اس کی حیرت انگیز کسراتی میں معاون بنا۔ ایک علاقے سے وابستگی اور غیریت سے بیزاری کے اوصاف پر غور و فکر سبق آموز ہو سکتا ہے، ہم پہلے علاقائی وابستگی پر غور کریں گے۔

کسی علاقائی معبود کو خدا کی مظہریت کے لیے منتخب کرنا جو قادر مطلق اور یگانہ ہے، ہادی النظر میں ایک ایسا تضاد معلوم ہوگا جس کا کوئی حل ذہن میں نہیں آ سکتا۔ یہ ایک ناقابل انکار تاریخی حقیقت ہے کہ یہودیت، مسیحیت اور اسلامیت کے تصور خدا کا ماخذ قبائلی یوواہ تھا لیکن اسی طرح یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ تاریخی اہل کے بجائے دینی مدعا کے اعتبار سے خدا کے متعلق ان تینوں مذہبوں کا تصور یوواہ کے ابتدائی تصور سے حد درجہ مختلف ہے اور متعدد دوسرے تصورات سے گہری مشابہت رکھتا ہے

جن سے بہ احسان حقیقت تاریخی اسلامی، مسیحی اور یہودی تصور نے یا تو بہت ہی کم استفادہ کیا یا بالکل استفادہ نہ کیا۔ آئینیت اور عالم گیری کے اعتبار سے اسلامی، مسیحی اور یہودی تصور خدا یوواہ کی قدیم نمائش سے بہت کم اشتراک رکھتا ہے اور دار الاضنام (پینتھن) کے معبود اعلیٰ کے تصور سے اسے زیادہ اشتراک ہے۔۔۔۔۔ ایک آئین راع یا ایک مردوک یل (ہمل) جو کسی نہ کسی حیثیت میں یہودی کائنات پر حکم ران ہے یا اگر ہم روحانی معیار کو سامنے لائیں تو اسلامی، مسیحی اور یہودی تصور دہشتان ہائے فلسفہ کے تصورات مجروحہ سے زیادہ مشابہ معلوم ہوتا ہے۔۔۔۔۔

یوواہ وہ رواق زینس ہو یا لونلاطولیت کا ہیلوس۔ بھر کیا سبب ہے کہ اس پر اسرار کھیل میں جس کا پلاٹ خدا کی طرف سے انسان کو الہام ہے، اعلیٰ کردار لطیف ہیلوس یا شہنشاہ آموں راع کو نہ سونپا گیا بلکہ بربری اور علاقائی یوواہ کے حوالے کیا گیا جس کے اوصاف اس زبردست کردار کے لیے ہماری تشریح کے مطابق اس کے ناکام حریفوں کے مقابلے میں نمایاں طور پر پست تھے۔ اس کا جواب یہودی، مسیحی اور اسلامی تصور کے اس عنصر کی یاد تازہ کر لینے سے مل سکتا ہے جس کا ذکر ہم نے ابھی تک نہیں کیا ہے۔ ہم قدرت مطلقہ اور یگانگی و یکتائی کے اوصاف پر تفصیل سے بحث کر چکے ہیں؛ الوہیت کے یہ اوصاف کتنے ہی بلند کیوں نہ ہوں لیکن بہ ہر حال یہ وہ نتائج ہیں جن پر انسانی فہم پہنچا، یہ انسانی قلب کے تجربات ہیں۔ عالم انسانیت کے نزدیک بہ حیثیت عمومی خدا ایک زندہ خدا ہے جس کے ساتھ زندہ انسان تعلق پیدا کر سکتا ہے، یہ تعلق اسی صورت کا ہوگا جس صورت میں وہ دوسرے انسانوں سے پیدا کرتا ہے، یہ زندہ ہونا ان انسانی رومنوں کے لیے فطرت الوہیت کا جوہر ہے جو اس سے تعلق پیدا کرنے کے آرزومند ہیں اور ایک وجود ہونے کی صفت اس خدا کا جوہر ہے جس صفت کے لحاظ سے یہودی، مسیحی اور مسلمان آج اس کی پرستش کرتے ہیں۔ یہی یوواہ کا جوہر تھا جس کے ساتھ وہ عہد نامہ عتیق میں نمایاں ہوا؛ یوواہ کی برگزیدہ قوم نے لغزیرہ کہا: ”ایسا کون سا بشر ہے جس نے زندہ خدا کی آواز ہماری طرح آگ میں سے آتی سنی ہو اور پھر ابھی جیتا رہا؟“ اسرائیل کا

۱۔ توریت کی پانچویں کتاب یعنی سفر استثناء، باب ۵، آیت ۲۶۔

مخلاف اڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے :

”آہ میں بچھے کی طرف سفر کا کتنا آرزو مند ہوں ، کس قدر چاہتا ہوں کہ پھر قدیم راستے پر چلوں تاکہ دوبارہ اس میدان میں پہنچ جاؤں جہاں میں نے اپنے شان دار قافلے کو پہلے پہل چھوڑا تھا اور جہاں سے مشرق روح نخلستان کے سایہ دار شہر کبو دیکھ رہی ہے ۔۔۔۔۔ بعض آدمیوں کو آگے جانا پسند ہے لیکن میں تو رجعت ٹھہری ہی کا خواہاں ہوں۔“

ان شعروں میں سترہویں صدی کے شاعر ہنری واگن نے عہد طفلی کے لیے ایک نوجوان آدمی کی تمنا کا اظہار کیا ہے ؛ جس تمنا وہ لوگ ظاہر کرتے رہتے ہیں جو نوجوانوں کو بتاتے ہیں کہ تمہاری طالب علمی کا زمانہ زندگی کا خوش گوار ترین زمانہ ہے ۔ یہ شعر اس قدامت پرست کے جذبات کا اظہار بھی ویسی ہی خوش اسلوبی سے کر رہے ہیں جو اپنے معاشرے کی زندگی کے ایک سابق دور کو از سر نو حاصل کرنے کا خواہاں ہے ۔

اب اگر ہم اپنے جائزے کی ابتدا ادارات والکار سے کریں تو اس سلسلے میں ہمارے لیے بہترین صورت یہ ہوگی کہ ادارت خدمات پسندی کی مثالوں کا تفصیلی جائزہ لیں، پھر قلب کی خدمات پرستالہ حالت کے وسیع تر دائرے میں پھیلتے کہ تماقب کریں یہاں تک کہ ہم معیاری خدمات برسی بر پنج جالیں جو اس بنا پر ہمہ گیر ہوتی ہے کہ وہ اصلا خدمات برسی ہوتی ہے۔

جلسی اعتبار سے اضلاع ہنزیر دلیا میں جو روحیں ہوق ہیں ، ان کے سلک و احساس کے متبادل طریقوں کا جائزہ لے چکنے کے بعد اب ہم زندگی کے ان متبادل طریقوں کو زیر غور لانے ہیں جو مبارزت طلب حالات میں اختیار کیے جاسکتے ہیں ۔ اس کی ابتدا ہم اس چیز سے کرتے ہیں جسے ابتدائی جائزے میں قدامت پرستی سے تعبیر کیا تھا اور تعبیر کرتے ہوئے اسے ایسی کوشش قرار دیا تھا جو عہد سابق کے خوش گوار تر حالات پر لے جائے اور دور مصائب میں اس کی ضرورت حد درجہ محسوس کی جاتی ہے اور جنی دور پہنچے وہ حالت رہ جاتی ہے ، اتنا ہی اسے تاریخی حیثیت کے

مثال کے طور پر ہلوتارک کے زمانے میں جو یونانی سلطنت عام کا بہترین زمانہ تھا، میارٹا کے بچوں کو آریٹیمس آرتویا کی قربان گاہ پر تازہ سائے لگانے کی رسم ادا کی جاتی تھی؛ یہ آزمائش سپارٹا کے ابتدائی دور میں زرخیزی کے قدیم طریقے سے حاصل کی گئی تھی اور اسے لائی کسرگس کے ضوابط میں شامل کر لیا گیا تھا، اس رسم کو ایسے مبالغے سے ادا کیا جاتا تھا جو قدامت ہرستی کا ایک خاصہ ہے۔ اسی طرح ۲۴۸ء میں جب رومی سلطنت ہند اظمیٰ کے ایک ریلے کے درمیان ایک عارضی سکون سے استفادہ کر رہی تھی (اور یہی انارکی اس کی تباہی کا باعث بنی) تو شہنشاہ فلپ کے دل میں جذبہ پیدا ہوا کہ اس رسم کو از سر نو جوش و خروش سے منائے جس کی ابتدا آگشس نے کی تھی؛ دو سال کے بعد احتساب کا قدیم منصب از سر نو قائم کر دیا گیا۔ خود ہمارے زمانے میں اٹالوی فائشٹون نے جو ہلدی حکومت قائم کی تھی، اسے سیاسی اور معاشی اعتبار سے اس نظام کی بحالی قرار دینا گیا تھا جو قرون متوسط کے اٹلی کی شہری ریاستوں میں جاری تھا۔ اسی ملک میں دوسری صدی قبل مسیح میں گریکہائی اس بات کے دعوے دار تھے کہ وہ عوام کی وکالت کے عہدے کو اسی انداز میں چلا رہے ہیں جو دو سو سال پہلے اس کے قیام کے وقت قبویز کیا گیا تھا۔ دستوری قدامت ہرستی کی ایک زیادہ کام یاب مثال وہ احترام آسیر سلوک پیش کر رہا ہے جو رومی سلطنت کے بانی آگشس نے اپنے برائے نام شریک کار اور رومی علاقوں کی حکومت کے سابق ذمہ دار سینٹ کے ساتھ روا رکھا؛ یہ سلوک اس سلوک سے مماثل ہے جو برطانیہ عظمیٰ کی فاتح ہارلینٹ نے تاج کے تعلق میں اختیار کیا۔ دونوں صورتوں میں حقیقی اختیار و اقتدار منتقل ہو چکا تھا (روم میں حکومت غدیدہ کی طرف سے بادشاہی کو اور برطانیہ میں بادشاہی کی طرف سے حکومت غدیدہ کو) اور دونوں صورتوں میں منتقلی پر قدامت ہرستانہ رخصیات کا پردہ پڑا ہوا تھا۔

اگر ہم اغلال ہزیر چینی دنیا پر متوجہ ہوں تو وہاں زیادہ جامع دستوری قدامت ہندی کے ظہور کا معائنہ کریں گے جو پبلک زندگی سے پھیلنے پھیلنے پرانیویٹ زندگی تک پہنچ چکی تھی۔ چینی دور معالہ میں جو دعوت مقابلہ پیش آئی، اس نے چینی قلوب میں ایک روحانی جوش پیدا کر دیا؛ یہ جوش پانچویں صدی قبل مسیح میں کنفیوشیس کی ہم دردی بنی نوع کی شکل میں بھی ظاہر ہوا، بعد ازاں اس نے سیاست دالوں، فلسفیوں اور واضعین قوانین کے ایک

زیادہ آزادی پسند دبستان کی شکل میں ظہور کیا۔ اس کے بعد ہیکل ماضی کی طرف توجہ کا جوش پیدا ہو گیا، اسے ہم واضح تر صورت میں دیکھنا چاہیں تو اس انجام کو پیش نظر رکھنا چاہیے جو کنفیوشیس کو پیش آیا۔ یہ ہم دردی انسانی فطرت کے مطالعے سے ایسے گر کر چند رسمی آداب کا مجموعہ رہ گئی؛ دائرہ نظم و نسق میں یہ روایت بن گئی کہ ہر انتظامی بات میں تاریخی نمونے کی تصدیق طلب کی جاتی تھی۔

اصولی قدامت ہرستی کی ایک اور مثال جس کا دائرہ مختلف ہے، بڑی حد تک اٹالوی لیونائیت کا طریقہ ہے جو موجودہ مغربی دنیا میں رومانیت کی رومی قدامت ہرستانہ تحریک کی ایک علاقائی پیداوار ہے۔ یہ تحریک آئیسویں صدی کے انگریز مورخوں کے لیے بے ضرر تسکین کا سامان بنی رہی اور اس نے بعض امریکی ماہرین الساب میں زیادہ تھکا دینے والا نسلی فخر پیدا کیا، پھر قدیم لیونائیوں کے خیالی حامن کے اس طریقے نے ہر و بال پیدا کیے اور جرمنی میں یہ نیشنل سوشلسٹ تحریک کی انجیل بن گیا؛ یہ قدامت ہرستی کی ایک ایسی نمائش ہے جسے اگر خطرناک نہ سمجھا جائے تو یہ درد انگیز ضرور ہے۔ دور حاضر کی ایک روحانی بیماری جدید دنیا کی ایک بڑی قوم کو ایسی حالت پر لے آئی کہ ناقابل تلافی توسی تباہی کا غار صرف ایک قدم رہ گیا۔ اس قوم کو تاریخ کی قریبی رو نے جس پھندے میں پھنسا لیا تھا، اس سے بچنے کی جان سپارانہ کوشش میں اس نے خیالی تاریخی ماضی کی مفروضہ عظیم الشان بربریت پر پہنچنے کے لیے پیچھے کی طرف ڈبل مارچ کیا۔

مغرب میں بربریت کی طرف پلٹا کھانے کی ایک مزید اور مقدم تر شکل یہ تھی کہ روسو نے ”رجوع علی الفطرت“ کی دعوت دی اور اس سلسلے میں ”شریف وحشی“ کی برتری پر زور دیا۔ اٹھارویں صدی کے مغربی قدامت ہرست ان خون آشام تدبیروں سے بالکل بے خبر تھے جو ”میں کیف“ (سیری جد و جہد) کے صفحات پر انتہائی ڈھٹائی سے پیش کی گئیں لیکن ان کی بے خبری ان تدبیروں کو بے ضرر نہ بنا سکی اور یہ حقیقت ہے کہ انقلاب فرانس اور اس سے پیدا ہونے والی جنگوں کا ایک باعث خود روسو تھا۔

فنون لطیفہ میں قدامت ہرستی کا اسلوب اس درجہ متعارف ہے کہ موجودہ

۱- ہٹلر کی مشہور تصنیف - (مترجم)

زمانے کا مغربی آدمی اسے بھٹ کے بغیر ہی تسلیم کرنے کے لیے تیار ہو سکتا ہے۔ فنون میں سب سے بڑھ کر نمایاں حیثیت فن تعمیر کو حاصل ہے اور ہمارا انیسویں صدی کا فن تعمیر گاتھک طرز کے قدامت پرستانہ احیاء کے باعث بے روائی رہ گیا؛ اس طرز کے احیاء کو بڑے بڑے زمینداروں نے خاص لیشن کے طور پر پارکوں میں اختیار کر لیا، انہوں نے اپنے پارکوں میں بناوٹی کھنڈر پیدا کیے اور رہنے کے لیے نہایت عظیم الشان مکان ایسی طرز پر بنائے جن سے دیکھنے والے میں یہ احساس پیدا ہو کہ وہ قرون متوسط کی خانقاہیں دیکھ رہا ہے۔ یہ طرز تعمیر بہت جلد گرجاؤں کی عمارتوں میں بھی رائج ہو گیا، وہاں قدامت پرستانہ آکسفورڈ تحریک کا طرز بہ طور قوی ساتھی کے اس میں شامل ہو گیا؛ انجام کار یہ طرز تعمیر بہ کثرت ہوٹلوں، کارخانوں، شفاخانوں اور درس گاہوں میں جاری ہوا لیکن تعمیری قدامت پرستی دور جدید کے مغربی آدمی کی ایجاد نہیں۔ اگر لندن کا کوئی باشندہ قسطنطنیہ جائے اور اسٹامبول کے ٹیلے پر کھڑا ہو کر غروب آفتاب کا نظارہ دیکھے تو سامنے آفت پر اسے مسجدوں کے گنبد پر گنبد نظر آئیں گے جو عثمانی عہد حکومت میں گہری قدامت پرستانہ تقلید سے حاجیہ صوفیہ کلاں اور حاجیہ صوفیہ خورد کے نمونے پر بنائی گئیں۔ یہ دو بیزنطینی گرجے تھے جن کی بناوٹ میں کلاسیکی یونانی طرز تعمیر کے تمام بنیادی اصولوں کی بے باکالانہ مخالفت کا اعلان ہتھوں سے کیا گیا تھا اور سمجھا گیا تھا کہ مردہ یونانی دنیا کے ملے میں سے نوخیز آرتھوڈوکس مسیحی تہذیب ابھری ہے۔ اگر ہم یونانی معاشرے کے عہد سکون کی طرف متوجہ ہوں تو معلوم ہوگا کہ مہذب شہنشاہ ہیلین نے روما سے باہر جو مکان بنایا تھا، اسے یونانی سنگ تراشی کے قدیم دور (ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح) کے شکاروں کے مطابق بنائے ہوئے نمونوں سے آراستہ کیا گیا تھا؛ ہیلین کے زمانے کے نقادان فن رنائل سے پیش تر کے دور سے تعلق رکھتے تھے، ان کا مذاق اتنا سلجھا ہوا تھا کہ وہ فیڈس اور پریکسی ٹیس کے فن کی مہارتانہ ہنسی کو پسند نہ کر سکتے تھے۔

قدامت پرستی کی سپرٹ جب زبان و ادب کے دائرے میں پہنچتی ہے تو اس کی سب سے بڑی کوشش یہ ہوتی ہے کہ مردہ زبان کو از سر نو زندہ کرے اور بول چال میں اسے رواج دے؛ ہماری مغربی دنیا کے مختلف حصوں میں آج کل ایسی ہی کوششیں ہو رہی ہیں۔ جو جذبہ اس مذموم ارادے کی طرف لے جاتا ہے، وہ قومی امتیاز کے جنون اور ثقافتی خود کفایتی سے پیدا ہوتا ہے؛ جو

توہیں بنائے خود کفایت کی خواہاں ہیں اور اپنے طبعی لسانی وسائل کو اس غرض کے لیے کافی نہیں سمجھتے، وہ قدامت پرستی کا راستہ اختیار کر لیتی ہیں تاکہ اپنے لسانی سرمایے میں ضرورت کے مطابق اضافہ کر لیں۔ آج کل کم از کم پانچ توہیں اپنی مخصوص زبانیں بنانے میں مشغول ہیں اور وہ کسی نہ کسی ایسی زبان کو رواج دینے کے لیے کوشاں ہیں جو علمی دالمرے کے سوا بالکل متروک ہو چکی ہے یعنی اہل ناروے، اہل آئرلینڈ، عثمانی ترک، یونانی اور صہیونی یہودی اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ان میں سے کسی کو بھی مغربی مہجرت کے اصل ذخیرے سے کوئی علاقہ نہیں۔ اہل ناروے اور اہل آئرلینڈ علی الترتیب بے نتیجہ سکندریہ لیونیائی تہذیب اور مغرب اقصیٰ کی بے نتیجہ مسیحی تہذیب کے پالیات ہیں؛ عثمانی ترک اور یونانی ایرانی اور آرتھوڈوکس مسیحی معاشروں کے افراد تھے جنہوں نے حال ہی میں مغربی طور طریقے اختیار کیے؛ صہیونی یہودی سریانی معاشرے کے متحجر اجزا ہیں اور یہ مغربی مسیحی معاشرے میں اس کی پیدائش سے پیش تر پہنچے تھے۔

اہل ناروے کے دل میں جس ضرورت نے آج نئی قومی زبان پیدا کرنے کا احساس ابھارا، وہ ۱۳۹۷ء سے ناروے کی بادشاہی کے سیاسی گہن کا تاریخی نتیجہ ہے۔ یہ بادشاہی ۱۳۹۷ء سے ۱۸۰۵ء تک ڈنمارک سے متحد رہی؛ جب اس نے سویڈن سے الگ ہو کر قومی آزادی بحال کی اور اپنے لیے الگ بادشاہ منتخب کر لیا تو اپنیسمے کا جدید مغربی نام ”چارلس“ چھوڑ کر قدیم شاہی نام ”ہاکون“ اختیار کیا، یہ نام دسویں صدی عیسوی اور تیرہویں صدی عیسوی کے درمیان بے نتیجہ سکندریہ لیونیائی معاشرے کے چار ناروی بادشاہ اختیار کر چکے تھے۔ جن پانچ صدیوں میں ناروے کی حیثیت ٹالوی رہی، اس میں ہرانے ناروی ادب کی جگہ جدید مغربی ادب کی ایک تعبیر نے لے لی؛ یہ ادب ڈنمارک کی زبان میں لکھا جاتا تھا اگرچہ اس کے تلفظ میں اتنی ترمیم کر لی گئی تھی کہ یہ ناروی بول چال کے مطابق ہو جائے۔ جب ناروے ۱۸۱۴ء میں ڈنمارک سے الگ ہو کر سویڈن کے حوالے ہوا تو اہل ناروے اپنی قومی ثقافت کی تعبیر میں معروف ہو گئے۔ اس وقت انہیں معلوم ہوا کہ ان کے پاس اپنا ادبی ذریعہ کوئی نہیں، جو ہے وہ غیر ملکی ہے؛ اسی طرح اپنی مادری زبان بھی کوئی نہیں، صرف ایک بولی ہے جس میں مدت سے کوئی ادبی چیز نہیں لکھی گئی۔ اپنے قومی سر و سامان میں زبان کے اس خلا سے دوچار ہوتے ہی انہوں نے ایسی قومی

زبان پیدا کرنے کی کوششیں شروع کر دیں جو دیہاتیوں اور شہریوں کی ضرورتوں کو یکساں پورا کر سکے اور اس بنا پر ملکی بولی ہو اور ثقافتی بولی۔

آکرسٹنی قوم پرستوں کو جس مسئلے سے دو چار ہونا پڑا، وہ یہ درجہا مشکل تر تھا۔ آئرلینڈ میں برطانوی تاج نے وہی وظیفہ ادا کیا جو ڈنمارک کے تاج نے ناروے میں ادا کیا تھا؛ دونوں جگہ لسانی نتائج بھی ایک حد تک یکساں رہے، انگریزی زبان آکرسٹانی ادبیات کی زبان بن گئی۔ چوں کہ انگریزی زبان اور آکرسٹانی زبان کے درمیان وسیع خلیج حائل تھی اس لیے آکرسٹانی زبان حقیقتاً معدوم ہو گئی؛ ڈنمارک اور ناروے کی زبانوں کے درمیان فرق اتنا زیادہ نہ تھا۔ لسانی قدامت پرستی کے آکرسٹانی پجاری آج کل جس شکل میں مصروف ہیں، وہ یہ نہیں کہ کسی زندہ بولی کو زیادہ سہذب بنائیں بلکہ ایک معدوم زبان کو از سر نو زندہ کر رہے ہیں؛ ان کی کوششوں کے نتائج ان بکھرے ہوئے دھقان گروہوں کے نزدیک ناقابل فہم بتائے جاتے ہیں جو مغربی آکرسٹان میں رہتے ہیں اور اب تک کیلٹی زبان بول رہے ہیں جو انہوں نے اپنی ماؤں کے زانوؤں پر بیٹھ کر سیکھی۔

جس لسانی قدامت پرستی میں عثمانی ترک جمہوریت کے مرحوم صدر مصطفیٰ کمال اتاترک کے عہد حکومت میں مشغول رہے، اس کی حیثیت مختلف ہے۔ دور جدید کے ترکوں کے اجداد بھی دور جدید کے انگریزوں کے اجداد کی طرح بربری تھے جو ایک شکستہ تہذیب کے لا وارث علاقوں میں در آئے اور جم کر بیٹھ گئے؛ دونوں گروہوں کے اخلاف نے زبان کو تہذیب سے بمتنع کے ذریعے کی حیثیت میں استعمال کیا۔ انگریزوں نے اپنے فرومایہ ٹیوٹانی ذخیرہ الفاظ کو فرانسیسی، لاطینی اور یونانی سے الفاظ و تراکیب مستعار لے کر مالا مال کر لیا؛ اسی طرح عثمانیوں نے بھی اپنی سیدھی سادی ترکی کو فارسی اور عربی کے بے شمار جواہرات سے آرائش دے لی۔ ترکی کی قدامت پرستانہ قومی لسانی تحریک کا مقصد یہ تھا کہ ان جواہرات کو اتار کر انک بھینک دیا جائے اور جب انہیں احساس ہوا کہ ترکی زبان نے غیر ملکی سرچشموں سے جو کچھ مستعار لیا ہے، اس کا دائرہ ہماری انگریزی زبان کی طرح بہت وسیع ہے تو واضح ہو گیا کہ یہ کام سہل نہیں لیکن ترکی کے بطل جلیل نے اس کام کے سلسلے میں جو طریقہ اختیار کیا، وہ ویسا ہی سخت و شدید تھا جیسا آبادی کو اجنبی عناصر سے پاک کرنے کے سلسلے میں تھا۔ اس ناپاک موقع پر کمال نے متوسط طبقے کے بولالیوں اور ارسنوں کو

جو مدت سے ترکی میں جسے بیٹھے تھے اور یہ ظاہر ان کے بغیر گزارہ مشکل تھا، یہ سچہ کو نکال دیا تھا کہ جو مجلسی خلا پیدا ہوگا، ترک اپنی ناگزیر ضرورتوں کی بنا پر اسے اہر کرنے کے لیے ان تمام مجلسی دھندوں کا ہوجہ اپنے کندھوں پر اٹھا لیں گے جن کو وہ کاهلی اور سنی کے باعث دوسروں کے حوالے کیے بیٹھے تھے۔ اس اصول کی بنا پر غازی نے فارسی اور عربی کے الفاظ ترکی کے ذخیرہ الفاظ سے الگ کر دیے اور اپنے اس سخت و شدید طریقے سے ثابت کر دیا کہ ایک سہل انکار کے دھن و گوش کو زندگی کی سادہ ترین ضروریات مکالمات سے بے دردانہ محروم کر کے اس کے لیے کس درجہ حیرت انگیز دماغی محرک کا انتظام ہو گیا ہے۔ اس شدید ضرورت نے ترکوں کو پچھلے دنوں اس امر پر مجبور کر دیا کہ وہ کیوسنوں کے ذخیرہ الفاظ، اور خانیوں کے کتبات، اونیفور کے سوتروں اور چینی شاہی خاندانوں کی تاریخوں کو کھنگالیں تاکہ انہیں کھریاو ضروریات کے سلسلے میں منوع الاستعمال فارسی اور عربی الفاظ کی جگہ صحیح ترکی بدل مل جائیں یا وہ بنا لیں۔

ایک انگریز ناظر کے لیے یہ دیوانہ وار لغوی محنتیں خاصا ہیبت انگیز منظر پیش کرتی ہیں، ان سے انہیں اندازہ ہو سکتا ہے کہ کل اگر ہمارے معاشرے کے کسی طاقت ور نجات دہندے نے "خالص انگریزی" پر اصرار کیا تو انگریزی بولنے والوں کو کیا کیا محنتیں اور مشقتیں برداشت کرنی پڑیں گی۔ اس سلسلے میں ایک دور اندیش غیر پیشہ ور نے تھوڑی سی تیاری بھی کر لی؛ کوئی تیس سال ہوئے، ایک صاحب نے جو اپنے آپ کو سی۔ ایل۔ ڈی کہتے تھے، ان لوگوں کے لیے انگریزی زبان کے الفاظ کا ایک مجموعہ شائع کیا تھا جو نارسنوں کے جوئے سے آزاد ہونا چاہتے تھے اور یہ جڑا ہماری بات چیت کے لیے خاص معیت خیز ہے، وہ لکھتا ہے:

جس زبان کو بولنے اور سیکھنے والے آج انگریزی زبان کہتے

ہیں، ہرگز انگریزی نہیں بلکہ خالص فرانسیسی ہے۔

"سی۔ ایل۔ ڈی" کے اتباع میں ہیں ہیریولیر (بچوں کی ہاتھ گاڑی) کو جانلڈ وین (بچوں کی ہاتھ گاڑی کے لیے خالص انگریزی لفظ) اور اوسنی بس کو "نوک وین" کہا جائے۔ انہیں وہ اصلاحات قرار دیتا ہے لیکن جب وہ ان متوطن اجنبیوں (الفاظ) سے نجات حاصل کرنا چاہتا ہے جو قدیم زمانے سے

ہم ہیں تو اس کے دل میں رنج پیدا ہوتا ہے ! جب وہ تجویز پیش کرتا ہے کہ اس اہروو (نا منظور کرنا) کو "ہی" ، "و" یا "ہوٹ" سے بدل لیا جائے تو وہ کوئی مناسب بات نہیں کہتا اور حد سے زیادہ متجاوز ہو جاتا ہے ! اس طرح "لاجک" (منطق) ، "ریٹارٹ" (ترکی بہ ترکی جواب) اور "ایمی کریٹش" (تارک وطن) کی جگہ "ریڈی کریٹش" ، "بیک جا" اور "اؤٹ کیچر" بالکل نامعقول بدل ہیں ۔

یونان کے سلسلے میں عثمانی ترکی سلطنت نے یہ ظاہر وہی وظیفہ ادا کیا جو ناروے اور آئرلینڈ کے سلسلے میں ڈیمارک اور برطانیہ کے تاجروں نے ادا کیا ۔ جب یونانیوں میں قومی احساس پیدا ہوا تو وہ بھی اہل ناروے کی طرح اس حقیقت سے آگاہ ہوئے کہ لسانی اعتبار سے ان کے پاس صرف اتنا سرمایہ ہے کہ دھقانوں میں بات چیت کے لیے استعمال ہو سکے ! وہ بھی آئرستانیوں کی طرح ایک سو سال بعد اپنی بولی کو نئی صورت پر لانے کے اہم کام میں مشغول ہو گئے اور زبان کی برائی شکاوں کو لے کر اپنی بولی پر استرکاری کرتے رہے لیکن اس تجربے کے سلسلے میں یونانیوں کو ایک ایسی مشکل سے سابقہ پڑا جو آئرستانی مشکل کی ضد تھی ۔ قدیم کبلی زبان کا سرمایہ الفاظ حد درجہ قلیل اور کلاسیکی یونانی زبان کا سرمایہ الفاظ غیر معمولی طور پر کثیر تھا ۔ دور جدید کے یونانی لسانی قدامت پرستوں کے راستے میں جو پھندا لگا ہوا تھا ، یہ تھا کہ برائی ایٹیکی زبان کے وسائل سے انہوں نے سرفائدہ فائدہ اٹھایا ! اس طرح دور جدید کے "ہست ایروؤں" میں ردعمل کا جذبہ آپہرا اور دور جدید کی یونانی زبان خالص یونانی زبان کے حاسیوں اور عوامی زبان کے حاسیوں کے درمیان میدان جنگ بن گئی ۔ ہماری ہانچوں میں شال یہ ہے کہ عبرانی کو فلسطین میں تو وطن اختیار کرنے والے صہیونی یہودیوں کے لبوں پر روزانہ زندگی میں بول چال کی زبان بنانے کی کوشش کی گئی ، یہ مثال سب سے بڑھ کر توجہ طلب ہے ۔ ناروے یا یونان یا آئرلینڈ کی زبان بول چال کے لیے برابر استعمال ہوتی رہی لیکن عبرانی دو ہزار تین سو سال پیش تر فلسطین میں مریچکی تھی اور اس کی جگہ غمیاہ کے زمانے سے پیش تر ارامی زبان نے لے لی تھی ۔ اس پوری مدت میں ہمارے زمانے تک عبرانی یا تو یہودیوں کی دعاؤں اور عبادتوں میں استعمال ہوتی تھی یا وہ فاضل اسے باقاعدہ پڑھتے تھے جنہیں یہودی قوانین سے سروکار ہوتا تھا ! پھر صرف ایک نسل میں اس مردہ زبان کو یہودی عبادت گاہ سے نکال کر

دور جدید کی مغربی ثقافت کا ذریعہ بنایا گیا ۔ پہلے یہ زبان مشرقی یورپ کے اس حصے کے اخباروں میں استعمال ہوتی جو مخصوص یہودی حلقے سے نکلنے تھے ! اب یہ فلسطین کی یہودی قوم کی درس گاہوں اور گہروں میں استعمال ہوتی ہے جہاں یورپ سے سلاخی بولنے والے تارکین وطن ، امریکہ سے انگریزی بولنے والے تارکین وطن ، یمن سے عربی بولنے والے تارکین وطن اور بشارا سے فارسی بولنے والے تارکین وطن کے بچے اسے مشترکہ زبان کے طور پر بولتے ہیں اور یہ وہی قدیم زبان ہے جو حضرت مسیحؑ سے ہاں سو سال پیش تر مریچکی تھی ۔ اب اگر ہم یونانی دنیا کی طرف متوجہ ہوں تو معامد ہوگا کہ لسانی قدامت پرستی وہاں کسی حلقہ جاتی قومیت کی اضافیت نہ تھی بلکہ اس کا اثر و رسوخ زیادہ گہرا تھا ۔

اگر آپ ساتویں صدی عیسوی سے پیش تر کی قدیم یونانی زبان میں لکھی ہوئی کتابوں کے آس مکمل مجموعے کا جائزہ لیں جو ہمارے زمانے تک باقی ہیں تو دو باتیں آپ کو نمایاں نظر آئیں گی : اول یہ کہ ان کتابوں کا بڑا حصہ ایٹیکی یونانی زبان میں لکھا گیا ، دوم یہ کہ اس ایٹیکی مجموعے کو اگر باعتبار سنین مرتب کیا جائے تو دو واضح حصوں میں منقسم ہو جائے گا : ایک حصہ اس ابتدائی ایٹیکی ادب پر مشتمل ہوگا جو ایتھنز میں ہانچوں اور چوتھی صدی قبل مسیحؑ میں اہل ایتھنز نے مرتب کیا اور وہ اپنی طبعی زبان لکھتے تھے ، دوسرا حصہ اس قدامت پرستانہ ایٹیکی ادب پر مشتمل ہوگا جو چھ یا سات صدیوں کی مدت میں پہلی صدی قبل مسیحؑ سے چھٹی صدی عیسوی تک ان مصنفوں نے مرتب کیا جو نہ کبھی ایتھنز میں رہے اور نہ ایٹیکی زبان کو ملکی زبان کے طور پر بولتے تھے ۔ ان جدید ایٹیکی مصنفوں کا جغرافیائی حلقہ اتنا ہی وسیع ہے جتنی یونانی سلطنت عام وسیع تھی ! ان میں یروشلم کا جوزفسؑ، پرائی نیسی کا آلیلیان ، روما کا مارکس آریلیس ، ساسونا کا لوسین اور تیسارہ کا پروکوپیس شامل ہیں ۔ اصل کے اس وسیع اختلاف کے باوجود جدید ایٹیکی مصنف ذخیرۃ الفاظ ، نحوی ترکیب اور اسلوب میں غیر معمولی یکسانی کے آئینہ دار ہیں اس لیے کہ یہ سب کے سب ایٹیکی زبان کے بہترین دور کے صاف ، بے حجاب اور پابند نقال ہیں ۔

ان کی قدامت پرستی ہی ان کے تحفظ کا باعث بنی اس لیے کہ یونانی معاشرے کے آخری تجربے کے وقت جب ہر قدیم یونانی معنی کے متعلق وقت کے مروج

سنسکرت کا مصنوعی احیاء شروع ہو گیا ، اس کا حلقہ وسیع ہوتا رہا۔
 پہلی صدی عیسوی میں یہ جدید سنسکرت ہندوستان کی سرزمین میں تمام
 برائوں پر غالب آگئی ، صرف ہالی زبان ایک ادبی اعجوبے کی حیثیت میں سیلون
 کے جزائری حصار میں محفوظ رہی ؛ اس طرح موجودہ سنسکرت بھی موجودہ ایبیک
 کی طرح دو واضح حصوں میں بٹ گئی : اول قدیم جو اصل ہے ، دوم جدید
 جو نقل اور قدامت پرستی پر مبنی ہے ۔

زبان، فنون اور تجارت کے دواثر کی طرح مذہب کے دائرے میں بھی جدید مغربی ناظر قدامت پرستی کو مجلسی ماحول کے حدود میں کارنر دیکھ سکتا ہے مثلاً برطانیہ میں اینگلو کیتھولک تحریک اس یقین پر مبنی ہے کہ مولہویوں مذی میں تحریک اصلاح مذہب اپنی ترمیم شدہ اینگلیکن شکل میں بھی حد سے بہت تجاوز کر گئی تھی اور مذکورہ تحریک کا مقصد یہ ہے کہ قرون متوسط کے ان افکار و رسوم کو از سر نو رواج دیا جائے جنہیں چار سو سال پیش تر ————— اس تحریک کے حامیوں کے نقطہ نگاہ سے غیر دانش مندانہ طریق پر ————— ترمیم و منسوخ قرار دے دیا گیا تھا۔

یونانی تاریخ میں اسی آکٹس کی مذہبی پالیسی میں ہمیں ایک مثال ملتی ہے :

Scanned with CamScanner

کہ شش کو سرکاری مذہب کے طور پر جاری کرنے کی کوشش کی۔ ایک وقت میں صاف نظر آ رہا تھا کہ بدھ مت کو تعزیر و تعذیب کے ذریعے سے ختم کر دیا جائے گا لیکن ایک اعلیٰ مذہب نے اپنی نامدار روح حیات سے دشمنوں کو حیران کر دیا اور یہ بات نہ تو تاریخ میں پہلی مرتبہ پیش آئی اور نہ آخری مرتبہ؛ بدھ مت اور ششومت ایک دوسرے کو برداشت کر لینے اور وفائدہ ہو گئے۔ ہم قدامت پرستی کی جن مثالوں کا جائزہ لینے لے رہے ہیں، ان سب میں ناکامی اور جہاں ناکامی نہیں وہاں سہولیت عملی عامہ کیے ہوئے نظر آ رہی ہے۔ قدامت پرست اپنے پیش نظر مصلحتی نوعیت کی بنا پر ہمیشہ اس دھن میں لگا رہتا ہے کہ ماضی و حال میں تطابق پیدا کرے اور ان دونوں میں عدم تطابق ہی سب سے بڑی کم زوری ہے اور اسی لیے قدامت پرستی طریق حیات نہیں بن سکتی۔ قدامت پرست در حقیقت دھرمی مسئلہ میں مبتلا ہوتا ہے اور وہ کوئی بھی کرپول لے، ہلاکت سے بچ نہیں سکتا؛ اگر وہ حال کو پیش نظر رکھے بغیر ماضی کی بجالی میں کلم پایم ہو جائے تو زندگی کا دواپی جذبہ اقدام اس کی نازک تعمیر کو ریزہ ریزہ کر کے رکھ دے گا، اس کے برعکس اگر وہ ماضی کے احیاء کو حال کی عملی مصلحتوں کے تابع رکھنے پر راضی ہو جائے تو اس کی قدامت پرستی محض سراب بن کر رہ جائے گی۔ قدامت پرست کو دونوں صورتوں میں اپنی عمت و شفقت کے انجام پر یہ نظر آئے گا کہ اس نے نادانستہ مستقبل کا کھیل کھیلنا؛ سہو زستی کو صورت دوام دینے کی کوشش میں وہ کسی نہ کسی بے پناہ جنت کے لیے دروازہ کھول دے گا جو اندر داخل ہونے کی غرض سے اسی موقع کے انتظار میں باہر بیٹھی ہوئی تھی۔

مستقبلت اور قدامت پرستی دونوں تکلف دہ ”حال“ سے تعلق نواز لینے کی کوششیں ہیں ، دونوں کا مقصد یہ ہونا ہے کہ حال کے حق سے اڑ کر وقت کی تندی کے دوسرے حلقے میں جا پہنچیں اور زمین پر دیوی زندگی کی سطح کو ترک نہ کیا جائے لیکن ”حال“ سے نہ کہ ابعاد وقت سے بچ نکلنے کے یہ دو متبادل طریقے کارنامہ ہائے توت ہونے کے اعتبار سے باہم دگر مشابہ ہیں ۔ خوب امتحان کیا جائے تو ثابت ہوگا کہ یہ کارنامہ ہائے توت نہیں بلکہ

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ آگسٹ کے احیاء مذہب کی طرح شنو کا احیاء بھی اس وقت ہوا جب جاپان دور مصائب سے گزر کر سلطنت عام کی منزل میں پہنچ چکا تھا اور جدید شنو تحریک اس وقت جنگ جوں کے مرحلے پر پہنچی جب جاپان کی سلطنت عام زور سے پھیلنے والی مغربی تہذیب کے فشار کے باعث قبل از وقت ٹکڑے ٹکڑے ہو چکی تھی۔ ۱۸۶۷ء-۱۸۶۸ء کے انقلاب پر جاپان نے جدید بالیسی اختیاری کی اور اپنے آپ کو مغرب کی قومی اصول کے مطابق نئے طریق پر منظم کر کے نیم مغربی معاشرہ کبیر میں اپنے بجاؤ کی صورت اختیار کی؛ اس وقت جدید شنو تحریک نے جاپان کے لیے وہ چیز مہیا کر دی جس کی جدید بین الاقوامی حالات میں قومی تشخص کو بحال رکھنے کے لیے ضرورت تھی۔ نئی حکومت نے مذہب کے معاملے میں پہلا قدم یہ اٹھایا

Scanned with CamScanner

موہوم آمیدیں ہیں! ان میں اختلاف صرف سمت و جہت کا ہے۔ وقت کی ندی میں اوپر کی طرف یا لیچے کی طرف، دونوں "حال" کی بے اطمینانی سے غموں ہونے کے لیے دو پکسان اضطراری چوایے ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ قدامت پرستی کے مقابلے میں مستقبلیت انسانی فطرت کے جوہر سے زیادہ متفاوت ہے اس لیے کہ انسان کو ناخوش گوار "حال" سے سابقہ پڑ جائے تو متعارف ماضی کے دامن میں پناہ لینے کے لیے دوڑنا عین فطرت کے مطابق ہے لیکن غیر معروف مستقبل میں جست لگانے کے بجائے انسانی فطرت ناخوش گوار حال سے چمٹے رہنے کی طرف زیادہ مائل ہوتی ہے لہذا قدامت پرستی کے بجائے مستقبلیت میں نفسیاتی سطح زیادہ بلند ہوتی ہے اور جو روحیں قدامت پرستی کو آزما کر مایوس ہو جاتی ہیں، ان کا دوسرا رد عمل یہی ہوتا ہے کہ مستقبلیت کے تشنچ میں مبتلا ہو جائیں۔ مستقبلیت کو بھی ناکامی سے سابقہ پڑتا ہے، کبھی یہ ناکامی بالکل مختلف نتیجے پر پہنچا دیتی ہے، کبھی اپنی حدوں سے باہر نکل کر تبدیل ہیئت بن جاتی ہے۔

اگر ہم قدامت پرستی کے حادثے کو اس موٹرکار کے ٹوٹنے سے مشابہ قرار دیں جو اپنے راستے پر چلتے چلتے دھمکے آچھلتی ہے اور مخالف جانب تباہی کی طرف بڑھتی ہے تو مستقبلیت کے نسبتاً خوش گوار تجربے کو اس مسافر سے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے جو موٹر کے ذریعے سے چلنے والی گاڑی پر سوار اور سچو رہا ہو کہ وہ عام بس میں سفر کر رہا ہے؛ پھر اسے یہ احساس ہو کہ گاڑی جس زمین پر جا رہی ہے، اس کے نشیب و فراز میں اضافہ ہو رہا ہے؛ یکایک احساس ہوتا ہے کہ کوئی حادثہ پیش آنے والا ہے اور گاڑی زمین سے اوپر اٹھ کر ٹیلوں اور غاروں کے اوپر سے اڑتی ہوئی اپنے اصلی دائرے میں پہنچ جاتی ہے۔

حال سے انقطاع کے قدامت پرستانہ طریقے کی طرح مستقبلیت طریقے کا مطالعہ بھی مجلسی سرگرمیوں کے مختلف دوائر میں کیا جا سکتا ہے؛ اوضاع و اطوار کے دائرے میں مستقبلیت کی پہلی حرکت یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے روایتی لباس کو چھوڑ کر اجنبی لباس اختیار کر لیتا ہے۔ آج کل کی دنیا میں جا بجا مغربیت کے آثار موجود ہیں اگرچہ ابھی تک ان کی حیثیت سطحی ہے؛ تاہم بہت سے غیر مغربی معاشرے ہمارے سامنے موجود ہیں جنہوں نے اپنا موروثی اور امتیازی لباس ترک کر دیا اور مغرب کے داخلی پرول تار میں طوعاً و کرہاً شامل ہونے کے ظاہری

نشان کے طور پر اجنبی مغربی فیشن اختیار کر لیا۔ خارجاً مغربیت کے جبری الفاظ کی بے اہمیت سے مشہور اور پہلی مثال یہ ہے کہ پیراعظم نے روسی سلطنت میں لالچیاں منڈانے اور خفتان ترک کر دینے کا حکم صادر کر دیا۔ انیسویں صدی کے ربع سوم میں مسکو کے اس تغیر لباس کی تقلید جاپان نے کی اور ۱۹۱۳-۱۹۱۸ء کی جنگ عام کے بعد جبر کے ایسے ہی احکام متعدد غیر مغربی ملکوں میں جاری ہوئے مثلاً ترکی قانون نے ۱۹۲۵ء میں ترکی کے تمام مرد شہریوں کے لیے چھٹچے والی ٹوپیاں پہننا لازم قرار دے دیا؛ اسی قسم کے احکام ۱۹۲۸ء میں ایران کے رضا شاہ پهلوی اور افغانستان کے شاہ امان اللہ نے جاری کیے، بیسویں صدی عیسوی کی اسلامی دنیا کے خطوں ہی میں چھٹچے والی ٹوپوں کو مجاہدانہ مستقبلیت کی جنگی ٹوپی کے طور پر اختیار نہ کیا گیا۔ ۱۷۰-۱۶۰ ق۔ م کی سربانی دنیا میں بڑا مذہبی پیشوا یوشع یہودیوں کے اس فریق کا لیڈر تھا جو یونانیوں کو پھیلانے کا حامی تھا، وہ اس بات پر قانع نہ رہا کہ اپنا نام بدل کر "جسین" رکھ لے اور اسی کو اپنے لائحہ عمل کا نشان سمجھے۔ جس مثبت اقدام نے مکیوں میں رد عمل پیدا کیا، یہ تھا کہ چھوٹے درجے کے مذہبی پیشواؤں نے چوڑے چھٹچے والی فلیٹ ہیٹ پہنی شروع کر دی جو ہخامنشی سلطنت کی یونانی جانشین ریاستوں میں بت پرست مقدس اقلیت کے لوگ پہنتے تھے؛ مستقبلیت میں اس یہودی کوشش کا آخری نتیجہ پیر اعظم کی طرح کامیابی کی شکل میں رونما نہ ہوا بلکہ امان اللہ کی طرح اس نے انفرادی کی شکل اختیار کی۔ یہودی مذہب پر سلوکی سلطنت کے براہ راست حملے نے یہودیوں میں متشددانہ رد عمل پیدا کیا جس کا مقابلہ اینٹیاکسی اپنی فیس اور اس کے جانشین نہ کر سکے لیکن اس خاص مستقبل کوشش کے بے نتیجہ رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ، یہ مثال کم سبق آموز ہے۔ مستقبلیت کی مزاجی خصوصیت اصلاً ہمہ گیری ہے اور اس حقیقت کا اعتراف جس میں اس کے حریفوں نے پکساں کیا؛ جو یہودی یونانی Petasus پہنتا ہے، وہ جلد یونانی Palaestra میں جانے لگے گا اور اپنے مذہبی قواعد و ضوابط کی پابندیوں کو نفرت و حقارت سے دھیانوسی اور تاریک خیالی کا نشان سمجھنے لگے گا۔ سیاسی دائرے میں مستقبلیت کا اظہار جغرافیائی حیثیت میں یوں ہوتا ہے کہ موجودہ سرحدوں کو ارادتاً محو کر دیا جائے، مجلسی حیثیت میں یوں ہوتا ہے کہ موجودہ نظاموں، فریقوں یا فرقوں کو جبراً توڑ دیا جائے یا معاشرے کے

تمام طاقت کو ختم کر دیا جائے۔ سیاسی تسلسل میں انتظام پیدا کرنے کی واضح غرض کے پیش نظر سرحدوں کو منظم طریق پر منانے کی کلاسیکی مثال کام باب انقلابی کابینہ نے ۱۸۰۵ء ق۔ م کے قریب پیش کی جب ایشیکا کا نقشہ از سر نو کھینچا۔ کابینہ کا مقصد یہ تھا کہ جس ڈھیلے ڈھالے سیاسی نظام میں خاندانی رشتوں کے دعاوی قومی دعاوی پر عموماً مرجع سمجھے جاتے تھے، اس کی ہیئت بدل کر ایک وحدانی ریاست بنا دے جس میں شہریت کے فرائض کو آئندہ تمام دوسری وفاداریوں پر ترجیح حاصل رہے۔ اس کی زبردست پالیسی حیرت انگیز طریق پر کام چل رہی اور اس یونانی نمونے کی پیروی مغربی دنیا میں انقلاب فرانس کے بانیوں نے کی؛ یا تو وہ دانستہ اس پر چلے اس لیے کہ وہ یونانی طریقے کو پسند کرتے تھے یا یوں سمجھ لیجیے کہ ایک ہی مقصد کے لیے ایک ہی قسم کے وسائل سے کام لینے کے سلسلے میں وہ آزادانہ اسی نتیجے پر پہنچے۔ جس طرح کابینہ ایشیکا کا اتحاد چاہتا تھا اسی طرح فرانس کے سیاسی اتحاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان لوگوں نے تمام پرانے جاگیر دارانہ صوبے ختم کر دیے، داخلی جنگ کی تمام چوکیاں گرا دیں تاکہ فرانس باعتبار حاصل ایک حلقہ بن جائے؛ پھر اسے انتظامی سہولتوں کے لیے تراسی حلقوں میں بانٹا گیا، ان تمام حلقوں میں بے کیف یکسانی موجود تھی، مقصد یہ تھا کہ مقامی اختلافات اور مقامی وفاداریوں کی بنیاد بالکل محو ہو جائے۔ جو غیر فرانسیسی علاقے عارضی طور پر نپولین کی سلطنت میں شامل ہوئے تھے، انہیں بھی فرانس کے نمونے پر تقسیم کیا گیا تھا، بعد میں ان کے نئے نقشے تیار ہوئے؛ اس طرح اٹلی اور جرمنی میں وحدانی ریاستوں کے لیے راستہ صاف ہوا۔

خود ہمارے زمانے میں سٹالن نے بالشویکوں کی مزاجی خصوصیت کا جغرافیائی دائرے میں ایک مخصوص مظاہرہ کیا، اس نے سوویت یونین کی داخلی تقسیمات کو حد درجہ اتنا پسندانہ تقسیم پر پہنچا دیا۔ یہ حقیقت اس وقت بخوبی نمایاں ہوتی ہے جب دنیا کے اس خطے کے نئے انتظامی نقشے کو روسی سلطنت کے پرانے انتظامی نقشے پر رکھ کر دیکھا جائے۔ مماثل مقصد کے تعاقب میں سٹالن نے ایک ایسی ہوشیاری اور دقیقہ سنجی سے کام لیا جس میں اسے غالباً رہبر کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے پیش رو اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے موجودہ حلقہ جاتی وفاداریوں کو کم زور کرتے رہے، سٹالن نے اس کے

برعکس حلقہ جاتی آرزوؤں کی زیادہ سے زیادہ تسکین کی پالیسی اختیار کی۔ اس نے دور اندیشی کی بنا پر اندازہ کر لیا تھا کہ بھوک کو ختم کرنے کی نئی صورت یہ ہے کہ اس کے لیے زیادہ سے زیادہ سامان فراہم کر دیا جائے، یہ نہیں کہ فاقوں سے اسے ختم کیا جائے۔ اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سٹالن خود جارجیا کا رہنے والا تھا؛ ۱۹۱۹ء میں جارجیا کے بالشویکوں کا ایک وفد پیرس کی صلح کانفرنس کے سامنے پیش ہوا تھا اور مطالبہ کیا تھا کہ ان کی غیر روسی قومیت کو تسلیم کیا جائے، ان کے دعوے کی بنا یہ تھی کہ جارجیا کی زبان بالکل الگ ہے۔ وہ اپنے ساتھ ایک ترجمان لائے جس کا وظیفہ یہ تھا کہ ان کی اجنبی زبان کا ترجمہ فرانسیسی میں کرتا رہے؛ ایک انگریز اخبار نویس نے جو روسی زبان سے واقف تھا (جارجیا کا وفد اس حقیقت سے ناواقف تھا)، ایک موقع پر یہ دیکھا کہ وہ خود اور ان کا ترجمان روسی زبان میں باتیں کر رہے ہیں۔ اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ موجودہ زمانے کے اہل جارجیا کے سیاسی مقاصد خواہ کچھ ہوں لیکن اس وقت تک انہیں روسی زبان میں بطور خود ان فائدہ مند بات چیت میں تامل نہ ہوگا جب تک روسی زبان ان پر جبراً عائد نہ کی جائے۔ دیوی ثقافت کے دائرے میں مستقبل کا معیاری اظہار کتابیں جلانے کی شکل اختیار کرتا ہے۔ چینی دنیا میں شہنشاہ سینی ہونگئی چینی سلطنت عام کا پہلا انقلابی بانی تھا؛ کہا جاتا ہے کہ اس نے ان فلسفیوں کی تمام بقیہ تصانیف جلا دیں تھیں جو چینی دور مصائب میں پیدا ہوئے، اسے یہ خوف دامن گیر تھا کہ کمپن خطرناک خیالات نئی قسم کے معاشرے کی تعمیر میں خارج نہ ہونے پائیں۔ سریانی معاشرے میں خلیفہ عمر نے سریانی سلطنت عام کو از سر نو ترکیب دیا جب یونانی مداخلت کے باعث یہ ایک ہزار سال تک معلق رہ چکی تھی؛ خلیفہ کے ایک جرنیل نے سکندریہ کی حوالگی کی خبر ہا کر خلیفہ سے استفسار کیا کہ وہاں کے مشہور کتب خانے کے بارے میں کیا کیا جائے، خلیفہ نے جواب میں لکھا:

”اگر یونانیوں کی یہ کتابیں کتاب اللہ کے موافق ہیں تو بے سود

ہیں اور تحفظ کی مستحق نہیں، اگر یہ مخالف ہیں تو مذموم

ہیں اور انہیں تباہ کر دینا چاہیے۔“

اس روایت کے مطابق کتب خانے کی کتابیں جو سو سال سے بھسی

زیادہ مدت سے جمع تھیں، ہاسوں کو گرم کرنے میں ایندھن کے طور پر

ہوتی رہیں گی اور یہ یقین ہے کہ مٹھی بھر تداست ہستوں کے سوا کوئی انہیں ہاتھ نہ لگائے گا۔

لیکن فکر اور ادب دنیوی ثقافت کے تنہا دواثر نہیں جن میں حال کے ذریعے سے ماضی کی میراث مستقبل کے حلقے کا ہدف بنتی ہے، اور دنیاوی بھی ہیں جنہیں مستقبلیت مرئیات اور سمعیات کے فنون میں مستخر کرتی ہے۔ مرنی فنون کے دائرے ہی کے کارکنوں نے اپنے انقلابی شہ کاروں کو بیان کرنے کے لیے مستقبلیت کا نام وضع کیا لیکن مرنی فنون کے دائرے میں مستقبلیت کی ایک اور رسوائے عام شکل بھی ہے جو دنیوی ثقافت اور مذہب کے دو دائروں کے بیچ میں مشترکہ زمین پر قائم ہے، یہ بت شکنی ہے۔ بت شکن مہندسانہ ثقافتی کے اس جدید مجاہد حامی سے مشابہ ہے جو فن کے روایتی نمونے کی تسیخ کا خواہاں ہے لیکن وہ مذہب کے ساتھ شامل ہو کر فنون کے خلاف اپنے معاندانہ ارادوں سے تجاوز نہیں کرتا اور اس کی عداوت کا عسکر جاہلیات نہیں بلکہ دینیات ہے۔ بت شکنی کا محور یہ ہے کہ خدا یا اس سے کم تر کسی مخلوق کی مرنی نمائش نہ کی جائے تاکہ وہ مرنی نمائش بت پرستی کا باعث نہ بن جائے لیکن اس اصول پر عمل پیرائی میں سختی کے درجے کے متعلق اختلاف رہا ہے۔ بت شکنوں کا سب سے مشہور دبستان وہ ہے جس کی نمائندگی یہودیت نے کی اور یہودیت کی پیروی میں اسلام نے یہی طریقہ اختیار کیا۔ حضرت موسیٰؑ کے احکام میں سے دوسرا حکم یہ ہے:

”تو اپنے لیے کوئی تشرافی ہوئی صورت نہ بنانا، نہ کسی چیز کی صورت بنانا جو اوپر آسمان میں یا نیچے زمین پر یا

زمین کے نیچے پانی میں ہے۔“

اس کے برعکس مسیحی کلیسا کے اندر بت شکنی کی تحریکیں پیدا ہوئیں، انہوں نے اس امتیاز سے مطابقت پیدا کر لی جسے مسیحیت نے ابتدا ہی سے قبول کر لیا تھا۔ اگرچہ اٹھارویں صدی میں آرٹھوڈوکس مسیحیت اور سولہویں صدی میں مغربی مسیحیت کے اندر بت شکنی کی تحریکیں اُٹھیں جو کم از کم ایک حد

۱۔ مظاہر فطرت کی تصویریں بنانے کی ممانعت کے باعث اسلامی فن کاروں نے غیر شبیہی نمونوں پر قناعت کر لی۔ اسی سے ہمارا لفظ ”ایپرایسک“ نکلا (بیل بوئے، طغرانی کل کاری)۔

جلائی جاتی رہیں۔^۱ خود ہمارے زمانے میں ہٹلر نے بھی کتابیں جلائے کے سلسلے میں وہ سب کچھ کیا جو اس کے اس میں تھا اگرچہ مطابع کے اجراء نے ان مستبدوں کے لیے مرضی کے مطابق نتیجے پیدا کرنا مشکل بنا دیا ہے جو ہماری دنیا میں اس قسم کے طریقے اختیار کرتے ہیں۔ ہٹلر کے معاصر کمال اناٹرک نے زیادہ ہوشیاری سے کام لیا؛ تو کی ڈکٹیٹر کا مقصد اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ اپنے ہم وطنوں کے قلوب و اذان کو موروثی ایرانی ثقافت سے نکال کر مغربی ثقافت کے سانچے میں پنجا دے، اس نے کتابیں جلائے کے بجائے اپنی تبدیل کرنے پر قناعت کر لی۔ ۱۹۲۹ء سے حکم ہو گیا کہ تمام کتابیں اور اخبار لیز قانوناً مستند دستاویزیں لاطینی ابجد میں طبع ہوں یا لکھی جائیں؛ اس قانون کی منظوری اور نفاذ نے ترک غازی کے لیے جینی شہنشاہ یا عرب خلیفے کی پیروی غیر ضروری بنا دی۔ اس طرح فارسی، عربی اور ترکی ادب کی تمام معیاری کتابیں نئی نسل کی دسترس سے باہر چلی گئیں اور جب وہ ابجد ہی مروج نہ رہی جو ان کتابوں کی کلید تھی تو انہیں جلائے کی ضرورت بھی نہ رہی، وہ ہزاروں کے خانوں میں پڑی ہوسیدہ

۱۔ یہ قصہ سراسر افترا ہے، اس کا پہلا واقعہ ابوالفرج یہودی تھا جو اس واقعے کے پانسو برس بعد گزرا ہے۔ اسکندریہ کی بطلیموسی لائبریری اولاً جولیس سیزر نے جلائی (۸۸ ق۔ م)، یہ لائبریری دوبارہ بنی تو ۳۸۹ء میں شاہنشاہ تھیودوسی نے اسے جلا دیا۔ مسلمانوں کی فتح اسکندریہ کے وقت کوئی لائبریری تو ہی نہیں، پھر لطف یہ کہ گبن اس سے صاف صاف انکار کر چکا ہے۔ زمانہ حال کے مصنفوں میں سے ”ہٹی“ اپنی تاریخ عرب میں اس واقعہ کو لغو بتاتا ہے، اس کے نزدیک یہ روایت ”درایت“ بھی قابل قبول نہیں اس لیے کہ کتابیں اس زمانے میں چمڑے کے کاغذ پر لکھی جاتی تھیں اور چمڑے کا کاغذ حہام گرم کرنے کے لیے کینوں کو استعمال کیا جا سکتا تھا؟ مصنف صاحب علم و فضل ہے، وہ یقیناً اس حقیقت سے ناواقف نہ ہوگا کہ اس تہمت کی تردید خود بوری عالم کر چکے ہیں، خود اس نے بڑی کتاب کے حاشیے میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے لیکن کتنی عجیب بات ہے کہ اس نے ایسے بے سر و پا واقعے کو اپنی کتاب میں جگہ دینے وقت ایک لمحے کے لیے بھی تامل نہ کیا۔ (مترجم)

اور سرخسزاروں میں غلاموں کے طور پر کام کریں جو محاربت ہیتی ہالی میں ویران ہو چکے تھے۔ ان جلا وطن غلاموں کے دل میں "حال" سے بچ تلخنے کا جذبہ انتہائی حد پر پہنچا ہوا تھا، مانسی میں قدامت پرستانہ رجعت ان کے لیے ممکن نہ تھی؛ نہ محض یہ کہ ان کے لیے جسماً اپنے گھروں کو واپس جانا غیر ممکن تھا بلکہ ان گھروں کو خوش گوار بنانے والی ہر چیز اس طرح تباہ ہو چکی تھی کہ اس کی تلافی کی کوئی صورت باقی نہ رہی تھی۔ وہ واپس نہ جاسکتے تھے، صرف آگے قدم بڑھا سکتے تھے۔ جب ان پر ظلم و جبر انتہائی نازک صورت اختیار کر گیا تو انھوں نے مجبور ہو کر بغاوت کی؛ غلاموں کی عظیم الشان بغاوت کا اضطرابی مقصد یہ تھا کہ روسی سلطنت میں ایک ایسی جمعیت اقوام قائم کر دیں جس میں غلام آنا اور آنا غلام بن جائیں۔

مستقبل تذبذبیں بعض اوقات سیاسی دائرے میں کام یاب رہی ہو جاتی ہیں لیکن مستقبلیت کو جو لوگ طریق زندگی بنا کر چلتے ہیں ، وہ ایسے نصیب‌العین کی بے نتیجہ تلاش میں دن گزار دیتے ہیں جو طبعاً ان کی دسترس سے باہر رہتا ہے ۔ تلاش اگرچہ بے سود اور بے نتیجہ رہتی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ الم انگیز تنہائے ہر منتج ہو لیکن ضروری نہیں کہ وہ قدر و قیمت سے بالکل عاری ہو اس لیے کہ یہ ساعی کے سرانجام کی زدہ قدموں کو راہ امن میں پہنچا سکتی ہے ۔ مستقبلیت اپنی اصل برہنہ شکل میں مایوسی کا مشورہ ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اسے تبدیلی کی آخری کوشش سمجھنا چاہیے جس کے بعد کسی تبدیلی کا امکان نہیں رہتا ؛ جب روح ”حال“ سے مایوس ہو جاتی ہے تو اس کی پہلی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وقت کی ندی کے اوپر کی طرف ماضی میں جست لگائے بشرطیکہ سطح ارض پر زندگی کی خواہش سے وہ بالکل عاری نہ ہو چکی ہو اور جب قدامت پرستی کو مابین بنانے کی کوشش ناکام ہو جاتی ہے یا اسے طبعاً غیر ممکن الحصول مان کر رد کر دیا جاتا ہے تو روح مستقبلیت کا کم طبعی راستہ اختیار کرنے کی طرف مائل ہوتی ہے ۔

مثلاً دوسری صدی قبل مسیح^۳ میں یونانی دنیا میں ہزاروں شامی اور دوسرے اعلیٰ درجے کے تعلیم یافتہ اور مہذب مشرق اپنی آزادی کھو چکے تھے، گھروں سے نکالے جا چکے تھے، کنہوں سے الگ کیے جا چکے تھے اور انہیں جہازوں میں بھر بھر کر سمندر پار سلی اور اٹلی بھیج دیا گیا تھا تاکہ اس علاقے کے کشت زاروں

سریانی تاریخ کے ایک ابتدائی دور میں جب یہودیہ میں یہودیوں کی آزاد و خود مختار سلطنت تباہ ہو چکی تھی تو اس کے ردعمل نے بھی جی شگل اختیار کی تھی ؛ انھیں نو بابلی اور مہاششی سلطنتیں نکل چکی تھیں اور وہ اپنے وطن سے باہر جنسیلون (غیر یہودی اقوام) میں جا بہ جا بکھر گئے تھے ، قدرت پرستانہ رجعت اختیار کر کے جلاوطنی و اسیری سے پیش تر کی آزادی حاصل کرنے کی انھیں کوئی امید نہ تھی جب یہودیہ کا علاقہ اپنے حلقے میں آزادی کی زندگی بسر کر رہا تھا - جو امید ان کے دلوں کے لیے ڈھارس کا سامان بن سکتی تھی ، وہ اس صورت حال کی شکل میں پیش نہ ہو سکتی تھی جس کا رشتہ ہاتھ سے نکل چکا تھا ؛ جس ”حال“ کے ساتھ وہ مطابقت پیدا نہیں کر سکتے تھے ، اس سے بچ نکلنے کی زندہ امید کے بغیر گزارا نہ ہو سکتا تھا ، اس لیے یہودی قوم جلاوطنی کے بعد کے دور میں داؤدی سلطنت کو ایسی شکل میں قائم کرنے کی آمیدوار بن گئی جس کا کوئی نمونہ یہودیہ کے سیاسی ماضی میں موجود نہ تھا اور عظیم الشان سلطنتوں کی دنیا میں ایسے ہی نمونے کی سلطنت کا تصور کیا جا سکتا تھا ۔ اگر نئے داؤد کی سلطنت میں تمام یہودیوں کا متحد ہونا مقدر تھا۔

اور اس کے سوا اس کا مقصد ہو بھی کیا سکتا تھا ؟————— تو ضروری تھا کہ وہ عصائے سلطنت موجودہ ، الگوں کے ہاتھ سے چوبیتا اور بروشام کے لیے وہی حیثیت پیدا کر دینا جو بابلی اور سوسہ کو حاصل تھی یعنی ساری دنیا کا مرکز بنا دینا ۔ جس طرح دارپوس ، اٹیاکس اور ہیڈرین دنیا بھر کی حکومت کے مالک بن گئے تھے اسی طرح زر بابل ، یہودا مکابہ اور برکوکبا کیوں مالک نہ

چار سو سال پیش تر آمادہ ہوا تھا۔۔۔۔۔ کہ نئی سلطنت کے بانی کے
نسل داؤد^۳ سے ہونے کی مقدس روایت ترک کر دی جائے۔

تاہم خوش کوار سیاسی سبق دینے کی بنا پر ہیروویس کے شکر گزار ہونے کے بجائے یہودیوں نے اس کے حق بجانب ہونے کو معاف نہ کیا اور جب اس کا نامہ ارانہ ہاتھ بیچ میں سے ہٹا تو تنکا دانتوں میں دبا کر وہ مستقبل کے راستے پر تیزی سے بڑھتے ہوئے ناکزیر تباہی پر پہنچ گئے ، اس وقت بھی روسی طاقت کا ایک مظاہرہ کافی نہ ہوا ۔ ۱۰۶۶ء ۔ ۱۰۷۰ء کے دردناک تجربے نے یہودیوں کو دوبارہ تباہی کی طرف دوڑنے اور اس پر پہنچنے سے نہ روکا ؛ ۱۱۱۵ء ۔ ۱۱۱۷ء اور بعد ازاں ۱۱۳۲ء ۔ ۱۱۳۵ء میں وہ بھر اُٹھے ۔ زُربا بل نے ۵۲۲ ق ۔ م میں جس مقصد کے لیے اور جن ذرائع سے کام کیا تھا ، بروکوبا نے ۱۱۳۲ء ۔ ۱۱۳۵ء میں اسی مقصد کے لیے اور انہیں ذرائع سے کام کیا ؛ چھ صدیوں کے بعد یہودیوں کی سچہ میں آیا کہ اس قسم کی مستقبلیت مرکز کارگر نہ ہوگی ۔

۱۔ فرانس کا شاہی خاندان جس کا بادشاہ لوئی شانزدہم اپنی ملکہ سمیت انقلاب میں مارا گیا اور خاندان کے افراد کو جلاوطن ہونا پڑا، بپولین کی شکست کے بعد خاندان کے ایک فرد کو لوئی یزدہم کے لقب سے بادشاہ بنایا گیا، اس وقت بھی بوربونوں کے طور پر ہی رہے جو پہلے تھے، انقلاب اور بعد کے واقعات نے ان کی حالت میں کوئی تبدیلی پیدا نہ کی، اس حالت کے لیے ”لہ کچھ سیکھا اور لہ کچھ بھلایا“ کا جملہ عیاں ہوا۔ (مترجم)

خالص مسیحیت کی ان مثالوں میں نمایاں اور مشترک پہلو یہ ہے کہ جن آسیدوں کو ان مسیحیوں نے اپنا مامن بنایا، وہ عمومی دنیوی طریقے پر بھری ہوئے والی تھیں۔ یہودیوں کی مسیحیت میں یہ پہلو خاص طور پر نمایاں ہے؛ یہی قوم ہے جس نے اپنی تاریخ کی خاصی دستاویزی شہادتیں چھوڑی ہیں۔ نبوکدنصر (بخت نصر) کے ہاتھوں یہودیوں کی سلطنت تباہ ہو چکی تو جب کبھی عالم گیر سیاسیات نے انہیں ذرا حوصلہ بھی دلایا، وہ نئی یہودی سلطنت کے قیام کی امید سے اپنی ہر چیز وابستہ کرتے رہے۔ کیمبیز (کمبوچہ) کی وفات اور داربوس کے ظہور کے درمیان ہخامنشی سلطنت انارکی کے جس مختصر ریلے سے گزری، اس میں زرتشت بابل کے داؤدی سلطنت کو از سر نو قائم کرنے کی کوشش کی (تقریباً ۵۲۲ ق۔م)۔ تاریخ کے بعد کے دور میں سلوکی سلطنت کے زوال پزیر ہونے اور رومی عساکر کے لبنان پہنچنے کے درمیان خاصا وقفہ پیش آیا، یہودیوں نے اسے غلط فہمی سے مکاریوں کی کام بابی سمجھ لیا؛ فلسطینی یہودیوں کی اکثریت دنیوی کام بابی کے اس سراب میں بے حوجہ سمجھے بے طرح بہ نکلی اور اس بات پر آمادہ ہو گئی۔ جس طرح یسعیاہ ثانی

۱- ”سعیاہ ثانی“ سے مراد یہ ہے کہ بعض محدثین سعیاہ ۳ لمبی کی پوری کتاب کو ایک پیمبر کا صحیفہ نہیں مانتے، ان کے نزدیک کتاب تین حصوں میں بٹی ہوئی ہے ! ابتدائی پینتیس باب الہامی ہیں، بعد میں ۲۶-۳۹ باب تاریخی حیثیت رکھتے ہیں، ۴۰-۶۶ باب دوسرے سعیاہ پر الہام ہونے جو اسیری کے زمانے کے قریب گزرا ہے، ۴۰-۶۶ ابواب کو سعیاہ ثانی کہتے ہیں۔

روحیں مختلف مزاجی کیفیت کے عالم میں اور مختلف روحانی صلاحیت کے ذریعے سے آہستہ آہستہ تلخ تجربے کرتے ہوئے اپنی امیدیں کسی اور چیز سے وابستہ کرتی رہیں؛ چوں چوں ان پر مستقبلیت کا دیوالیہ بن آشکارا ہوتا گیا، یہودیوں نے خدا کی بادشاہی کے وجود کا اہم اکتشاف کر لیا۔ ہر صدی میں یہ دو ترقی پزیر انکشافات جن میں سے ایک سلبی تھا، دوسرا ایجابی، ایک ہی وقت میں پہلو پہلو زیادہ سے زیادہ آشکارا ہوتے رہے؛ نئی دلیوی یہودی قومی جمہوریت کے متوقع بانی کو گوشت پوست والا بادشاہ مان لیا گیا جو موروٹی حکومت کا بانی ہوگا لیکن اس بانی سلطنت کو جس خطاب سے خطاب کیا گیا اور جو خطاب زبّر بابل سے برکوکبا تک یکے بعد دیگرے اس منصب کے دعوے داروں کو ملتا رہا، وہ ملک کا خطاب نہ تھا بلکہ مسیحؑ کا خطاب تھا یعنی "خدا کا مسح"۔ یوں ظاہر ہو گیا کہ یہودیوں کا خدا اگرچہ بس منظر میں رہا لیکن وہ ابتدا سے اس امید کے ساتھ وابستہ ہو گیا تھا؛ چوں چوں دلیوی امید مدغم ہوتی گئی، خدا نمایاں ہوتا رہا یہاں تک کہ وہ پوری فضا پر چھا گیا۔

مدد کے لیے خدا کو بلانا بجائے خود غیر معمولی طرز عمل نہیں، یہ طرز عمل اتنا ہی پرانا ہے جتنا مذہب؛ جو قوم بھی کسی اہم کام کے لیے قدم اٹھاتی رہی، وہ اپنے معبودوں سے ضرور استمداد کرتی رہی۔ یہودیوں نے جو نئی بات پیدا کی، وہ مسیحؑ کا خطاب نہ تھی یعنی یہ کہ قوم کے انسانی حقوق کا محافظ خدا کی طرف سے تائید پا کر آئے گا، نئی اور اہم چیز اس سرپرست معبود کی نوعیت، وظیفے اور اختیار کا تصرف تھا۔ پوواہ کو بدستور یہودیوں کا حلقہ جاتی خدا سمجھا جاتا رہا لیکن مسح خدا کے سرپرست کی حیثیت میں اس کا جو تصور کیا گیا، وہ بالکل جداگانہ اور بدرجہا وسیع تر تھا۔ اسیری سے بعد کے دور کے مستقبل یہودی کسی معمولی سیاسی مہم میں مشغول نہ تھے، وہ اپنے دل ایسے کام میں لگا چکے تھے جو انسانی نقطہ نگاہ سے غیر ممکن تھا اس لیے کہ جب وہ اپنی معمولی مختصر سی مقامی آزادی کو بچا نہ سکے تھے تو یہ امید کیوں کر رکھی جاسکتی تھی کہ ساری دنیا کے مالک بن جائیں گے۔ ایسے کام میں کام یہاں حاصل کرنے کے لیے کسی حلقہ جاتی خدا کی امداد کافی نہ تھی، ایسے خدا کی امداد درکار تھی جو باعتبار وسعت قدرت ان کے مستقبلی مقاصد کے مطابق ہوتا۔

یہ ڈراما اس حد تک تاریخ مذاہب میں مشترک حیثیت رکھتا تھا لیکن یہاں پہنچنے کے بعد اسے اعلیٰ روحانی درجے پر پہنچا دیا گیا، انسان مجاہد کی حیثیت خفی اور قبیعی رہ گئی، خدا ہرے منظر پر حاوی ہو گیا، ایک انسانی مسیحؑ کو اس غرض کے لیے کافی نہ سمجھا گیا اور یہ سوچا گیا کہ خود خدا کو ایچے آکر نجات دھندے کا فرض ادا کرنا چاہیے، سطح ارض پر اس کی برگزیدہ قوم کے حقوق کا مجاہد و محافظ خود خدا کا بیٹا ہونا چاہیے۔

دور جدید کا مغربی ماحرہ تجزیہ نفس جو ان سطور کو پڑھ رہا ہے، پکپک نکالیں اوپر اٹھا کر کہے گا:

”تم نے ایک اعلیٰ روحانی اکتشاف کے سلسلے میں جو کچھ کیا، وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ حقیقت سے بچنے کی طفلانہ خواہش کے آگے ہتھیار ڈال دے جائیں؛ یہ انسانی نفس کو گھیر لینے والی ترغیبوں میں سے ایک ہے۔ تم نے ہمیں یہ بتایا کہ بعض کم نصیب لوگ اپنی حاکمیت سے دل ایسے مقاصد پر جا لیتے ہیں جو دسترس میں نہیں آتے لہذا وہ غیر ممکن کام کے ناقابل برداشت بوجھ کو اپنے کندھوں سے اتار کر مزعوہ بدلوں کے سلسلے کی طرف منتقل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ پہلے وہ ایک انسانی مجاہد سے یہ کام لیتے ہیں، جب اس سے فائدہ نہیں پہنچتا تو اس کی تقویت کے لیے ایک خیالی آسمانی تائید کا سر و سامان کرتے ہیں؛ انجام کار یہ احمق حالت اضطراب میں ایک خیالی آسمانی وجود سے نامہ و پیام شروع کر دیتے ہیں تاکہ وہ بہ نفس نفیس اس کام کو پورا کرے۔ نفسیات کا عملی تجربہ رکھنے والے شخص کے نزدیک حال سے بچ نکلنے کی یہ ممانا آرائی ایک متعارف کہانی ہے اور یقیناً درد بھری ہے۔“

اس لکتہ چینی کے جواب میں ہم بلا تامل مان لیتے ہیں کہ جو دلیوی کام ہم نے اپنے لیے منتخب کیا ہے اور اسے انجام نہیں دے سکتے، اس کے سر انجام کے لیے فوق الفطرت قوت کو بلانا واقعی طفلانہ ہے۔ یہ دعا کہ ”میری

انسان کے عقیدے نے عالم عقبی کے متعلق آسمانی الہام کی گنجائش پیدا کی۔
دنیوی امید میں مایوسی کے باعث ہمیں اس حقیقت کے متعلق الہام ہوا جو
انسان کے بنائے ہوئے تنگ شیخ کے اس اردہ برابر موجود تھی، ہیکل کا اردہ
پہنچ میں سے دو لکڑے ہو گیا۔

اب ہمیں بعض ان اہم مراحل کا پتا لگا لینا چاہیے جو روحانی سمت از سر نو
متعین کرنے کے اس عظیم الشان کارنامے کی تکمیل میں پیش آئے۔ پورے عمل کا
پورہ پہ ہے کہ جس دنیوی منظر کو فوق الانسان موجدین کی مدد سے یا اس مدد
کے بغیر انسانی عاملوں کے لیے ایک شیخ سمجھا جاتا تھا، وہ اب خدا کی بادشاہی
کے تدریسی حصول کا دائرہ سمجھا جانے لگا۔ ابتداء میں امید کے عین مطابق
اس نئے فکر کو بڑی حد تک وہ خیالی جامے پہنائے جاتے ہیں جو پرانے مستقبل
تصور سے حاصل کیے گئے تھے۔ اس پس منظر کے بالقابل یسعیاہ ثانی نے خدا
کی بادشاہی کو جو زمینی بادشاہی سے بالا تھی، نیز اس کو شامل تھی،
مخائنہ سلطنت کا لباس پہنایا جس میں اس کے نجات دہندہ بطل جلیل سائیرس
نے سوسہ کے پیمانے یروشلم کو اپنا دارالحکومت بنایا اور ایرانیوں کے پیمانے
یہودیوں کو حکم ران قوم کے درجے پر پہنچایا اس لیے کہ یوہا کی طرف سے
اسے یہ الہام ہوا تھا کہ اہور مزدا نے نہیں بلکہ میں نے سائیرس کو
تسخیر عالم کی قوت بخشی۔ یسعیاہ ثانی کا یہ خواب بے داری ہمارے ماهر
تجزیہ نفس کے طعن و تشنیع کا بہ درجہ اولیٰ هدف بنا؛ اس پیغمبر کا تصور دنیوی
مستقبل کے فکر سے صرف اس اس میں بالا ہے کہ اس میں انسان اور قدرت
دونوں کو ایک معجز نما سعادت کا تجربہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے، اس کی
خدائی بادشاہی ایک ارضی بہشت یا دور حاضر کے مطابق باغ عدن کے سوا
کچھ نہیں۔

دوسرا مرحلہ اس وقت آتا ہے جب ارضی بہشت کو ایک عارضی سلطنت
کی حیثیت میں پیش کیا جاتا ہے جو شاید ایک ہزار سال قائم رہے لیکن یہ اپنا
مقررہ وقت پورا کرنے کے بعد ضرور ختم ہو جانے کی جس طرح خود دنیا ختم
ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس دنیا کو ختم ہونا ہے تاکہ دوسری دنیا اس کی جگہ لے

۱۔ اسی سے لفظ ”ملائیم“ کو عام طور پر مستقبل کے ”عہد زرین“ کا مظہر
قرار دیا گیا۔

مرضی پوری ہو“، جرم مہملت کا ارتکاب ہے؛ یہودی مستقبلوں کے اسے
دہشتان موجود تھے جو یقین کیے بیٹھے تھے کہ یوہا خود اپنے اہستاروں کے انتخاب
کیے ہوئے دنیوی کام کو پورا کرے گا اور جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں، ان
یہودی مستقبلوں کا انجام بہت برا ہوا۔ مذہبی دیوانے (Zealots) سیلو ڈرامائی
انداز میں خودکشی کرتے رہے، وہ اس التباس کی بنا پر بے پناہ فوجی قوت سے
دو چار ہوتے رہے کہ لشکروں کا خداوند بروز جنگ خود لشکر لے کر آ جائے گا؛
متوکلین (Quietists) انہیں مغالطہ انگیز مقدمات کی بنا پر بالکل برعکس نتیجے پر
پہنچے اور وہ یہ تھا کہ انہیں دنیوی کام میں حصہ لینے سے محترز رہنا چاہیے اس لیے
کہ یہ خدا کا کام ہے۔ ان کے علاوہ بھی جوابات منظر عام پر آئے۔
یوحنا بن زکائی کے دہشتان کا جواب اور مسیحی کلیسا کا جواب، یہ دونوں
جوابات غیر متشدد ہونے کی سلبی خصوصیت میں متوکثیت سے مماثل تھے لیکن وہ
متوکثیت اور مذہبی جنون دونوں سے اس اہم ایجابی نکتے میں مختلف تھے کہ
انہوں نے مستقبل کے پرانے دنیوی مقصد پر اپنا دل جماع رکھنے کے بجائے
اپنی آمدین ایک ایسے مقصد سے وابستہ کر دیں جو انسانی نہیں بلکہ خدائی تھا
اور اس کا تعاقب روحانی دائرے ہی میں کیا جا سکتا ہے جس میں خدا عملی
سرگرمیوں کا ساتھی نہیں بلکہ ہادی ہے۔

یہ نکتہ خاص اہمیت رکھتا ہے اس لیے کہ اس نکتہ چینی کو ختم کر دینا ہے
جو ماساخر تجزیہ نفس مذہبی دیوانوں اور متوکثیوں کے خلاف نہایت موثر طریق
پر کر چکا ہے۔ اگر انسانی عامل کسی دنیوی مقصد کے لیے اپنی خواہش سے
دست کش ہو جائے تو خدا کو امداد کے لیے بلانے پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا
کہ یہ بیج نکلنے کی ایک طفلانہ کوشش ہے اور بالعکس اگر خدا سے مدد مانگنے کی
بدولت عامل کا انسانی روح پر اتنا بڑا اور اچھا اثر پڑے تو بدھتاً اس عقیدے
کے لیے گنجائش پیدا ہو جائے گی کہ جس قوت کو امداد کے لیے بلایا گیا ہے، وہ
محض انسانی تحمیل کا کرشمہ نہیں۔ ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ یہ روحانی تمہین لو
ایک سچے خدا کے انکشاف کا باعث بنا اور اس دنیا کے مستقبل کے متعلق

۱۔ دعا کے الفاظ ہیں: ”تیری مرضی جس طرح آسمان پر پوری ہوتی ہے، زمین
پر بھی پوری ہو“۔ مصنف نے ”تیری مرضی پوری ہو“ کو ”تیری مرضی
پوری ہو“ بنا کر اپنا مطلب بڑی خوبی سے پورا کیا۔ (مترجم)

تو پھر خدا کی سچی بادشاہی اس دوسری دنیا میں قائم ہوگی؛ جو بادشاہ عہد سعادت میں یہاں حکومت کرے گا، وہ خدا نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا نائب یا مسیح ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ایک معجز نما عہد سعادت کا اس دنیا میں تصور جب اس دنیا کی جگہ دوسری دنیا آنے والی ہے، دو فکروں کے درمیان مصالحت کی ایک ناقابل عمل کوشش ہے جو نہ محض ایک دوسرے سے الگ ہیں بلکہ وہ انجام کار باہم مل ہی نہیں سکتے۔ ان میں سے پہلا فکر وہ ہے جس کا اظہار یسوعا ثانی نے کیا یعنی مستقبل میں ایسی دنیوی سلطنت کی آمد جو معجز نما اصلاحات سے متصف ہوگی؛ دوسرا فکر خدا کی بادشاہی کا ہے جس کا وجود زمانی نہیں بلکہ مختلف روحانی ابعاد میں ہوگا اور وہ اسی اختلاف کی بنا پر ہماری دنیوی زندگی میں داخل ہو جائے گی اور اس کی ہیئت بدل دے گی۔ مستقبل کے سراب سے ”تبدیل ہیئت“ کے تصور تک مشقت آسیر روحانی معنود کے عہد سعادت کی مادی اسکیم ایک ناگزیر ذہنی زینہ بن سکتی ہے لیکن ایک مرتبہ بلندی پر پہنچ جانے کے بعد ہم زینے سے بے نیاز ہو سکتے ہیں۔

”فریسیائی حاسبان تقویٰ ہسوناٹیوں کے ماتحت اس دنیا سے توجہ ہٹا کر آسمان کی طرف اور مستقبل کی طرف متوجہ ہونا سیکھ چکے تھے اور اب ہیرڈ کے ماتحت قومی احساس کے اس سبیل کو جو گزشتہ نسل میں زور شور سے بہ رہا تھا، ایک مضبوط دیوار سے ٹکراتا بڑا اور اسے ان مجاری کے سوا کوئی بھری نہ مل سکا جو فریسیوں نے مہیا کر دیے تھے۔ جو لوگ ان آہنی مجبوریوں کے نیچے دے ہوئے تھے، ان میں فوق الادراک عقائد اور مسیحیت کی آمیدی فریسیائی دبستانوں کے ذریعے سے پرورش پا کر نئی قوت سے ابھیلی اور شائع ہوتی رہیں۔ فریسیائی تقویٰ کی چند کتابیں ہم تک پہنچی ہیں۔ عتیق، سلیمان کے زبور، موسیٰ کی عید استقبال وغیرہ۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ محترروں کے دل ہر کون سے خیالات چھانے ہوئے تھے، ان سے ہمیں وہ چیزیں معلوم نہ ہو سکتی تھیں جو انجیلوں سے معلوم ہوئیں؛ اس قسم کے خیالات کس طرح لوگوں کے دلوں میں چکر لگاتے رہے؛ آنے والے بادشاہ، مسیح، ابن داؤد کی صورت، مرکز جی آٹھنے کا قلمی تصور،

عالم عقبی کا تصور، یہ سب چیزیں عام آدمیوں کے معمولی ذہنی سروسامان کا حصہ تھیں جو خدا کے کلام کا رشتہ تھامے بیٹھے تھے۔۔۔ لیکن۔۔۔ جس مسیح کو مسیحی بوجتے تھے، وہ ان میں سے کسی ایک شکل کا پیکر نہ تھا جو پیغمبرانہ افکار کی فضا میں نمودار ہوئیں؛ اس مسیح میں ماضی کی تمام آمیدیوں اور تمام مقاصد جمع ہو کر گھل مل گئے۔“

۱۰۔ قطع تعلق اور تبدیل ہیئت

مستقبلیت اور قدامت پرستی کی نوعیت کے سلسلے میں چھان بین کرتے ہوئے ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ دونوں ناکام رہیں اس لیے کہ یہ وقت کی دنیوی لدی سے آواز آئے بغیر حال سے بچ نکلنے کی کوششیں تھیں۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ مستقبلیت کے دیوالیہ بن کا احساس اس پر اسرار شے کی دریافت پر پہنچا سکتا ہے جسے ہم نے تبدیل ہیئت کا نام دیا اور ایک اعلیٰ تاریخی مثال اس سلسلے میں موجود ہے۔ قدامت پرستی کا دیوالیہ بن بھی ایک روحانی دریافت کی شکل میں بار آور ہو سکتا ہے؛ اس حقیقت کا اعتراف کہ قدامت پرستی کافی نہیں، ایک دعوت مقابلہ ہے جو چکرائے ہوئے قدامت پرست کو مخالف سمت میں پیش قدمی پر آمادہ کر دیتی ہے اور وہ مستقبلیت کے گہرے ڈھلان پر پہنچ جاتا ہے لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس دعوت مقابلہ کے جواب میں وہ کسوٹی تیار روحانی راستہ اختیار کر لے اور سلامتی کی بہترین تدبیر یہ ہے کہ وہ اپنی اس آڑان کو جو تباہی کی طرف لے جا رہی ہے، ایسی آڑان کی شکل میں منتقل کر دے کہ وہ زمین سے ہمیشہ کے لیے الگ ہو جائے۔ یہ قطع تعلق کا فلسفہ ہے جسے ہم یہودی متوکلتین کی پیش کردہ مثال میں بحث و تمحیص کے بغیر مشاہدہ کر چکے ہیں۔

مغربی محقق کے لیے اس فلسفے کے متعارف مظاہر وہ ہیں جو ”ایک رواق فلسفی کی تحریری یادداشتوں سے اوراق“ میں پیش ہوئے، یہ ہمیں

۱۔ ای۔ بیون: ”یروشلم اخبار کے ماتحت“، صفحہ ۱۵۸ اور ۱۶۲۔

ایک ٹیش اور مارکس آرلیس کے ورٹے میں ملے ہیں۔ لیکن اگر ہم قطع تعلق کے راسخے پر بڑھتے جائیں تو زود یا بدیر یونانی رہنا کو چھوڑ کر ہندی رہنا کو قبول کرنا پڑے گا اس لیے کہ زینو کے شاگرد اگرچہ اس راسخے پر بہت دور نکل گئے لیکن یہ حوصلہ صرف گوتم کے شاگردوں نے کیا کہ وہ قطع تعلق کے راسخے پر چلتے چلتے فناء نفس کے منطقی نتیجے پر پہنچے۔ یہ کارنامہ دماغی اعتبار سے خاصا مرعوب کن اور اخلاق اعتبار سے زبردست تھا لیکن اس کا اخلاقی ضمیمہ یاس انگیز تھا۔ کاسل قطع تعلق اس کے سوا حاصل نہیں ہو سکتا کہ انسان رحم کے جذبے کو اور اس کے ساتھ ہی محبت کے جذبے کو اسی طرح نکل باہر ہو سکتے جس طرح وہ مذموم جذبات کو باہر نکل ہو سکتا ہے :

”جس انسان کی ہر حرکت محبت اور مقصد سے خالی ہو، جس کے کام علم کی آگ سے جلتے رہتے ہیں، روشن خیال لوگ اسے ”فائل“ قرار دیتے ہیں۔ فائل آدمی کے دل میں نہ ان لوگوں کے لیے غم پیدا ہوتا ہے جن کی زندگیاں ختم ہو چکی ہیں، نہ ان لوگوں کے لیے جن کی زندگیاں ختم نہیں ہوئیں۔“^۱

ہندی عارف کے نزدیک یہ بے دردی فلسفے کی سنگین بنیاد ہے اور اسی نتیجے پر یونانی فلاسفر بطور خود پہنچے تھے، ایک ٹیش اپنے شاگردوں کو متنبہ کرتا ہے :

”اگر تم اپنے بچے کو چومو تو اپنے تخیل کو اڑھا دھند اس عمل میں شامل نہ ہونے دو اور اپنے جذبات کو ہرگز بے لگام نہ چھوڑو۔۔۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر بچے کو چومنے کے بعد اس کے کان میں آہستہ سے یہ کہ دو کہ کل تم مر جاؤ گے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔“^۲

سینیکا کو اس اعلان میں تامل نہ ہوا :

”رحم ایک ذہنی بیماری ہے جو دوسرے لوگوں کی تکلیفوں کے منظر سے پیدا ہوتی ہے یا دوسرے لفظوں میں اس

۱- بھکوت گیتا، IV، ۱۹ اور II، ۱۱ (ترجمہ بارلٹ)۔

۲- ایک ٹیش : مقالات، کتاب III، باب ۲۳، صفحہ ۸۵-۸۸۔

کی تعریف ہوں کی جا سکتی ہے کہ یہ کم زور روحوں کا وہابی اثر ہے جو دوسرے لوگوں کی تکلیفوں سے پیدا ہوتا ہے جب بیمار کا عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ تکلیفیں اسے بے وجہ پیش آئیں۔ عارف و حکیم اس قسم کی ذہنی بیماریوں سے مغلوب نہیں ہوتے۔“^۱

قطع تعلق کا فلسفہ اس نتیجے کی طرف لے جاتا ہے جو منطقی اعتبار سے ناگزیر اور اخلاق اعتبار سے ناقابل برداشت ہے، اس بنا پر ہمارے دل میں اس کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے؛ اس طرح قطع تعلق خود اپنی شکست کا باعث بن جاتا ہے۔ بہر حال یہ جس مسئلے کے حل کا ارادہ کرتی ہے اس کا حل ہم نہیں پہنچاتی، وہ صرف دماغ سے مشورہ کرتی رہتی ہے اور دل کو نظر انداز کر دیتی ہے؛ اس طرح جن چیزوں کو خدا نے باہم ملا یا، الہی الگ کر دیتی ہے؛ اس طرح قطع تعلق کا فلسفہ تبدیل ہیئت کے سر غنی سے گھنا جاتا ہے۔

جب ہم اغلال کے کھلے راسخے سے چوتھے اور آخری موڑ کی طرف جانے کے لیے کمر باندھتے ہیں تو مخالف اور تضاد آوازیں ہمارے کانوں سے ٹکراتی ہیں لیکن ہمت نہ ہارنی چاہیے۔ یہ آوازیں فلسفیوں اور مستقبل کی طرف سے آتھیں ہیں جو قطع تعلق کے بلند ابرو اور سیاسی و معاشی مادیت کے ہر جوش حاسی ہیں اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ ”اور کوئی حق بجانب ہو یا نہ ہو، ان کے غلط اندیش ہونے میں شبہ نہیں :

خدا نے دنیا کے بے وقوفوں کو جن لیا کہ حکیموں کو

شرمندہ کرے اور خدا نے دنیا کے کم زوروں کو جن لیا کہ

زور آوروں کو شرمندہ کرے۔“^۲

یہ سچائی جس کی تصدیق تجربے سے ہوتی ہے، وجداناً بھی ہمیں معلوم ہے۔ اس کی روشنی میں اور اس کی قوت کے بل پر ہم مستقبل اور فلسفیوں کی مخالفت کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور ہمت سے اس رہنا کے نقش قدم پر چل سکتے ہیں جو لہ برکوب تھا اور نہ گوتم :

۱- سینیکا : داکیمینٹیا، کتاب II، باب ۵، صفحہ ۴-۵۔

۲- I کارلتھوں کے نام، باب ۱، آیت ۲۷۔

یہ پاس انگیز الفاظ شاید نظر انداز کیے جا سکتے ہیں لیکن مجرم کی موت کی نہ تلافی ہو سکتی تھی اور نہ اس کی توجہ یابی کی جا سکتی تھی؛ اطرس کے امتحان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتنی درد ناک ٹھوکر تھی۔

خدا کی جس بادشاہی کا بادشاہ مسیح^۳ ہے، اسے ایسی کسی بادشاہی سے کوئی مطابقت نہیں جس میں مسیح^۳ کو مہمانی فائز عالم کا ایک یہودی نمونہ سمجھا جائے اور وہ فائز مستقبل میں اپنے کارنامے دکھانے والا ہو۔ جس حد تک اس آسمانی بادشاہی کا تصور ابعاد زمانی میں کیا جا سکتا ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ مستقبل کا خواب نہیں بلکہ ایک روحانی حقیقت ہے جو حال کے اندر داخل ہو گئی ہے۔ اگر ہم یہ سوال کریں کہ خدا کی مرضی کس طرح زمین پر بھی پوری ہو جس طرح آسمان پر پوری ہوتی ہے تو ٹیوٹ دینبات کی زبان میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ خدا کا حاضر و ناظر ہونا اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ اس دنیا میں بھی اور ہر زندہ روح میں بھی موجود ہے اور عالم بالا میں بھی موجود ہے جس کا ہم ادراک نہیں کر سکتے۔ مسیحی تصور کے مطابق ہستی^۴ مطلقہ کا مظہر خدا ہے جسے باپ سے تعبیر کیا جاتا ہے؛ اس کی جو ہستی کائنات میں جاری و ساری ہے، اس کا مظہر روح القدس ہے لیکن عیسائی عقیدے کا ممتاز اور بنیادی پہلو یہ ہے کہ خدا دونوں بلکہ تثلیث فی التوحید ہے اور خدا بیٹے کی حیثیت میں دوسرے دو مظہروں سے مل کر ایک وجود بن جاتا ہے جو اپنے سرخشی کی بدولت انسانی قلوب کی دسترس میں بھی ہے اور فہم انسانی سے بالا بھی ہے۔ یسوع مسیح^۳ کی شخصیت میں————— جو کامل خدا بھی ہے اور کامل انسان بھی————— الوہی معاشرے اور ارضی معاشرے کو ایک ایسا وجود مل گیا جو دونوں کا مشترک رکن ہے، جو اس دنیا کے طبقہ ادنیٰ میں پیدا ہوا اور عجم کی موت مرا، دوسری دنیا میں وہ خدا کی بادشاہی میں بادشاہ ہے اور ایسا بادشاہ جو خود خدا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ یہ دو نظریاتیں ————— ایک الہی اور دوسری

ہم اب زندگی کے چار تجربی طریقوں کا جائزہ مکمل کر چکے ہیں ، یہ طریقے کیا ہیں ؟ ایک ارتقا پذیر معاشرے میں امن و اطمینان سے زندگی بسر کرنے اور چلتے پھرنے کی متعارف عادت کے قابل عمل بدل دریافت کرنے کی متجسسانہ کوششیں ہیں ۔ جب آرام دہ راستہ مجلسی شکست کے حادثے کی بنا پر بے دردانہ بند ہو جاتا ہے تو یہ چار راستے متبادل ضمنی گزرگاہوں کی شکل میں سامنے آتے ہیں ۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ ان میں سے تین تاریک کوچے ہیں اور ایک آگے لے جاتا ہے جسے ہم نے ”تبدیل ہیئت“ کا نام دیا اور مسیحیت کی روشنی میں اس کی تشریح کی ۔ اب ہم اس معمول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جسے اس کتاب کے ایک ابتدائی حصے میں استعمال کیا اور کہہ سکتے ہیں کہ تبدیل ہیئت اور علیحدگی دونوں ————— مستقبلیت اور قدامت پرستی کے برعکس ————— عالم کبیر سے عالم صغیر کی طرف دائرۂ عمل منتقل کرنے کی مثالیں ہیں ، یہ انتقال تلطیف کے روحانی مظہر میں نمایاں ہوتا ہے ۔ اگر ہم یہ سمجھنے میں حق بہ جانب ہیں کہ انتقال اور تلطیف نشو و ارتقاء کی

موسیقی کی دیویوں نے دیوتاؤں کا جو نسب نامہ ایک موقع پر عسکرہ کے گڑھ بان ہیسائل کے سامنے بیان کیا تھا ، اس زمانے میں یونانی معاشرے کا منہجہ کھل کر بھول بن رہا تھا ! اس کا جوابی راگ وہ نسب نامہ بنا جو فرشتوں نے بیت اللحم کے گڑھ بالوں کو سنایا تھا جب انحلال پزیر یونانی معاشرہ دور مصالح کے آخری آلام برداشت کر رہا تھا اور سلطنت عام کے سکنتے کی حالت اس پر طاری ہو رہی تھی ۔ جس کی پیدائش کے گیت اس وقت فرشتوں نے گائے تھے ، وہ نہ یونان کی نشاۃ ثانیہ تھی اور نہ یونانیت کی قسم کے دوسرے معاشروں کی نشاۃ ثانیہ تھی ، یہ خدا کی بادشاہی کے بادشاہ کی گوشت پوست میں پیدائش تھی ۔

پیسواں باب

انحلال پذیر معاشروں اور افراد کے تعلقات

۱۔ خلاق شخصیت نجات دہندہ کی حیثیت میں

کتاب کے ایک ابتدائی حصے میں تہذیبوں اور افراد کے درمیان تعلقات کا مسئلہ ہمارے زیر غور آچکا ہے اور ہم اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ جس ادارے کو ہم معاشرہ کہتے ہیں ، وہ متعدد انفرادی روحوں کے متعلقہ دوائر عمل میں ایک مشترک دائرہ عمل ہے ؛ نیز عمل کا سرچشمہ ایک معاشرہ نہیں بلکہ ہمیشہ ایک فرد ہوتا ہے ۔ جس عمل کو عمل تخلیق کہا جاتا ہے ، وہ ہمیشہ ایک روح انجام دیتی ہے جسے فوق الفطرت ذہالت و ذکاوت عطا ہوتی ہے ؛ یہ غیر معمولی شخصیت تمام زندہ روحوں کی طرح اپنے کھالات کی نمائندگی اپنے ہم جنسوں کے عمل کے ذریعے سے کرتی ہے ، ہر معاشرے میں خلاق شخصیتیں ہمیشہ تھوڑی ہوتی ہیں ۔ غیر معمولی شخصیت کا عمل عوام پر گامے گامے براہ راست تنویر کے ذریعے سے اثر انداز ہوتا ہے اور یہ ذریعہ بہترین ہے ۔ عموماً دوسرا بہترین وسیلہ اختیار کیا جاتا ہے جسے ہم ایک نوع کی مجلس قواعد کہہ سکتے ہیں ، اس غرض کے لیے غیر خلاق عوام میں تقلید (یا نقالی) کی صلاحیت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ؛ اس طرح عوام میکانیکی طریقے پر عمل ارتقاء کو پورا کرنے کے قابل بن جاتے ہیں جسے وہ بہ طور خود کبھی پورا نہ کر سکتے ۔ ہم ان نتائج پر اس وقت پہنچ گئے تھے جب عمل نشو و ارتقاء کا تجزیہ کر رہے تھے اور عمومی حیثیت میں ان نتائج کو معاشرے کی تاریخ کے ہر دور میں معاشرے اور افراد کے درمیان تعامل کے سلسلے میں درست ہونا چاہیے ۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ جب معاشرہ معرض شکست میں آکر انحلال کی راہ پر لگ جاتا ہے تو مذکورہ بالا تعامل کی تفصیلات میں کیا فرق دریافت کیا جاسکتا ہے؟

جس خلاق اقلیت میں سے دور نشو و ارتقاء میں خلاق شخصیتیں ابھرتی ہیں، وہ جب جوہر تخلیق کو بیوقوفی سے تو ہستی میں گر کر محض "مقتدر" اقلیت رہ جاتی ہے لیکن ہرول تار کی علیحدگی جو انحلال کا بنیادی پہلو ہے، ان خلاق شخصیتوں کے زیر قیادت عمل میں آتی ہے؛ ان شخصیتوں کی سرگرمیوں کے لیے غیر خلاق مقتدروں کے مقابلے پر حزب اختلاف کی تنظیم کے سوا کوئی مظہر باقی نہیں رہتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ نشو و ارتقاء کی حالت انحلال میں بدل جائے تو تخلیق کی چنگاری بجھ نہیں جاتی؛ خلاق شخصیتیں پیدا ہوتی اور اپنے تخلیقی جوہروں کی بدولت بروئے کار آتی رہتی ہیں لیکن انحلال کے بعد وہ نئے موقف کے مطابق کام کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ ارتقاء پر تہذیب میں خلاق سے نفاق کا کام لیا جاتا ہے اور وہ دعوت مقابلہ کا جواب فاقیت کے رنگ میں پیش کرتا ہے؛ انحلال پر تہذیب میں اسے نجات دہندہ کا وظیفہ ادا کرنا پڑتا ہے، وہ اس معاشرے کے بچاؤ کے لیے قدم آگے بڑھاتا ہے جو دعوت مقابلہ کا جواب پیش کرنے میں ناکام ہوا اس لیے کہ دعوت مقابلہ نے اس اقلیت کو ہزیمت دے دی جو تخلیقی جوہر کھو چکی تھی۔

یہ نجات دہندے مختلف نمونوں کے ہو سکتے ہیں اور ان کے نمونوں کی حیثیت علاجوں کی نوعیت کے حامل ہوتی ہے جو وہ مجلسی بیاریوں کے ازالے کے لیے تجویز کرتے ہیں۔ انحلال پر تہذیب معاشرے کے ایسے نجات دہندے بھی ہو سکتے ہیں جو "حال" سے مایوس نہیں ہوتے اور وہ آمید ہائے موہوم سے معاشرے کو اٹھا کر ایسی حالت پر پہنچا دیتے ہیں کہ میدان مقابلہ سے بھاگڑ تازہ اقدام کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یہ نجات دہندے مقتدر اقلیت میں سے بھی آئے ہو سکتے ہیں لیکن ان کی مشترک خصوصیت یہ ہے کہ وہ معاشرے کو بچانے میں انجام کار ناکام رہتے ہیں۔ انحلال پر تہذیب معاشرے سے ایسے نجات دہندے بھی آئے ہو سکتے ہیں جو نجات کے لیے بچاؤ کے ان چار متبادل امکانی راستوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتے ہیں جن کے مالہ و ماعلیہ پر ہم ابھی غور کر چکے ہیں؛ جو نجات دہندے ان چار دہستانوں سے تعلق رکھتے ہیں، اس امر پر متفق ہوں گے کہ موجودہ حالت کے بچاؤ کے لیے کوشش بالکل فضول ہے۔

قدامت پرست نجات دہندہ ایک خیالی ماضی کو از سر نو ترتیب دینے کی کوشش کرے گا، مستقبل نجات دہندہ ایک خیالی مستقبل میں جست لگائے گا؛ جو نجات دہندہ قطع تعلق کا راستہ بتائے گا، وہ بادشاہ کے اس ہریدہ ایک فلسفی کی حیثیت میں نمایاں ہوگا؛ جو نجات دہندہ طریق تبدیل ہیئت کی طرف رہ نمائی کرے گا وہ خدا ہوگا جو بہ شکل انسانی دنیا کے سامنے آئے گا۔

۲۔ شمشیر بہ کف نجات دہندہ

جس شخص کے لیے انحلال پر تہذیب معاشرے کا نجات دہندہ بننا مقدر ہوگا، وہ لازماً شمشیر بہ کف نجات دہندہ ہوگا لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی تلوار بے نیام ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نیام میں ہو؛ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی تلوار برہنہ صورت میں پاس دھری ہو، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تلوار عام کی نظروں سے اوجھل ہو اور وہ اس صورت میں دربار آراستہ کر کے بیٹھ جائے گویا تمام دشمنوں کو پاؤں تلے کچل چکا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ہرقل ہو یا زیس یا داؤدؑ یا سلیمانؑ؛ داؤدؑ اور ہرقل ہونے کی حیثیت میں وہ زیادہ روسانی معلوم ہوگا اس لیے کہ محنت و مشقت نہیں چھوڑے گا اور سرگرمی عمل کی حالت میں جان جان آفرین کے حوالے کرے گا نہ کہ سلیمانؑ کی حیثیت میں پوری عظمت و شان کے ساتھ یا زیس کی حیثیت میں پورے اقتدار و جلال کے ساتھ؛ ہرقل اور داؤدؑ کی جنگیں بے متعدد مشق رہ جائیں گی اگر آرزو یہ نہ ہو کہ زیس کا اطمینان اور سلیمانؑ کا عروج و اقتبال حاصل ہو جائے۔ تلوار صرف اس آمید پر اٹھائی جاتی ہے کہ یہ اچھے مقام کے لیے استعمال ہوگی اور انجام کار ایسی صورت پیدا ہو جائے گی کہ پھر اس کے استعمال کی نوبت نہ آئے لیکن یہ آمید محض سراب ہوتی ہے:

”جو تلوار کھینچتے ہیں، وہ سب تلوار سے ہلاک کیے جائیں گے“

جس نجات دہندے نے اعلان کیا تھا کہ اس کی بادشاہی اس دنیا کی نہیں، اس کے اس قول کی غم آمیز تائید ہمارے آلیسویں صدی کے مغربی مدبثروں میں سے نہایت بد خو حقائق پسند نے بھی کی ہے جب انجیل کا ترجمہ اٹنے عہد و مقام کی تراکیب میں کرتے ہوئے اس نے کہا: ”سنگینوں سے کام لے لینا غیر ممکن ہے۔“ تشدد پسند آدمی بہ یک وقت دونوں چیزیں نہیں کر سکتا یعنی

ایک طرف تشدد سے توبہ کا اظہار کرتا رہے اور دوسری طرف اس سے مستغفر
فائدہ اٹھاتا رہے۔

شمیر بہ کف محبت دھندھے یا تو سپہ سالار تھے یا بادشاہ جنہوں نے
سلطنت ہائے عام کی بنیاد رکھنے کی کوشش کی یا بنیاد رکھنے میں کام باب ہوئے
یا پہلے سے قائم شدہ سلطنت کو انہوں نے از سر نو استوار کیا۔ اگرچہ
دور مصائب سے گزرتے ہوئے سلطنت عام ہر پہنچنا فی الغور اس درجہ
راحت و آسائش کا باعث ہوتا ہے کہ اس قسم کی سلطنتوں کے کام باب ہالیوں کو
اکثر دیوتاؤں کی حیثیت میں پوجا گیا لیکن سلطنت ہائے عام بہترین صورتوں میں
بھی عارضی ہوتی ہیں اور اگر کسی تدبیر سے انہیں طبعی مدت سے زیادہ دیر
تک زندہ رکھنے کی کوشش کی جائے تو اس غیر طبعی طوالت سن کا نتیجہ یہ
ہوتا ہے کہ ان میں مجلسی بے اعتدالیان پیدا ہو جاتی ہیں جو بجائے خود
اتنی ہی مصیبت خیز ہوتی ہیں جتنا سلطنت عام سے پیش تر کا دور مصائب یا
سلطنت کے درہم برہم ہو جانے کے بعد کا عبوری دور۔

حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ تلوار کے منہ کو خون لگ جاتا ہے تو اسے
خون پینے سے ہمیشہ کے لیے روک دینا غیر ممکن ہو جاتا ہے؛ ٹھیک اسی
طرح کہ شیر کو انسانی گوشت کا مزہ چکھ چکنے کے بعد ”آدم خور“ ہونے سے
باز نہیں رکھا جاسکتا۔ ”آدم خور“ شیر کے لیے موت مقتدر ہو جاتی ہے، اگر
وہ گولے سے بچ جائے تو خارش کے سبب سے مر جائے گا لیکن اگر شیر کو
یہ انجام معلوم بھی ہو جاتا تو غالباً وہ اپنی ہمہ گیر بیوک کو نہ روک سکتا۔
یہی حال اس معاشرے کا ہوتا ہے جس نے ایک مرتبہ بھی تلوار کے بل پر اپنی
نجات ڈھونڈی؛ ہو سکتا ہے کہ معاشرے کے قائد کشت و خون پر پشیمان ہوں، وہ
دشمنوں سے رحم کا برتاؤ بھی کر سکتے ہیں جیسا سبزو نے کیا، اپنی فوجوں
کو خدمت سے سبک دوش بھی کر سکتے ہیں جیسا آگش نے کیا؛ چوں کہ وہ
تلوار کو پشیمانی کی بنا پر چھپا دیتے ہیں اس لیے ہو سکتا ہے کہ یقینی طور پر
رفاہی کاموں کے سوا اس سے کام نہ لینے کے ارادے میں وہ بالکل مخلص ہوں
مثلاً اسے قیام امن کے جائز مقصد کے لیے استعمال کریں یا اسے صرف ان مجرموں
کے خلاف اٹھائیں جو سلطنت کی حدود میں جابجا موجود ہوں یا ان بربروں
کے خلاف اٹھائیں جو سلطنت کی حدود سے باہر کے ظلمت زار میں سرکش
ہیں۔ یا اسی ہمدان کا عالم گیر امن و اتحاد کتنا ہی اچھا معلوم ہو،

تلواروں کو مدھون رکھنے کے ارادے کی بنیادیں بے شک ایک سو یا دو سو سال
تک مستحکم کھڑی رہیں لیکن وہ وقت زود یا بہ دیر ضرور آئے گا جس میں ان
کا سارا کام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔

کیا سلطنت عام کا فرمان روا زیادہ سے زیادہ فتوحات کی ناقابل تسکین اشتہا
کو روکنے میں کام باب ہو سکتا ہے جو سائبرس کے لیے مہلک ثابت ہوئی؟
اور اگر وہ تسخیر کی ترغیب کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو کم از کم ورجیل کے
مشورے کے مطابق رعایا کو مصیبتوں سے بچا سکتا ہے۔ اگر ہم آزمائش کے اس
جوڑے کا اطلاق اس کی سرگرمیوں پر کریں تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنے نیک ارادوں
کے مطابق عمل پیرائی میں زیادہ دیر تک شاذ ہی کام باب ہوتا ہے۔

سلطنت عام اور اس کی حدود سے باہر رہنے والے لوگوں کے تعلقات کے
سلسلے میں دو متبادل پالیسیاں اختیار کی جاسکتی ہیں: ایک یہ کہ سلطنت عام
کی حدود میں توسیع کا عمل جاری رہے، دوسری یہ کہ جارحانہ اقدام نہ کیا جائے۔
اگر ہم ان دونوں پالیسیوں میں کشاکش کا جائزہ لینا چاہیں تو ہمیں چینی
مثال سے ابتدا کرنی چاہیے اس لیے کہ تلوار کو قیام میں رکھ لینے کے عزم کا
اس سے زیادہ موثر اعلان کوئی نہیں ہو سکتا جو سینیسی ہونگکی نے یوریشیائی صحرا
کے ساتھ ساتھ بڑی دیوار بنا کر کیا لیکن یوریشیائی بھڑوں کے چپٹے کو چھڑنے کا
یہ نیک ارادہ اس کی وفات سے سو سال بعد قائم نہ رہ سکا اس لیے کہ ہن جانشین
ووی نے پیش قدمی کی پالیسی اختیار کر لی۔ یونانی سلطنت عام کی تاریخ میں
اعتدال کی جس پالیسی کا سنگ بنیاد آگش نے رکھا تھا، اسے ٹرائین نے توڑ دیا
جب سلطنت ہارٹھیا کو مسخر کرنے کی کوشش کی۔ دریائے فرات سے کوهستان
زغروس کے داسین اور خلیج فارس کے بالائی حصے تک عارضی بھی قدمی نے
رومی سلطنت کے وسائل پر ناقابل برداشت بوجھ عائد کر دیا؛ ٹرائین کے جانشین
ہیلرین نے انتہائی دور اندیشی اور قابلیت سے کام لینے ہوئے اس خوف ناک میراث
کو ختم کیا جو ٹرائین کی تلوار سے اسے ملی تھی؛ ہیلرین نے اپنے پیش رو کی
تمام فتوحات سے فوراً دست کشی اختیار کر لی لیکن وہ جنگ سے پیش تر کی صرف
علاقائی کینیت تو بحال کر سکا لیکن سیاسی کینیت بحال نہ کر سکا۔

عثمانی سلطنت کی تاریخ میں محمد فاتح (۱۴۵۱-۱۴۸۱ء) نے بالمدد یہ فیصلہ
کیا کہ وہ اپنی مہات کو آرتھوڈوکس مسیحیت (بائستائے روس) کے تارخی
علاقوں سے آگے نہ بڑھائے گا اور اسی کے اندر اس عثمانی قائم کرے گا؛ چنانچہ

اس نے مغربی مسیحیت اور ایران کے متعادل علاقوں پر تعصّف کی ہر ترغیب کا مقابلہ کیا لیکن اس کے جانشین سلیم یاووز (۱۵۱۲-۱۵۲۰) نے محمد کے قانون ایشار کو ایشیا میں توڑ ڈالا اور سلیم کے جانشین سلیمان (۱۵۲۰-۱۵۶۶) نے اس قانون ایشار کو یورپ میں بھی توڑ کر ایک مزید اور زیادہ تباہی خیز غلطی کا ارتکاب کیا؛ نتیجہ یہ نکلا کہ عثمانی سلطنت اس وقت سے دو محاذوں پر دائمی کش مکش کی چکی میں پس کر کم زور ہو رہی۔ عثمانی اپنے دشمنوں کو بار بار میدان جنگ میں شکست دیتے رہے لیکن ان کے قوائے عمل میں تعطل نہ پیدا کر سکے اور یہ خرابی باب عالی کی سیاست میں اس طرح پیوست ہو گئی کہ سلیمان کی وفات کے بعد شکستوں نے بھی محمد قاجار کی معتدل پالیسی کے حق میں ہائدار رجوع کی کیفیت پیدا نہ کی۔ عثمانی سلطنت کی جو طاقت اس طرح ضائع ہوئی رہی، اسے کوپرولو کے تدبیر نے جوں ہی پورا کیا، قرہ مصطفیٰ نے فرینکوں کے خلاف نئے جارحانہ جنگی اقدامات میں اسے صرف کر ڈالا، اس اقدام کا مقصد یہ تھا کہ عثمانی سلطنت دریائے رھانن تک پہنچ جائے۔ قرہ مصطفیٰ اگرچہ اپنی منزل مقصود کے قریب نہ پہنچ سکا لیکن اس نے وی آنا کا محاصرہ کر کے سلیمان کے کارنامے کی نقل ضروری - ۱۵۲۹ء کی طرح ۱۶۸۲-۱۶۸۳ء میں بھی مغربی مسیحیت کے ڈینیوی نشر کے حاکم کو عثمانی فوجیں شکست نہ دے سکیں اور دوسری مرتبہ عثمانی وی آنا کے سامنے ناکام رہے تو سزا سے بچ نہ سکے۔ دوسرے عثمانی محاصرے کے بعد مغرب کی طرف سے جوابی حملے شروع ہوئے جو ۱۶۸۳ء سے ۱۹۲۲ء تک جاری رہے اور ان میں کبھی کوئی خاص رکاوٹ پیدا نہ ہوئی؛ ۱۹۲۲ء تک عثمانیوں سے ان کی پوری سلطنت چھن چکی تھی اور وہ پھر ایک مرتبہ اناطولیہ کی مرزبوم میں محدود ہو گئے۔

یوں قرہ مصطفیٰ نے اپنے پیش رو سلیمان کی طرح مغربی مسیحیت میں بھڑوں کے چھتے کو خواہ مخواہ چھیڑ کر زرکسیز کی اسی غلطی کا ارتکاب کیا جو داریوس کے جانشین زرکسیز نے براعظم یورپ میں یونان کے خلاف جارحانہ جنگ چھیڑنے میں کی تھی اور اس طرح یونان کی طرف سے جوابی حملے شروع ہوئے جن میں ہخامنشی سلطنت اپنے ایشیائی مقبوضات میں پولانی حاشیے سے فی الفور محروم ہو گئی اور انجام کار یہی جوابی حملے اس سلطنت کی تباہی کا باعث بنے جب اینتھینی تھیمس ٹاکلیز کے شروع کیے ہوئے کام کو مقدونی سکندر نے پایہ تکمیل پر پہنچایا۔ ہندو دنیا کی تاریخ میں مغل راج نے زرکسیز کا منشی

اورنگ زیب (۱۶۵۹-۱۷۰۷ء) کی شکل میں پیش کیا، اس نے فوجی قوت کے بل پر مہاراشٹر کو زیر اقتدار لانے کی ناکام کوششوں میں مرہٹوں کی طرف سے جوابی حملوں کا ایک ایسا سلسلہ برانگیختہ کیا جن کی وجہ سے اورنگ زیب کے جانشینوں کا اقتدار ہندوستان کے ان میدانی صوبوں میں بھی ختم ہو گیا جو دارالحکومت سے قریب تر تھے۔

۱۔ مصنف نے یہاں اورنگ زیب پر یہ الزام لگایا ہے کہ اس نے دکن پر حملہ کر کے مرہٹوں کو خواہ مخواہ چھیڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی ساری قوت دکن میں صرف ہوئی اور شمالی ہند میں بھی مرہٹوں کے جوابی حملوں کے باعث مغلیہ سلطنت کی بنیادیں ہل گئیں، یہ خیال تاریخی واقعات کی روشنی میں درست نہیں۔ اورنگ زیب یہ دیکھ رہا تھا کہ دکن کی مسلمان سلطنتیں کم زور ہیں اور باہمی رقابت کی وجہ سے مرہٹوں کی قوت کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہیں۔ اگر اورنگ زیب دکن پر توجہ کر کے جان مرہٹوں کی طاقت نہ توڑتا تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ مرہٹے یکے بعد دیگرے مسلمان سلطنتوں کو نیست و نابود کر ڈالتے اور پھر ان کی قوت اتنی بے پناہ ہو جاتی کہ وہ آسانی سے شمالی ہند پر چھا جاتے؛ اس لیے اورنگ زیب نے دکن اور مرہٹوں کے تعلق سے جو پالیسی اختیار کی، وہ بالکل درست تھی۔ اصل دشواری یہ تھی کہ دکن کی مسلمان سلطنتیں نہ تو آپس میں متحد تھیں اور نہ دہلی کی مرکزی سلطنت کے ساتھ تعاون کرنے پر آمادہ تھیں۔ اگر وہ سلطنت مغلیہ سے تعاون کرتیں تو اورنگ زیب کو شمالی ہند سے دکن آنے کی ضرورت پیش نہ آتی بلکہ وہ ان دکنی اسلامی سلطنتوں کے تعاون سے مرہٹوں کو نہ آسانی شکست دے دیتا لیکن دکنی سلطنتوں اور دہلی کی مغلیہ سلطنت میں مفاہمت نہ تھی اور اس کی ذمہ داری اورنگ زیب کے سر نہیں ہے کیوں کہ دکن سے لڑائیوں کا سلسلہ عہد اکبری سے ہی شروع ہو چکا تھا۔ یہ ہر حال جب اورنگ زیب نے دکن کے حکمران مسلمانوں کی نالائقی اور عدم اتحاد کے خطرے کو محسوس کیا تو اب اس خطرے کو رفع کرنے کی تدبیر ہی تھی کہ پہلے ان سلطنتوں کو فتح کیا جائے جو مرہٹوں کی قوت کو توڑنے کی جگہ اس سے ساز باز کر رہی تھیں اور پھر ساری قوت مرہٹوں (بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹۲ پر)

یہ حقیقت آپ کے پیش نظر آ چکی ہوگی کہ تلوار کو میان میں رکھنے کی صلاحیت کے دو استعنائوں میں سے پہلے میں سلطنت ہائے عام کے حاکم کوئی اچھا مظاہرہ نہ کر سکے۔ اگر اب ہم سلطنت کی حدوں سے باہر کے لوگوں کے خلاف جدوجہاد اقام نہ کرنے کے جائزے سے قطع نظر کرتے ہوئے سلطنت کے اندر لوگوں کے ساتھ روا داری کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ اس سلسلے میں بھی فرمان رواؤں کی روش پہلے سے بہتر ثابت نہیں ہوئی۔

مثال کے طور پر روسی شہنشاہی حکومت نے یہودیت سے روا داری کے برتاؤ کا فیصلہ کیا اور یہودیوں کی طرف سے بار بار کی سخت اشتعال انگیزیوں کے باوجود اس ارادے پر جمی رہی لیکن اس کی صلاحیت اجتناب یہودی العاد کے بارے میں روا داری کے برتاؤ کا دشوار تر اخلاق کارنامہ انجام دینے میں ناکام رہی جبکہ وہ العاد یونانی دنیا کو حقہ بہ گوش بنانے کا ہازم تھا۔ شہنشاہی حکومت کے لیے مسیحیت کا یہ عنصر ناقابل برداشت تھا کہ حلقہ ہنگوشتان مسیحیت حکومت کے اس دعوے کو قبول کرنے سے انکاری تھی کہ وہ رعایا کو اس کی ضمیر کے خلاف مجبور کرنے کی حق دار ہے۔ مسیحی تلوار کے استحقاق سے منکر تھے اور آخرکار مسیحی شہیدوں کی سپرٹ روسی تلوار پر غالب آئی اور ٹرولین کا یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے مقابلہ پر جمع کر دی جائے۔ اورنگ زیب کی ہالیسی بڑی حد تک کام باب رہی اور اس کی سہات کا اثر یہ ہوا کہ مرہٹوں کو شمالی ہندوستان کی طرف رخ کرنے کی جرات نہ پہڑی۔ یہ صحیح ہے کہ اورنگ زیب کی اس ہالیسی سے شمالی ہند میں مغلیہ سلطنت کسی قدر کم زور پڑ گئی لیکن اورنگ زیب کے زمانے میں مسلمانوں کو شمالی ہند کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا، اصل خطرہ مرہٹہ طاقت کا تھا جس کی سرکوبی کے لیے اورنگ زیب کو دکن منتقل ہونا پڑا۔ اگر اورنگ زیب مرہٹوں کی قوت کو نہ توڑتا تو مرہٹے نہ صرف سارے دکن پر چھا جاتے بلکہ شمالی ہند بھی بہت جلد ان کی زد میں آ جاتا اس لیے اورنگ زیب نے دو ہراہیوں میں سے کم تر ہرائی کا راستہ اختیار کیا۔ باقی رہی یہ بات کہ اورنگ زیب کے جانشینوں میں کوئی لائق حکم ران نہ پیدا ہوا تو اس کی ذمہ داری اورنگ زیب کے سرکس طرح خالد کی جا سکتی ہے۔ (محمد مظہر الدین صدیقی)

لالہ ابراہیم ادعا درست ثابت ہوا کہ مسیحی خون مسیحیت کا بیج ہے۔ روسی سلطنت کی طرح ہخامنشی سلطنت نے بھی اصولاً محکوموں کی مرضی کے مطابق حکم رانی کا آغاز کیا تھا، وہ بھی اپنی اس ہالیسی کے مطابق عمل پیرائی میں بعض جزو کام باب ہوئی؛ وہ فوجیوں اور یہودیوں کی وفاداری حاصل کرنے میں کام باب ہوئی لیکن مصریوں اور بابلیوں کو زیادہ دیر تک رشاند نہ رکھ سکے۔ عثمانی بھی رعیت کو راضی رکھنے میں زیادہ کام باب نہ ہوئے اگرچہ انہوں نے ثقافتی اور انتظامی خود اختیاری کا دائرہ بہت وسیع کر دیا تھا اور ملت کے نظام میں انہیں خاصے اختیارات دے دیے تھے؛ نظام کی نظری حشریت پسندی اس پر عمل کرانے میں سختیوں کے باعث مجروح ہو گئی۔ جب عثمانیوں کو شکستیں پیش آئیں تو رعایا نے اپنی بے وفائی کا اظہار خطرناک عملی طریقے پر کیا؛ اس طرح غداری کی راہیں کھل گئیں اور سلطان سلیم باووز کے جانشین اس پر ہشام ہوتے رہے کہ یہ سنگ دل آدمی وزیر اعظم اور شیخ الاسلام کے مشترک اصرار کی بنا پر اپنی آرتھوڈکس مسیحی رعایا کی اکثریت کے استیصال کی تجویز پر عمل پیرا نہ ہو سکا (اگر یہ کہانی سچی ہو) جس طرح اس نے اماسی شیعہ اقلیت کا استیصال کر دیا تھا۔ ہندوستان کے اندر مغل راج کی تاریخ میں اورنگ زیب ہندویت کے متعلق روا داری کی ہالیسی سے منحرف ہوا جو اکبر نے حکم رانی کے نہایت اہم راز کی حیثیت میں اپنے

۱۔ مصنف نے جہاں پر سلطنت مغلیہ کے زوال کی ساری ذمہ داری اورنگ زیب کی مبینہ عدم روا ری کے سر تھوپ دی ہے حالانکہ سلطنت مغلیہ کے اسباب زوال متعدد تھے۔ جہاں تک اورنگ زیب کا تعلق ہے ہم گزشتہ حاشیوں میں اورنگ زیب کی حکمت عملی پر روشنی ڈال چکے ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کا مقصد یہ نہ تھا کہ وہ ہندوؤں کی مذہبی آزادی میں مداخلت کرے بلکہ وہ صرف یہ چاہتا تھا کہ مسلمان آسرا اور محال حکومت ہندوؤں کے افکار و خیالات، رسم و رواج اور معاشرتی طریقوں سے متاثر ہو کر اپنی اسلامی عصیت نہ کھو بیٹھیں۔ مصنف کی طرح اکثر تعلیم یافتہ مسلمان تعصب اور عصیت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھتے ہیں؛ عصیت وہ قومی یا مذہبی جذبہ ہے جو کسی جماعت یا گروہ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹۴ پر)

جانشینوں کے حوالے کی تھی اور یہ انحراف تیزی سے سلطنت کی تباہی کا باعث بنا۔
یہ مثالیں اس نتیجے کو تقویت پہنچانے کے لیے کفایت کرتی ہیں کہ شمشیر
یہ کئی نجات دہندہ پھاؤ کا فرض ادا نہیں کر سکتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے اندر اس کی امتیازی حیثیت کا شعور زندہ رکھتا ہے اور اسے دوسرے
گروہوں میں ضم ہونے سے محفوظ رکھتا ہے؛ جس سوشل گروہ میں یہ
احساس امتیاز مفقود ہو جائے، وہ بہت جلد دوسروں سے مغلوب ہو جاتا ہے،
اس لیے عصیت خواہ وہ دینی ہو یا قومی جماعتوں کی زندگی کی ضامن ہے۔
برخلاف اس کے تعصب ایک رکیک جذبہ ہے جو نفرت اور غلط طرز کے
احساس تقصیر سے وجود میں آتا ہے اور جس کی وجہ سے کوئی فرد یا گروہ
اس قابل نہیں رہتا کہ دوسروں کے ساتھ انصاف یا ان کی خوبیوں کا اعتراف
کر سکے۔ اورنگ زیب کے اندر اسلامی عصیت تھی لیکن تعصب نہ تھا
یعنی اس کو ہندوؤں کے مذہب یا کچر سے کوئی دشمنی نہ تھی بلکہ اپنے
مذہب اور کچر کا احترام مقصود تھا، اس لیے اورنگ زیب کی حکمت عملی
کو مذہبی تشدد یا عدم رواداری کے ساتھ منسوب کرنا قرین انصاف نہیں۔

اب رہا سلطنت مغلیہ کا زوال تو اس کے اسباب ایک دو نہیں، متعدد
تھے؛ اس کا تعلق مذہبی رواداری یا عدم رواداری سے بالکل نہ تھا۔
اصل بات یہ تھی کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے اصل مرکز بخارا، سمرقند
اور خراسان کے علاقے تھے، مغلیہ دور کے بہترین دل و دماغ انہیں علاقوں
کی پیداوار تھے۔ جب تک ہندوستانی مسلمانوں کا اس مرکز سے تعلق رہا
اور بیرونی ممالک سے علماء و فضلاء و ماہرین نظم و نسق اور اہل سیاست
ہندوستان میں منتقل ہوتے رہے، اس وقت تک مسلمانوں کی سوسائٹی میں
زوال کے آثار پیدا نہ ہو سکے لیکن ایک وقت آیا جب باہر سے مسلمان
اہل علم اور اعلیٰ قابلیت کے افراد کی آمد ختم ہو گئی اور ہندوستانی
مسلمانوں کے اندر ہندی قومیت کا جذبہ پیدا ہو گیا جس کے اثر سے وہ
بیرونی عناصر کی آمد کو ناپسند کرنے لگے۔ جب کسی حکم ران گروہ میں
(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹۵ پر)

۳۔ وقت کی مشین والا نجات دہندہ

مسٹر ایچ۔ جی ویلز کے ابتدائی ٹیم سائنٹفک رومانوں میں سے ایک کا نام
ٹائم مشین ہے، اس وقت تک بعد رائج کی حیثیت میں وقت کا تصور عام ہو چکا
تھا۔ مسٹر ویلز کے رومان کے ہیرو نے ایک قسم کی موٹر کار ایجاد کی۔
اس زمانے میں موٹر کاریں انوکھی چیز تھیں۔ اس موٹر کار میں
بیٹھ کر وہ اپنی مرضی کے مطابق مکانی زمان میں آگے پیچھے سفر کرنا رہا؛
اس ایجاد سے فائدہ اٹھا کر اس نے تاریخ عالم کے دور آئندہ مراحل کی بھی
بار بار سیر کی، ان میں سے آخری مرحلے کے سوا وہ تمام مراحل سے
صحیح سلامت واپس آیا اور اپنے سفر کی کہانی سناتا رہا۔ ویلز کی یہ خیالی کہانی
ایک تمثیل ہے جس کے ذریعے سے ان قدامت پرست اور مستقبل نجات دہندوں کے
تاریخی کارنامے واضح کیے گئے ہیں جو اپنے معاشروں کے موجودہ حالات و امکانات
کو ناقابل اصلاح سمجھتے ہیں اور خیالی ماضی کی طرف لوٹ کر یا خیالی مستقبل
میں چمت لگا کر نجات کی راہ ڈھونڈتے ہیں۔ ہمیں ان کے حالات پر غور کی
چندان ضرورت نہیں اس لیے کہ قدامت پرستی اور مستقبلیت دونوں کی سہولیت
اور تباہی خیزی کا تجزیہ کر چکے ہیں اور ان کی تمام تفصیلات کھول کھول کر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اس قسم کی مفاد پرستی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ باہر کے اعلیٰ دل و دماغ
رکھنے والے افراد کو اپنے حلقے میں داخل ہونے سے روک دیتا ہے تو اس کا
لازمی نتیجہ زوال کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ ہندوستان کے
مغل حکم رانوں نے بھی کچھ عرصے کے بعد بیرونی ممالک کے مقابلے میں
اپنی تنگ دلی کا ثبوت دیا اور اس کی سزا پائی۔ سلطنت مغلیہ کے زوال کی
ایک اور وجہ یہ تھی کہ مغل حکم رانوں نے مسلمانوں کے مختلف عناصر کو
ایک قوم بنانے کی کوشش کبھی نہیں کی بلکہ اس کے برعکس وہ ان کے
گروہی اختلافات سے فائدہ اٹھاتے رہے مثلاً ایرانی عناصر کے خلاف انہوں
نے پٹھانوں کو استعمال کیا اور پٹھانوں کے خلاف تورانیوں کو کھڑا کیا،
اس طرح ہندوستانی مسلمان حکم ران طبقے میں فرقہ بندی اور گروہ بندی
بڑھتی گئی جو ان کی برہادی کا باعث ہوئی۔ (پد مظہر الدین صدیقی)

۴۔ بادشاہ کے پس پردہ فلسفی

نجات کا جو ذریعہ وقت کی مشین یا تلوار میں سے کسی کو بھی اپنی امداد کے لیے آسودہ نہیں کرتا ، اس کا خاکہ ہونانی دور مصائب کی پہلی نسل میں

انٹارہوبی صدی عیسوی کی مغربی دنیا میں فدایت پرستی کی اساسی دعوت
روس نے معاہدہ عمرانی کے انتہائی فقرے میں بیان کر دی تھی: " انسان آزاد
پیدا ہوتا ہے لیکن وہ ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے۔ " روس کے نہایت
مشہور شاگرد رابینئر کو عام طور پر ۱۷۹۳ء-۱۷۹۴ء کی فرانسیسی
"حکومت خوف و دہشت" کا سب سے بڑا ذمہ دار سمجھا جاتا ہے؛ جو بے ضرر
پیشہ ور مراق آئیسوی صدی میں قدم بت پرست نازک نسل کو قیاس آرائیوں
سے بڑھا چڑھا کر پیش کرتے رہے، وہ انازیوں کی دہشت انگیزی کی
ذمہ داری سے کمال برأت کا دعویٰ نہیں کر سکتے جو ہماری آنکھوں کے سامنے
پیش آتی۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ فدایت پرستی کی تحریک کا ایک امن پرور شارح
کس طرح اپنے جانشین کے لیے سختی اور تشدد کا راستہ ہم وار کر کے اپنے
ارادوں کی شکست کا باعث بن سکتا ہے؛ ٹائی پریس گریکس نے اپنے بھائی
کیش کے لیے جی کلم انجام دیا تھا اور اسی سے انقلاب کی صدی کا آغاز ہوا۔

قدمات ہرستی اور مستقبل کے درمیان فرق اتنا ہی واضح سمجھا جا سکتا ہے جتنا دیروز اور فردا میں لیکن اکثر یہ فیصلہ کرنے میں مشکل پیش آتی ہے کہ ایک خاص تحریک یا ایک خاص نجات دہندے کو کس صف میں رکھنا چاہیے کہ قدمات ہرستی کا خواہہ ہی یہ ہے کہ وہ تاریخ میں "جیسے تم تھے" کے شراب کا تعاقب کرتی ہوئی لاکھ ہو کر مستقبل میں جا پہنچتی ہے؛ تاریخ میں ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی اور یہ حقیقت یوں واضح ہو جاتی ہے کہ جس جگہ کو چھوڑ کر تم آگے بڑھے، پھر لوٹے تو

جس کا بہانہ اس کا قلب ہے ! یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ نجات کا جو راستہ اس کے تجربے کے مطابق درخور تحسین ہے ، وہ اس کے ہمسایے کے لیے یکساں مفید نہ ہوگا بشرطیکہ اسے صرف بتا دیا جائے۔ پھر اگر ہمارا فلسفی اپنے ہمسایے کو مدد پہنچائے تو کتنا اس وجہ سے خود اسے کوئی مشکل پیش آ جائے گی ؟ اس اخلاق کش مکش میں اس کے لیے اس ہندی نظریے میں پناہ لینا بے سود ہے کہ رحم اور محبت برائیاں ہیں یا ہلوئیں کے اس نظریے کا دامن تھامنے سے کچھ حاصل نہیں ہو سکتا کہ عمل استغراق کی ایک کم زور شکل ہے ؛ نہ وہ ان ذہنی اور اخلاق بے ربطیوں کا مجرم بنتے پر قانع رہ سکتا ہے جس کا الزام پلوٹارک نے رواق فلسفے کے بانیوں پر عائد کیا۔ پلوٹارک نے اقتباس پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ کرسیس نے ایک رسالے کے ایک فقرے میں علمی فرصت کی زندگی کی مذہب کی ہے اور دوسرے میں اسے سراہا ہے۔ انلاطون کا فیصلہ بھی یہ ہے کہ جو لوگ فن قطع تعلق میں مہارت تامل پیدا کر لیں ، انہیں اس روشنی سے ہمیشہ کے لیے استفادے کی اجازت نہیں دی جاسکتی جس کے حصول کے لیے انہوں نے سخت تکلیفیں اٹھائیں۔ بیماری دل کے ساتھ وہ اپنے فلسفیوں کو مشورہ دیتا ہے کہ پیر غار میں آکر جاؤ اور اپنے ان کم نصیب ساتھیوں کا ہاتھ بٹاؤ جو لوہے اور مصیبت کی زنجیروں میں پکڑے ہوئے وہاں بیٹھے ہیں ؛ ایسی کیورس نے اس انلاطونی حکم کی تعمیل سعادت مندی سے کی۔

جس یونانی فلسفی کا نصب العین یہ تھا کہ سکونِ کامل کی حالت پیدا ہو جائے ، بظاہر وہ ایک ہی پرائیویٹ فرد تھا جس نے یسوعؑ ناصری سے پیش تر نجات دہندے کا یونانی خطاب حاصل کیا ؛ معمولاً یہ اعزاز بادشاہوں کے لیے خاص تھا اور سیاسی و فوجی خدمات کے صلے میں دیا جاتا تھا۔ ایسی کیورس اس عظیم الشان امتیاز کا خواہاں نہ تھا ، اس سرد طبع فلسفی نے قلب کی ناقابل مزاحمت دعوت کے جواب میں خوش دلانہ اطاعت گزاری کا مظاہرہ کیا۔ اس کے کارنامہ نجات کے لیے احترام و سپاس گزاری کے جوش کی ستائش لوکریشس نے اپنی نظموں میں کی ہے ، اس سے ظاہر ہے کہ کم از کم اس معاملے میں یہ خطاب خالی رسم پر مبنی نہ تھا بلکہ عمیق اور زندہ احساسات کا اظہار تھا ؛ یہ احساسات لاطینی شاعر تک ایسی کیورس کے معاصروں کی روایات کے ذریعے سے پہنچتے ہوں گے جو اس فلسفی سے واقف تھے اور زندہ انسان کی

فن قطع تعلق کے اولین اور سب سے بڑے یونانی ماہر نے کھینچا تھا : حکومتوں (یونانی) میں سے برائیوں کو ختم کرنے کی کوئی امید نہیں اور میری رائے میں انسانیت بھی برائیوں سے پاک نہیں ہو سکتی ؛ صرف ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ یہ کہ سیاسی قوت اور فلسفے کے درمیان شخصی وحدت پیدا کر دی جائے اور ان تمام عوامی طبائع کو حکماً اس کام کے لیے لا اہل قرار دے دیا جائے جو ان دو میں سے کسی ایک پیشے کو اختیار کر لیتے ہیں اور دوسرے پر توجہ نہیں کرتے۔ ان میں اتحاد کے دو طریقے ہیں : یا تو ہماری ریاستوں میں فلسفیوں کو بادشاہ بنایا جائے یا ان لوگوں کو جنہیں ہم بادشاہ اور فرماں روا کہتے ہیں ، خلوص اور یک سوئی سے فلسفے کی تعلیم پانی چاہیے^۱۔

یہ علاج تجویز کرتے وقت انلاطون نے پیش از وقت عام آدمی کی نکتہ چینی کا دروازہ بند کرنے کی کوشش کی ، وہ اپنی تجویز کو تضاد کے رنگ میں پیش کرتا ہے جس سے غیر فلسفی کو ہنسی اڑانے کا موقع ملتا ہے لیکن اگر انلاطون کا نسخہ غیر فلسفیوں کے لیے مشکل ہے خواہ وہ بادشاہ ہوں یا عوامی تو یہ فلسفیوں کے لیے آواز بھی مشکل ہے۔ کیا فلسفے کا مقصد یہ نہیں کہ زندگی سے قطع تعلق کر لیا جائے اور کیا انفرادی قطع تعلق اور مجلسِ نجات کے مشاغل اس حد تک متضاد نہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کیے بغیر چارہ نہ ہو ؟ جو شخص شہرِ ہلاکت سے بچ نکلنے کے لیے جدوجہد کر رہا ہو اس سے یہ امید کیوں کر رکھی جاسکتی ہے کہ وہ اس شہر کو ہلاکت سے بچالے گا ؟

فلسفی کے نزدیک اپنا نفس کی مثال مصلوب مسیح^۲۔

حاجت کی مثال ہے لیکن بہت کم فلسفی ہیں جنہوں نے ایسے اشارے کے اعلان کا حوصلہ کیا اور اس پر عمل کرنے والے اور بھی کم ہیں۔ قطع تعلق کے فن کا ماہر اس انسان کی حیثیت میں زندگی شروع کرتا ہے جو عام آدمیوں کے احساسات سے گہرا ہوا ہو ، وہ اس ہمسایے کی تکلیف کو نظر انداز نہیں کر سکتا

۱۔ انلاطون : ”جسموریت“ ، صفحہ ۷۳ م ڈی۔

حیثیت میں اس کا احترام کرتے تھے۔
ایسی کیورس کی متضاد تاریخ ہم پر اس بوجھ کی مشقت افزائی واضح کرتی ہے جو فلسفیوں کو افلاطون کے نسخے کی پیروی کرتے ہوئے خود بادشاہ بن جانے کی حالت میں اٹھانا پڑتا تھا اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں کہ افلاطون کا دوسرا بدل یعنی بادشاہوں کا فلسفی بن جانا ان تمام فلسفیوں کے لیے حد درجہ جاذب ثابت ہوا ہے جو مجلسی ضمیر سے محظوظ تھے اور افلاطون ان میں سے پہلے آتا ہے۔ افلاطون اپنی زندگی میں تین مرتبہ اراداً اگرچہ بادل ناخواستہ ایبیکا میں اپنے خلوت کدے سے نکلا اور سمندر کو عبور کر کے اس امید پر سیراکوز پہنچا کہ سلی کے مطابق العنان فرمان روا کو شاہی لواحق کے اس تصور کا قائل بنا دے جو انتہائی فلسفی کے دماغ میں تھا۔ ان سفروں کے نتائج نہایت عجیب نکلے اور ہمیں افسوس سے اعتراف کرنا چاہیے کہ یونانی تاریخ میں یہ بالکل غیر اہم ہیں۔ ایسے تاریخی بادشاہ گزرے ہیں جو اپنے فرصت کے اوقات میں کم و بیش دل جمعی کے ساتھ فلسفیوں سے مشورے لیتے تھے۔ تاریخ کے مغربی طالب علم کے لیے نہایت متعارف مثالیں اٹھارہویں صدی کی مغربی دنیا کے ان متصور مطلق العنان حکمرانوں کی ہیں جو والٹیر سے لیجے تک فرانسیسی فلسفیوں کی متفرق جماعتوں سے کبھی جھکڑ پڑتے تھے اور کبھی ان کی خوشامد کرتے تھے لیکن ہم پروشیا کے فریڈرک ثانی اور روس کی سنکھ کیتھرائن ثانی کو تسلی بخش نجات دہندے نہیں کہہ سکتے۔

ایسے فرمان رواؤں کی مثالیں بھی ملتی ہیں جنہوں نے ان معلوموں سے حقیقی فلسفہ حاصل کیا جو نسلوں پہلے مر چکے تھے۔ مارکس آریلیس اپنے اتالیقوں ریشکیس اور سیکسٹس کے احسان کا اعتراف کرتا ہے لیکن اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ غیر معروف معتمدین عہد گذشتہ کے بڑے بڑے روایتیوں اور خصوصاً ہنائی لیس کے فلسفے کی تعلیم دیتے تھے جو مارکس کے عہد سے تین سو سال پیش تر دوسری صدی قبل مسیح^۳ میں تھا۔ ہندی شہنشاہ اشوک بدھ کا شاگرد تھا جو اشوک کی تخت نشینی سے دو سال پیش تر فوت ہو چکا تھا۔ اشوک کے سلطنت ہندی دنیا اور مارکس کے ماتحت یونانی دنیا کی حالت افلاطون کے اس دعوے کا ثبوت بن سکتی ہے کہ مجلسی زندگی ان حکم رالوں کے ماتحت نہایت درجہ خوش گوار اور ہم آہنگ ہوتی ہے جو حکم رانی کے خواہاں ہرگز نہیں ہوتے مگر حکومت کا بوجھ انہیں سنبھالنا پڑتا ہے لیکن

ان دونوں کے کارنامے ان کے ساتھ ہی تباہ ہو گئے۔ مارکس نے خود اپنی فلسفیانہ مشقتوں کو کالعدم کر دیا اس لیے کہ اپنے صلیبی بیٹے کو جانشین بنایا؛ یہ طرز عمل اس دستور تہنیت کے بالکل خلاف تھا جس پر مارکس کے پیش رو ایک مدی سے عمل پیرا چلے آتے تھے اور اس میں انہیں مسلسل کام پابی حاصل ہوتی رہی؛ باقی رہا اشوک تو یقیناً وہ ذاتی حیثیت میں بڑا پاک باز تھا لیکن اس کی پاک بازی سلطنت موریا کو بچا نہ سکی جو اگلی نسل میں پہلے غاصب ہشیاستر کی ایک ہی ضرب سے بارہ بارہ ہو گئی۔

غرض فلسفی بادشاہ بھی انحلال پزیر معاشرے کے طوفان زدہ جہاز سے اپنے ہم جنسوں کو بچانے میں کام یاب نہ ہو سکے۔ یہ حقیقت اپنی شارح آپ ہے لیکن ہمیں یہ بھی دریافت کرنا ہے کہ آیا اس کی کوئی توجیہ پیش کی جا سکتی ہے؟ اگر ہم ذرا غور کریں تو اس کا جواب اثبات میں ملے گا۔

توجیہ ”جمہوریت“ کے ان قرون میں مضمر ہے جن میں افلاطون اپنے پیدائشی فلسفی بادشاہ کا تعارف کراتا ہے، وہ اپنا نظریہ پیش کرنے کے بعد کہتا ہے کہ کسی نہ کسی زمانے میں اور کہیں نہ کہیں کم از کم ایک فلسفی بادشاہ ضرور اپنے باپ کے تخت پر متکئن ہوگا اور میرے فلسفیانہ اصول کو سیاستاً عمل میں لائے گا۔ ساتھ ہی افلاطون اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ اگر کوئی بادشاہ اپنی رعایا کی رضامندی حاصل کر لے تو وہ تنہا اس پروگرام کو پورا کرنے کے لیے کافی ہے جو بحالات موجودہ نا قابل عمل نظر آتا ہے، پھر وہ اپنی رجائیت کے وجوہ پیش کرتا ہوا لکھتا ہے: فرض کر لیجیے کہ ایک حاکم ہمارے معیاری قوانین قبول کر لیتا ہے اور ہمارے معیاری اداروں کو جاری کر دیتا ہے تو یہ امر حیرت انگیز سے یقیناً خارج نہیں کہ رعایا حاکم کی مرضی کے مطابق عمل پیرائی کے لیے راضی ہو جائے گی۔

یہ آخری تجاویز بہ ظاہر افلاطون کی سکیم کو کام یاب بنانے کے لیے ضروری ہیں لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ اس غرض کے لیے صلاحیت تقلید سے مدد لیے بغیر چارہ نہ ہوگا اور ہم یہ بتا چکے ہیں کہ اس قسم کی مجلسی قواعد کا راستہ قریب ترین راستہ ہے جو جلد سے جلد انہیں منزل مقصود تک پہنچانے کے بجائے تباہی کی طرف بھی لے جا سکتا ہے۔ اگر فلسفی بادشاہ اپنی مجلسی تدابیر میں جبر کا کوئی عنصر شامل کرنے کا خواہ وہ ذہنی ہو یا مادی تو وہ عنصر اسے نجات کا ذریعہ بننے میں ناکام رکھنے کے لیے بالکل کافی ہوگا جس کا وہ داعی ہے۔

اگر ہم اس کی تدبیروں پر غائر نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ جبر کا استعمال خاص طور پر بھونڈا ہے۔ افلاطون نے اگرچہ فلسفی بادشاہ کی حکومت کو عوام کی رضامندی سے استفادے کا موقع دینے کی خاص کوشش کی ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ فلسفی مطلق العنان بادشاہ کے ساتھ کبھی شخصی اتحاد نہ کرے گا جب تک کہ مادی دباؤ کی قوت مکمل طور پر تیار نہ کر لے گا تاکہ ضرورت کے وقت اسے استعمال کر سکے اور ایسی ضرورت پیش آ جائے کہ اتنا ہی امکان موجود ہے جتنا اس نکتے کو قبل از وقت بھانپ لینا :

آدمیوں کی فطرت ایک حالت پر نہیں رہتی، انہیں کسی پر راضی کر لینا سہل ہے لیکن اس پر قائم رکھنا مشکل ہے لہذا اس بات کی پہلے سے تیاری کر لینا ضروری ہے کہ جب ان کا یقین متزلزل ہونے لگے تو انہیں قوت کے بل پر اس عقیدے کے لیے مجبور کیا جاسکے^۱۔

ان بہ ظاہر خوشگوار مگر حقیقتاً وحشیانہ الفاظ میں میکاولی فلسفی بادشاہ کی تدبیر گزاری کے نہایت مکروہ چلو کو سامنے لاتا ہے جسے افلاطون نے احتیاط کرتے ہوئے بس منظر میں رکھا۔ اگر فلسفی بادشاہ یہ دیکھے گا کہ لوگ مسحور ہو کر اس کے پروگرام پر عمل نہیں کرتے تو وہ فلسفے کو اٹھا کر ایک طرف پھینک دے گا اور تلوار منہال کر کھڑا ہو جائے گا۔ مارکس آرلیس نے بھی مسیحیوں کے خلاف ہی حربہ استعمال کیا تھا؛ پھر ایک مرتبہ ہمارے سامنے یہ سراسر انگیز منظر آتا ہے کہ آرفیس ہیٹ بدل کر ڈرل مارجنٹ بن جاتا ہے، فلسفی بادشاہ کے دائرہ جبر میں داخل ہو کر خود اپنے اصول کی تردید کرتا ہے اور بالعموم بادشاہ فلسفی کے جذبات سے معشرا غور و فکیر کے دائرے میں گھس کر هدف تضحیک بن جاتا ہے؛ وقت کی مشین والے نجات دہندے کی طرح جو اپنی اصل صورت میں سیاسی تختیل پرست ہے، فلسفی بادشاہ یہی وہ حربہ اٹھا کر اپنی ناکامی کا اعلان کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جو اسے چھپا ہوا شمشیر بہ کف نجات دہندہ ہونے کا ملزم گردانتا ہے۔

۱۔ میکاولی: "دی پرنس" (کتاب السلوک)، باب ۶۔

۵۔ خدا بہ شکل انسان

ہم غیر معمولی ذہانت کی خلاق شخصیت کے تین مختلف ظہوروں کا جائزہ لے چکے ہیں جو افلاطون کے فلسفے میں پیدا ہوئے ہیں اور انہیں نوائے عدل و فکر کو افلاطون کی روک تھام کے لیے وقف کر دینی ہے اور ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ تینوں صورتوں میں جس راستے کو نجات کا راستہ سمجھا گیا، وہ فوراً یا انجام کار تباہی پر منتج ہوا۔ ازالہ وہم کے اس سلسلے میں ہم کیا نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں؟ کیا اس سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اگر ہونے والا بات دہندہ انسان ہو تو افلاطون ہزبر معاشرے کے بجاؤں کے لیے ہر کوشش لازماً باہمی پر منتج ہوگی؟ اس سلسلے میں سچائی کے اس معیاری بیان کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جس کی تصدیق اب تجربے کی بنا پر ہوئی "جو لوگ تلوار کھینچیں گے تلوار ہی سے ہلاک کیے جائیں گے"۔ یہ الفاظ اس نجات دہندے نے استعمال کیے جب اس کے ایک حواری نے تلوار کھینچ کر اس سے کام لیا تھا اور نجات دہندے نے اسے تلوار میان میں کر لینے کا حکم دیتے ہوئے یہ الفاظ بطور دلیل استعمال کیے تھے۔ پطرس کی تلوار نے جو زخم لگائے تھے، یسوع^۳ ناصری نے پہلے انہیں درست کیا، پھر اپنے آپ کو بہ طیب خاطر حوالے کر دیا تاکہ انتہا درجے کی ذلتیں اور دکھ اٹھائے۔ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ تلوار استعمال نہ کرنے کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان خاص حالات میں اس کی قوت حریتوں کے مقابلے میں بے حقیقت تھی اور تلوار استعمال نہ کرنے کا فیصلہ صورت حال کے عمل جائزے پر مبنی تھا۔ اسے یقین تھا کہ اگر تلوار اٹھانا تو ضرور کام یاب ہوتا، فرشتوں کے بارہ تمن (دس ہزار آدمی) اس کے ساتھ ہوتے اور وہ تمام فتوحات حاصل کر لیتا جو تلوار کے بل پر حاصل کی جا سکتی تھیں لیکن اس یقین کے باوجود اس نے تلوار استعمال نہ کی، تلوار کے زور سے فتح کرنے پر اس نے مصالوب ہو کر جان دے دینے کو ترجیح دی۔

اس نازک ساعت میں یسوع^۳ نے جو راستہ اختیار کیا، وہ ان ہونے والے نجات دہندوں کے سلسلہ راستوں سے بالکل مختلف تھا جن کے طرز عمل کا ہم ابھی جائزہ لے چکے ہیں۔ ناصری نجات دہندے کے دل میں اس زبردست نئے انحراف کا جذبہ کہاں سے پیدا ہوا؟ اس سوال کا جواب ہم ایک اور سوال سے حاصل کر سکتے ہیں اور وہ یہ کہ یسوع^۳ کو ان دوسرے نجات دہندوں کے مقابلے میں

کس بنا پر امتیازی حیثیت حاصل ہوئی جو تلوار سنبھال لینے کے باعث خود اپنے دعاوی کی تردید کے مرتکب ہوتے رہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تمام دوسرے جانتے تھے کہ وہ صرف آدمی ہیں، ان کے برعکس یسوعؑ وہ آدمی تھا جس کا ایمان تھا کہ وہ خدا کا بیٹا ہے۔ پور کیا ہمیں صاحب زور کا ہم نوا بن جانا چاہیے کہ نجات خدا کے ہاتھ میں ہے اور انسانیت کا ہونے والا نجات دہندہ کسی نہ کسی حیثیت میں الوہیت کے بغیر اپنا کام پورا نہ کر سکے گا؟ ہم ان نجات دہندوں کو میزان جائزہ میں تول چکے ہیں جو انسان تھے اور وہ پورے نہ اترے، اب بالآخر ہمیں ان نجات دہندوں کی طرف متوجہ ہونا چاہیے جو خداؤں کی حیثیت میں ہمارے سامنے آئے۔

نجات دہندہ خداؤں کے پورے مجمع کو دیکھنا اور قول و عمل کے جتنے دعاوی ان کی طرف سے پیش ہوتے رہے، انہیں جانچنا غالباً ہمارے تجربی جائزے کے متضاد طریقے کا غیر معمولی طور پر بے باک نہ استعمال ہوگا لیکن یہ بات ہمارے لیے کوئی عملی مشکل نہ بنے گی، ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ اس پورے مجمع میں سے ایک کے سوا سب کے دعاوی خدائی کے بارے میں خواہ کوئی حیثیت رکھتے ہوں لیکن وہ دعاوی ان کی انسانیت کے بارے میں یقیناً مشتبہ ہیں! ایسا معلوم ہوگا کہ ہم سایوں اور مجرّد تصوروں کے درمیان بھر رہے ہیں، باز کیے کے بیان کے مطابق ایسے بے حقیقت وجودوں میں جن کا ہونا صرف نظر کا کرشمہ ہے۔ ان وجودوں کے متعلق وہی حکم لگانا چاہیے جو دور حاضر کے محققین نے لائیکرگس شاہ سپارٹا کے متعلق لکھا۔ ہمارے اجداد اسے ایتھنز کے سولن کی طرح ایک ٹھوس حقیقت مانتے تھے اور اس کی تاریخ معّین کرتے تھے لیکن ”وہ انسان نہ تھا بلکہ صرف خدا تھا“، یہ ہر حال ہمیں اپنی بحث کو جاری رکھنا چاہیے۔ آئیے ہم ان لوگوں کے ہمانے کے تجلے درجے سے شروع کریں جنہوں نے نازک اوقات میں حالات کو سنبھالا اور کام باب ہوئے، پھر اس تجلی سطح سے اوپر کی طرف جانے ہوئے مصلوب خدا کی انتہائی بلندی پر پہنچ جائیں۔ اگر صلیب پر جان دینا وہ آخری درجہ ہے جسے کوئی انسان اپنے دعوائے الوہیت کی تصدیق کے لیے قبول کر سکتا ہے تو شیج پر نمودار ہونا کم سے کم تکلیف کا باعث ہے جو کوئی مستلزم خدا نجات دہندگی کے دعوے کی تائید میں برداشت کر سکتا ہے۔

جس صدی میں یونانی تہذیب معرض شکست میں آئی، اس میں ایلیکا کے

شیج پر ڈرامے میں جب کوئی نازک موقع آتا تھا تو متعین ڈراما نگار صورت حال کے سنبھالنے کے لیے کسی دیوتا کو نزول کی تکلیف دیتا تھا۔ اگرچہ یہ علم و دانش کا دور تھا لیکن ڈراما نگار اپنی کہانیوں کے پلاٹ یونانی اسطیر کی روایتوں میں سے لیتے تھے؛ ڈرامے میں اگر کوئی اخلاق بے اعتدالی یا عملی غیر اعلیٰیت کی کوئی ناقابل حل آجہن پیش آجاتی تھی تو ڈراما نگار دوسرے معمولات کی طرح اس کے حل کے لیے بھی ایک معمول و سروج طریقے میں سے کام لیتا تھا۔ وہ ایک دیوتا پیدا کر لیتا جو اوپر ہوا میں معلق ہوتا اور وہ شیج پر اتر کر آجہن کو حل کر دیتا۔ ایلیکا کے ڈراما نگاروں کی یہ تجویز فاضلوں کے نزدیک سرمایہ تضحیک بن گئی اس لیے کہ انسانی مسائل کو اولمپیائی مداخلتوں سے حل کرنا نہ انسانی دماغ کے لیے قابل قبول ہو سکتا تھا اور نہ انسانی دل کے لیے۔ پوری پیلیز اس سلسلے میں بہت بڑا مجرم ہے اور دور جدید کے مغربی فاضل نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ پوری پیلیز جب کسی نازک صورت حال کو سنبھالنے کے لیے دیوتا کو بیچ میں لاتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ڈراما دیکھنے والوں کا مذاق اڑاتا ہے۔ ویرال کے نزدیک پوری پیلیز عقلیت پسند تھا، اس نے اس عام دستور کو اپنے مقاصد کا ذریعہ بنا لیا تھا، وہ استہزاء اور الحاد کی باتیں کہنے کے لیے اسے پردے کے طور پر استعمال کرتا تھا اور اگر وہ پردہ آتار کر سامنے آتا تو تعزیر کا مستحق ٹھہرتا۔ اس پردے کا تار و پود معیاری حیثیت رکھتا ہے؛ شاعر کے ”ہست ابرو“ حریف اگر اس پر عداوت کے تیر پھینکیں تو وہ بے اثر رہتے ہیں اور اس کے ہم خیال منتہکین کی چشم بینا کے لیے اس کی ہر چیز آئینے کی طرح صاف ہے:

”یہ کہنا زیادتی نہیں کہ پوری پیلیز کے شیج پر دیوتا کی زبان سے جو کچھ نکلتا ہے، اسے عموماً نا قابل یقین مانا جاتا ہے۔ مصنف کے نقطہ نگاہ سے یہ بہ ہر حال قابل اعتراض اور تقریباً جھوٹ ہوتا ہے، دیویوں اور دیوتاؤں کو پیش کر کے اس نے آدمیوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ ان کا کوئی وجود نہیں۔“

۱۔ اے۔ ڈبلیو ویرال: ”عقلیت پسند پوری پیلیز“، صفحہ ۱۳۸ - آخری فقرہ ارسٹو فینز کے ڈرامے ”تھیسٹوفوریا زوسائی“ میں سے ہے۔

۳- یسعیاہ ، باب ۵۳ ، آیت ۵ -

۱۔ یہاں مصنف کے بیان سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ عیسائیوں اور بعض دوسرے مذہبی فرقوں کی طرح شیعوں نے بھی حضرت امام حسینؑ کو خدا کا درجہ دیا۔ اس بیان میں صرف اتنی صحت ہے کہ ابتدائے تاریخ اسلام میں بعض غلو پسندوں نے حضرت علیؑ کی نسبت یہ عقیدہ پیدا کیا کہ وہ خدا کے اوتار تھے۔ بات یہ تھی کہ اسلام کے ابتدائی دور میں ہندی اثرات کے باعث عراق اور ایران میں تنازع کا عقیدہ پایا جاتا تھا، اسی عقیدے کے تحت لوگ اپنے مذہبی پیشواؤں کے متعلق یہ گمان کرنے لگے تھے کہ ان کے اندر خدا کی روح حلول کر گئی ہے لیکن جیسے جیسے اسلام پھیلتا گیا اور اس کا ذہنی اثر بڑھتا گیا اس قسم کے عقائد منقود ہوتے گئے۔ یہ ہر حال تاریخ میں کسی ایسے شیعہ فرقہ کا ذکر نہیں جس نے حضرت امام حسینؑ کو خدا کا درجہ دیا ہو البتہ جیسا ہم بتا چکے ہیں حضرت علیؑ کے متعلق اس قسم کا عقیدہ پایا جاتا تھا لیکن بہت جلد اس قسم کے خیالات ناپید ہو گئے اور اس وقت کوئی ایسا شیعہ فرقہ موجود نہیں ہے جو حضرت علیؑ یا حضرت امام حسینؑ کو خدا ماننا ہو۔ (محمد مظہر الدین صدیقی)

والا خدا بحالت اضطراب مرنا ہے یا بطیب خاطر؟ وہ دشمنوں کو معاف کرتا ہوا مرا یا ان کے خلاف اس کے دل میں تلخیاں موجود تھیں؟ اس نے محبت کے عالم میں یہ کارنامہ انجام دیا یا مایوسی کے عالم میں؟ جب تک ہم نجات دہندہ خدا کے سلسلے میں ان سوالوں کا جواب نہ معلوم کر لیں، اس وقت تک یہ اندازہ کرنا مشکل ہے کہ آیا نجات کا مدعا صرف اتنا تھا کہ انسان کو فائدہ پہنچے اور خدا اتنا ہی نقصان اٹھائے یا یہ ایک روحانی ربط ضبط کا ذریعہ ہے جس میں انسان (اس روشنی کی طرح جو لپکتے ہوئے شعلے سے حاصل کی جاتی ہے) ، وہی آسانی محبت اور رحم اپنے اندر پیدا کر لے گا جس کا راستہ خدا نے خالص انبار نفس کے عمل میں خدا کو دکھایا۔

مرنے والا خدا کس عالم میں موت کی طرف پیش قدمی کرتا ہے؟ اگر ہم اس سوال کو لے کر پھر ایک سربہ الم تاک ہیوسوں والے وجودوں کے مجمع پر متوجہ ہوں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ کاسل انبار ناقص انبار سے الگ ہو جاتا ہے۔ آرفینس کی موت پر کیلیوب نے جوش محبت سے جو ماتم کیا، اس میں بھی تلخی کا ایک رنگ موجود ہے جو مسیحی کے گوش زد ہونے ہی اس کے دل کو صدمہ پہنچاتا ہے:

”ہم فانی لوگ اپنے بیٹوں کی موت پر ان کا ماتم کیوں کرتے

ہیں حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ خدا بھی موت کے ہاتھ کو

اپنے بچوں سے روکنے پر قادر نہیں۔“ ۲

مرنے والے خدا کی کہانی کا یہ کتنا عجیب نتیجہ ہے! جو دیوی آرفینس کی ماں تھی، اگر اس کی قدرت میں ہوتا تو کبھی آرفینس کو مرنے نہ دیتی۔ جس طرح بادل کا ٹکڑا سورج کو ڈھانپ لیتا ہے اسی طرح یونانی شاعر کے اس اعتراف نے آرفینس کی موت کی روشنی زائل کردی لیکن اپنی بیٹی کی نظم کا جواب ایک دوسرے اور عظیم الشان تر شاعر میں دیا گیا:

”خدا کو دنیا سے اتنا پیار تھا کہ اپنا اکلوتا بیٹا اس کی نذر

کر دیا تاکہ جو اس پر ایمان لائے، وہ ہلاک نہ ہو بلکہ

دائمی زندگی پائے۔“

۱- افلاطون کے خطوط، VII، ۳۴۱ سی۔ ڈی۔

۲- ”آرفینس کا مرثیہ، صیدا کے اپنی بیٹی کے قلم سے“ (تقریباً ۹۰ ق۔ م)۔

ایبل نے مرثیے کا یہ جواب دے کر ایک حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا ”ایک باقی رہنا ہے اور سب بدلنے رہتے ہیں اور گزر جاتے ہیں“ اور یہ نجات دہندوں کے جائزے کا آخری نتیجہ ہے۔ جب ہم نے جہان بین شروع کی تھی تو ہمارے گرد و پیش ایک عظیم مجمع تھا، جوں جوں ہم آگے بڑھتے گئے ہمارے ساتھی دھرو گروہ در گروہ الگ ہوتے گئے؛ موت کے آخری امتحان میں ان ہونے والے نجات دہندہ خداؤں میں سے چند ہی نے برائی دریا میں سر کے بل کود کر اپنے دعوے کا ثبوت پیش کرنے کا حوصلہ کیا۔ اب ہم کھڑے ہو کر اور دوسرے کنارے پر نظریں جا کر دیکھتے ہیں تو طوفان میں سے صرف ایک وجود ابھرتا ہے اور معاً بھری نضا پر چھا جاتا ہے، یہ حقیقی نجات دہندہ ہے:

”خداوند کی مرضی اس کے ہاتھ کے وسیلے سے بھری ہوئی،

اپنی جان ہی کا دکھ اٹھا کر وہ اسے دیکھے گا اور

سیر ہوگا۔“ ۳

۱- شیلی: ”ایڈونیس“، بند ۵۲۔

۲- یسعیاہ، باب ۵۳، آیت ۱۰-۱۱۔

اگر ہم ان نئی اصطلاحات کی طرف متوجہ ہوں جو اس کتب کے آغاز میں ہم نے وضع کی اور انہیں ہم مسلسل استعمال کرتے رہے تو یہ یک نظر واضح ہو جائے گا کہ حالت شکست کے بعد جو دو مصائب شروع ہوتے ہیں وہ اس ہائی ہے۔ سلطنت عام کا قیام از سر نو اجتناب ہے؛ سلطنت عام کی شکست پر جو عبوری دور شروع ہوتا ہے، اسے آخری اس ہائی سمجھنا چاہیے لیکن ہم ایک سلطنت عام یعنی یونان کی تاریخ میں دیکھ چکے ہیں کہ ۱۸۰ء میں مارکس آریلیس کی وفات کے بعد انارکی کا دور شروع ہو گیا، اس کے بعد ڈاکو کلیشن کے ماتحت بھر اس بحال ہو گیا۔ ہو سکتا ہے کہ کسی سلطنت عام کی تاریخ میں بد نظمی اور بحالی کا اعادہ ایک سے زیادہ مرتبہ ہو؛ بد نظمیوں اور بحالیوں کی تعداد کا دریافت کرنا دراصل ان آتش شیشوں کی قوت پر موقوف ہے جو ہم زہر غور شے کے جائزے کے سلسلے میں استعمال کریں۔ مثال کے طور پر ۶۹ء میں بھی ایک مختصر مگر حیرت انگیز اعادہ بد نظمی ہوا تھا جس کی وجہ سے اس سال کو ”چار شہنشاہوں کا سال“ کہا جاتا ہے۔ لیکن ہمیں چار صرف نمایاں چھلوں سے سروکار ہے، ہو سکتا ہے کہ دور مصائب کے درمیان جزوی بحالی کا زمانہ آجائے۔ اگر ہم فرض کر لیں کہ دور مصائب میں صرف ایک مرتبہ بحالی کی لوہٹ آئی اور سلطنت عام کی پوری مدت میں صرف ایک ہی مرتبہ بد نظمی رونما ہوئی تو فارمولے کی شکل یہ ہو جائے گی: اس ہائی، از سر نو اجتناب، اس ہائی، از سر نو اجتناب، اس ہائی، از سر نو اجتناب، اس ہائی، از سر نو اجتناب کے زیر و بم کے ساڑھے تین ضربیں قرار دے سکتے ہیں۔ ساڑھے تین کے عدد میں کوئی خاص بات نہیں، ہو سکتا ہے کہ کوئی انحلال ڈھائی ضربوں پر ختم ہو جائے، کوئی ساڑھے چار یا ساڑھے پانچ پر پہنچے؛ بایں ہمہ عمل انحلال کے عمومی زہر و بم سے اصولی و اساسی مطابقت میں فرق نہ آئے لیکن ساڑھے تین ضربیں ایک معیاری نمونہ معلوم ہوں ہیں جو متعدد انحلال پزیر معاشروں کی تاریخوں کے عین مطابق ہے، ہم ان میں سے بعض اور یہ طریق توضیح ایک سرسری نظر ڈالیں گے۔

انحلال کا زیر و بم

گزشتہ باب میں ہم نے ارتقاء پرزور اور انحلال پذیر معاشروں کی خلائق
شخصیتوں کے وظائف میں ایک مماثلت پائی ————— اس میں ایک ناگزیر
اختلاف بھی شامل تھا۔ اب ہم اپنے موضوع کے ایک مختلف حصے میں جسے
ہم نشو و ارتقاء اور انحلال کے زیر و بم سے تعبیر کر سکتے ہیں، مماثلت معلوم
کرنے کے لیے تحقیق کا وہی طریقہ اختیار کریں گے۔ ————— یہ ظاہر معلوم ہوتا
ہے کہ اس میں بھی اختلاف کا ایک پہلو مضمر ہوگا۔ دونوں صورتوں میں کارفرما
فارمولا وہی ہے جس سے ہم متعارف ہیں اس لیے کہ یہ پوری کتاب میں ہمارا ساتھی
رہا ہے، یہ دعوت مقابلہ اور جواب کا فارمولا ہے۔ ارتقاء پذیر تہذیب میں ایک
دعوت مقابلہ کا جواب کامیابی سے دے دیا جاتا ہے تو اس سے ایک نئی اور
مختلف دعوت مقابلہ پیدا ہوتی ہے جس کا جواب دوبارہ کامیابی سے دیا جاتا ہے۔
نشو و ارتقاء کے اس عمل کا اختتام اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کوئی ایسی
دعوت مقابلہ پیش نہ آ جائے جس کے جواب میں زور شور تہذیب ناکم رہے۔ اس
دردناک واقعے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نشو و ارتقاء میں رکاوٹ پیدا ہو گئی
اور وہ دور شروع ہو گیا جسے ہم نے شکست سے تعبیر کیا تھا، یہاں سے مماثل
زیر و بم شروع ہوتا ہے۔ دعوت مقابلہ کا جواب نہیں ملا لیکن وہ بدستور موجود
ہے، جواب کی ایک اور زبردست کوشش کی جاتی ہے، اگر اس میں کامیابی
حاصل ہو جائے تو نشو و ارتقاء کا عمل دوبارہ جاری ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم فرض
کر لیتے ہیں کہ جزوی اور عارضی کامیابی کے بعد یہ جواب بھی ناکام ہو جاتا ہے؛
اس طرح پھر عمل ارتقاء میں تعطل کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ تھوڑے وقتوں
کے بعد پھر جواب دہنے کی کوشش کی جاتی ہے، جو پہلے سے موجود دعوت مقابلہ
کے لیے جزوی اور عارضی کامیابی کا ذریعہ بن سکتا ہے۔ اس کے بعد پھر

یونانی معاشرہ ٹھیک ۳۱ ق - م میں معرض شکست میں آیا اور چار سو سال بعد ۳۱ ق - م میں آگسٹس نے سلطنت عام قائم کی۔ کیا ہم ان چار صدیوں میں قوت کے از سر نو اجتماع اور اغلال کی تحریک کا سراغ لگا سکتے ہیں؟ یقیناً لگا سکتے ہیں۔ اس کا ایک نشان ہومولیا یا اتحاد کی وہ مجلس دعوت ہے جس کی تبلیغ ممولین نے سیراکبوز میں کی، پھر سکندر نے بدرجہا وسیع تر دائرے میں جی کام انجام دیا؛ یہ دونوں شخص چار صدیوں کے نصف آخر میں گزرے۔ ایک اور نشان عالم گیر جمعیت اقوام کے تصور میں ملتا ہے جسے زینو اور ابھی کیورس جیسے فلسفی اور ان کے شاگرد پھیلاتے رہے، تیسرا سراغ متعدد دستوری تجربوں کی شکل میں ملتا ہے۔ سلوک سلطنت، اکیانی اور آئی تولی وفاق اور روسی جمہوریت۔ ان تمام کوششوں کا مدعا یہ تھا کہ شہری ریاستوں کی روایتی سیادت کی تنگ حدوں سے باہر نکلا جائے۔ اور نشانوں کا سراغ بھی لگایا جا سکتا ہے لیکن ہم قوت کے جس از سر نو اجتماع کے دعوے دار ہیں، اس کے اثبات کے لیے یہ بھی مثالیں کافی ہیں اور ان کا زیادہ سے زیادہ صحیح وقت بتا دیا گیا ہے۔ قوت کا یہ اجتماع زیادہ تر اس وجہ سے ناکام رہا کہ جو نئی وسیع تر سیاسی اکائیاں بنائی گئی تھیں، وہ اگرچہ شہری ریاستوں کی حدوں کو توڑنے میں کامیاب ہو گئیں لیکن وہ باہمی تعلقات میں ایک دوسرے سے نارواداری اور عدم تعاون کا وہی برتاؤ کرتی تھیں جو پانچویں صدی قبل مسیح کی شہری ریاستوں کا خاصہ تھا جب انہوں نے اینہنز اور ہیلوپونیس کی جنگ شروع کر کے یونانی معاشرے کو معرض شکست میں ڈالا۔ ہم اس دوسرے اعادہ اغلال یا قوت اجتماع میں ناکامی کا آغاز ۱۸ ق - م میں بحاربات ہینی ہال سے قرار دے سکتے ہیں؛ ہم یہ بھی بتا چکے ہیں کہ ایک صدی کی بد نظمی کے بعد روسی سلطنت کی تاریخ میں بحالی کا دور شروع ہوا، اس طرح ساڑھے تین صدیوں پوری ہو گئیں۔

اب اگر ہم چینی معاشرے کے اغلال کی طرف متوجہ ہوں تو شکست کی ابتدا ۶۳ ق - م سے کریں گے جب سن اور چو کی دو طاقتوں کے درمیان تباہی خیز تصادم ہوا اور چینی امن عام کا قیام اس وقت ہوا جب سن نے سی کا تختہ ۲۲۱ ق - م میں الٹ دیا۔ اگر یہ دو تاریخیں چینی دور مصائب کے آغاز اور انجام کی تاریخیں ہیں تو کیا درمیانی مدت میں بھی بحالی اور اعادہ بد نظمی کی تحریک کے نشان مل سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب اثبات

میں ہے اس لیے کہ چینی دور مصائب میں کنفیوئینس (تقریباً ۵۵۱-۴۷۹ ق - م) کے عہد کے آس پاس بحالی کی علامتیں نمایاں نظر آتی ہیں؛ اس دور کا آغاز ۵۳۶ ق - م میں تخفیف اسلحہ کی کانفرنس سے ہوا جو انجام کار بے نتیجہ رہی۔ پھر اگر ہم چینی سلطنت عام کی تاریخ پیش نظر لائیں تو وہاں عبوری دور میں (پہلے اور دوسرے من خاندان کے درمیانی دور میں) چلی صدی - م کے ابتدائی سین کے اندر اعادہ بد نظمی و بحالی کا سراغ ملتا ہے، یہاں بھی زیر و بم کی ساڑھے تین ہی صدیوں پیش آئیں البتہ چینی صدیوں کی تاریخیں یونانی صدیوں کے مقابلوں میں دو سو سال پیش تر واقع ہوئیں۔

سمیری تاریخ سے بھی یہی آشکارا ہوتا ہے۔ سمیریوں کے دور مصائب میں بحالی اور پسائی کی ایک ضرب واضح طور پر نمایاں ہے، پھر سمیری سلطنت عام کے دور حیات میں پسائی اور بحالی کی ایک جوابی ضرب لگی جو غیر معمولی طور پر زور دار تھی۔ اگر ہم دور مصائب کا آغاز ایرک کے عسکریت پسند لکل زگیسی (تقریباً ۲۶۷۷-۲۶۵۳ ق - م) کے عہد سے قرار دیں اور اس کے ارانفور (تقریباً ۲۲۹۸-۲۲۸۱ ق - م) کے ہاتھوں سمیری سلطنت عام کے قیام پر دو مصائب کا اختتام مانیں تو درمیانی مدت میں بحالی کا کم از کم ایک نشان ضرور ملتا ہے، یہ نرسن (تقریباً ۲۵۷۲-۲۵۱۷ ق - م) کے وقت تک فن مریشات میں نمایاں ترقی تھی۔ سمیری امن کی مبعاد ارانفور کی تخت نشینی سے محوری (تقریباً ۱۹۰۵ ق - م) کی وفات تک پھیلی ہوئی تھی لیکن اس امر پر نظر غائر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک سپین خول تھا جس میں وسیع اناری جوش زن تھی۔ ارانفور کی تخت نشینی سے ایک سو سال بعد یہ سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی، دو سو سال سے زیادہ مدت اسی طرح گزر گئی یہاں تک کہ محوری نے اس کے آخری تجڑے سے کچھ ہی مدت پہلے ایک نئی سلطنت عام پیدا کی۔

آرتھوڈوکس مسیحیت کے اصل مرکز کی تاریخ اغلال میں بھی وہی متعارف نمونہ ہمارے سامنے آتا ہے۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اس تہذیب کا عہد شکست روسی اور بلغاری جنگ عظیم (۱۹۱۹-۱۹۱۷ء) کے آغاز سے رونما ہوا، پھر امن عام کا از سر نو قیام اس وقت سے سمجھنا چاہیے جب عثمانیوں نے ۱۹۲۱ء-۱۹۲۲ء میں مقدونیہ کو فتح کر لیا۔ آرتھوڈوکس مسیحیت کے دور مصائب کی ابتدا و انتہا کی یہی تاریخیں تھیں، ان کی درمیانی مدت میں ہمیں بحالی کا

ایک سراغ ملتا ہے جس میں قیادت کا فرض مشرق روسی بادشاہ الیکسیس گمنیس (۱۰۸۱ء-۱۱۱۸ء) نے ادا کیا۔ یہ دور ایک سو سال جاری رہا، اس کے بعد عثمانی امن قائم ہو گیا۔ یہ روسی و ترکی جنگ (۱۷۶۸ء-۱۷۷۴ء) کی شکست کے صدمے سے تباہ ہوا، اسی تباہی سے عثمانی سلطنت کی شکست کا قطعی آغاز ہوا لیکن عثمانی تاریخ میں اس سے پیش تر بھی اضافہ جلال کی مثال ملتی ہے جس کی تلافی بحالی نے کی۔ اس اضافہ جلال کا نشان یہ ہے کہ سلیمان اعظم کی وفات (۱۵۶۶ء) کے بعد غلاموں کے نظام میں تیزی سے ضعف پیدا ہو گیا اور بحالی کا ثبوت یہ ہے کہ بادشاہ نے آرتھوڈوکس مسیحی رعیت کو آزاد، تمام شہریوں کے برابر حقوق دے دیے۔ مسلمان اس وقت اختیارات حکومت کے مالک تھے اور انہیں یہ اصرار نہ تھا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں حصہ داری کی قیمت کے طور پر رعیت کو اپنا مذہب چھوڑ دینا چاہیے؛ یہ انقلاب حدت کو زور و زبروں کا کام تھی جس سے عثمانی سلطنت کو سانس لینے کی بہت مل گئی اور عثمانی اب تک اسے 'دورِ لالہ' کہتے ہیں۔

ہندو معاشرے کی تاریخ انحلال میں آخری آدمی ضرب کا وقت ہنوز نہیں آیا اس لیے کہ دوسری ہندو سلطنت عام جو برطانوی راج نے مہاتپاکی، ابوی تک ختم نہیں ہوئی لیکن ہسپانی اور بحالی کی پہلی تین ضربوں کے نشان موجود ہیں۔ تیسری ہسپانی انارکی کی اس صدی پر مشتمل ہے جو مغل راج کے زوال اور برطانوی جانشین کے قیام کے درمیان گزری۔ بحالی کی دوسری ضرب اکبر کے عہد میں مغل راج (۱۵۶۶ء-۱۶۰۲ء) کی تالیس تھی؛ اس سے پیشتر کی ہسپانی کا معاملہ واضح نہیں لیکن اگر ہم ہندو دور مصالبا کی تاریخیں دیکھیں جو بارہویں صدی عیسوی کے آخری حصے میں حلقہ جاتی ہندو ریاستوں کے درمیان باہمی رزم و پیکار سے شروع ہوئی تو معلوم ہوگا کہ ہندو حکم رانوں اور مسلمان حملہ آوروں کی وجہ سے بارہویں اور تیرہویں صدی میں بڑی آفتیں اور مصیبتیں پیش آئیں؛ اس کے بعد بھی مسلمان حملہ آوروں نے جن میں اکبر کے اجداد بھی شامل تھے، پندرہویں اور سولہویں صدی میں چکر کے لگائے البتہ چودھویں صدی کے اندر علاؤالدین خلجی اور فیروز تغلق کے عہد حکومت میں عارضی اطمینان و سکون کے کچھ نشان دکھائی دیتے ہیں۔

ہم دوسری تہذیبوں کی تاریخ ہائے اغلال کا اسی طرح تجزیہ کر سکتے ہیں اور ہمارے پاس شہادتیں موجود ہیں جن کی بنا پر تجزیہ یقیناً سودمند ہوگا۔

ملے ہوئے وثیقہ ہائے تحسین میں سے جو بہترین چیزیں ہمارے پاس ہیں، وہ ورجل اور ہورس کی نظمیں ہیں لیکن نثر ہو یا نظم، عقیدے، امید اور دعا کی شکل میں جو کچھ ہمارے سامنے آیا وہ دونوں میں باعتماد روحیت و معنویت ہدایت ایک تھا مگر نتیجہ مختلف نکلا۔ آگسٹ اپنے عہد کی دنیا کے لیے سلطنت عام مہیا کرنے میں کامیاب ہو گیا، ولسن اپنے عہد کی دنیا کے لیے اس سے بہتر چیز مہیا کرنے میں ناکام رہا:

”یہ چھوٹا آدمی ایک میں ایک ملاتا چلا جا رہا ہے، وہ اپنے سو جلد ہورا کر لے گا؛ یہ بڑا آدمی لاکھوں جمع کرنا چاہتا ہے، اس نے اکٹلی کھو دی۔“

ان معاملات و تقابلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم دور مصائب میں بہت آگے نکل چکے ہیں اور اگر ہم ہوجھیں کہ ماضی قریب میں سب سے نمایاں اور خاص معیبت کیا رہی ہے تو اس کا واضح جواب یہ ہے کہ قوم پرورانہ باہمی رزم و پیکار جو اس وجہ سے زیادہ خوف ناک بن گئی کہ جمہوریت اور صنت کاری نے حال میں جن قوتوں کو آزاد کیا تھا، انہوں نے رزم و پیکار میں خاصی تندی اور تیزی پیدا کر دی ہے۔ ہم اس لعنت کی ابتدا اٹھارہویں صدی کے آخر میں انقلاب فرانسیسی کی جنگوں سے کرتے ہیں لیکن جب ہم نے پہلے اس موضوع پر غور کیا تھا تو ہمارے سامنے یہ واقعہ آیا تھا کہ ہماری مغربی تاریخ کے موجودہ دور میں خوف ناک جنگوں کا یہ رپلا اپنی نوعیت کا پہلا نہیں بلکہ دوسرا واقعہ ہے۔ پہلا رپلا وہ تھا جسے ہم مذہبی جنگوں سے تعبیر کرتے ہیں؛ اس نے مغربی مسیحیت کو سولہویں صدی کے وسط سے سترہویں صدی کے وسط تک برباد کیا اور ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ سخت و شدید جنگوں کے ان دوروں کے درمیان جو صدی گزری، اس میں جدال و قتال مقابلہ مذہم رہا جسے بادشاہوں کا کھیل کہا جاتا تھا، نہ اس میں مذہبی فرقہ بندی کا تعصب تھا اور نہ جمہوری قوبیت کا۔ اس طرح ہم اپنی تاریخ میں بھی دور مصائب کے نمایاں نمونے دیکھ سکتے ہیں: معرض شکست میں آنا، اپنی قوت نئے سرے سے جمع کرنا، دوبارہ اضمحلال میں آنا۔

۱۔ رابرٹ براؤننگ ”ایک ماہر صرف و نحو کی تدلین“۔

ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ دور مصائب میں اٹھارہویں صدی کے اندر ہماری قوتوں کا از سر نو اجتماع کس وجہ سے بے نتیجہ اور عارضی رہا؟ وجہ یہ تھی کہ دور تنویر میں ہم میں جو رواداری پیدا ہوئی، وہ ایمان، امید اور فیاضی کے مسیحی عناصر پر مبنی نہ تھی بلکہ ازالہ وہم، خوف اور بے دردی کے شیطانی ذمائم کا نتیجہ تھی؛ یہ مذہبی جذبے کا شان دار کارنامہ نہ تھی بلکہ اس کے فقدان کی ضمنی پیداوار تھی۔

کیا ہم رزم و پیکار کے اس دوسرے اور زیادہ شدید ریلے کا نتیجہ معلوم کر سکتے ہیں جس میں مغربی دنیا اٹھارہویں صدی کی تنویر کے سلسلے میں روحانی افلاس کے باعث مبتلا ہوئی؟ اگر ہمیں اپنے مستقبل کو دیکھنے کی کوشش کرنی ہے تو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اگرچہ وہ تمام تہذیبیں جن کی تاریخ ہمیں معلوم ہے، مر چکی ہیں یا مر رہی ہیں لیکن تہذیب ایک حیوانی جسم کی طرح نہیں کہ تقویر نے زندگی کے پہلے سے طے شدہ موڑوں پر چلا کر اس کے لیے موت کا فیصلہ کر رکھا ہو۔ اگرچہ تمام دوسری تہذیبیں جو معرض وجود میں آئیں، یہی راستہ اختیار کر چکی ہیں، تاریخی جبریت کا کوئی ایسا قانون نہیں جو ہمیں دور مصائب کی ناقابل برداشت کڑائی سے نکل کر سلطنت عام کی نرم مگر ہمیشہ دھکی آگ میں کودنے پر مجبور کر دے جہاں ہم مشت خاک بن کر رہ جائیں گے۔ دوسری تہذیبوں کی تاریخوں اور قدرت کے دورہ حیات سے ایسی مثالیں بھی لازماً سامنے آئیں گی جو ہماری موجودہ حالت کی منحوس روشنی میں خوف ناک معلوم ہوں گی۔ یہ باب آس وقت لکھا گیا تھا جب ۱۹۳۹ء-۱۹۴۵ء کی جنگ عام شروع ہونے والی تھی اور ان قاریوں کے لیے لکھا گیا تھا جو ۱۹۱۴ء-۱۹۱۸ء کی جنگ عام دیکھ چکے تھے؛ دونوں میں سے دوسری جنگ کے اختتام کے قریب دوبارہ شائع کرنے کی غرض سے اس میں ترمیم کی گئی۔ یہ دونوں جنگیں ایک انسانی زندگی میں پیش آئیں، ان میں وہ ہم بھی ایجاد اور استعمال ہوا جس میں نو دریافت شدہ ایٹمی قوت سے کام لے کر انسانی زندگی، مکانات اور کارخانوں کو بے مثال طریقے پر تباہ کیا گیا۔ ان خوف ناک واقعات کا تیزی سے بے پے پش آنا اور پھر وہ طریقے سے پیش آنا ہمارے مستقبل کے متعلق تاریک شہادت پیدا کر سکتا ہے اور یہ شبہ ہمارے ایمان اور امید کو اس نازک موقع پر متزلزل کر سکتا ہے جس میں ان روحانی قوتوں سے انتہائی پیمانے پر کام لینے کی سخت ضرورت ہے۔ یہ ایک ایسی دعوت مقابلہ ہے

جس سے ہمیں مفر نہیں اور ہماری تقدیر ہمارے جواب پر موقوف ہے :
میں نے خواب میں ایک آدمی دیکھا جس نے چیتھڑے
پن رکھے تھے ، وہ ایک خاص جگہ کھڑا تھا ، اپنے گھر سے
منہ موڑ رکھا تھا ، ایک کتاب اس کے ہاتھ میں تھی اور ہماری
بوچھ اس کی بیٹھ پر لدا ہوا تھا ۔ میں کیا دیکھتا ہوں کہ
اس نے کتاب کھولی اور اس میں سے کچھ پڑھا ، جون جون
پڑھتا گیا ، روتا اور کانپتا گیا ۔ جب صبر کا پارا نہ رہا تو
اس نے چیخ ماری اور بولا ”میں کیا کروں ؟“

جان بنین کا مسیحی بے وجہ اتنا پریشان نہ تھا :

(اس نے کہا) مجھے یقینی خبر مل چکی ہے کہ ہمارا یہ شہر
آسانی آگ سے جلایا جائے گا اور اس خوفناک حادثے میں میں
خود اور اے میری بیوی ! تو اور اے میرے پیارے بچو ! تم
بری طرح تباہ ہو جاؤ گے ۔ اس کے سوا چارہ نہیں کہ بچاؤ کا
کوئی رستہ پیدا ہو اور ہمیں اس مصیبت سے نجات ملے ۔

مسیحی اس دعوت مقابلہ کا جواب کیا دے گا ؟ کیا وہ ادھر ادھر دیکھتا رہے گا
گویا وہ بھاگتا بھی چاہتا ہے اور کھڑا رہنا بھی چاہتا ہے اس لیے کہ اسے معلوم
نہیں کسی طرف جانے ؟ یا کیا وہ دوڑے گا اور دوڑنا ہوا پکارتا جائے گا۔
”زندگی ! زندگی ! ابدی زندگی !“ اس کی نگاہیں درخشاں زندگی پر
جسی ہوں گی ، اس کے پاؤں دور دروازے پر پہنچنے کے لیے مضطرب ہوں گے ؟
اگر اس سوال کا جواب کسی اور پر نہیں بلکہ مسیحی پر موقوف ہے تو فطرت انسانی
کی یکسانی کے بارے میں ہمارا علم ہمیں یہ پیش گوئی کرنے پر راغب کر سکتا ہے
کہ مسیحی کی تقدیر اس شہر ہلاکت میں موت کے سوا کچھ نہیں لیکن اس
افسانے کے کلاسیکی بیان میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس فیصلہ کن ساعت میں
انسان کو صرف اس کے اپنے وسائل پر نہ چھوڑا جائے گا ؛ جان بنین کے بیان کے
مطابق مسیحی کو مبلغ اناجیل کی ملاقات نے بچا لیا ۔ چون کہ یہ خیال نہیں
کیا جا سکتا کہ خدا کی فطرت انسان کے مقابلہ میں کم ہاندار ہے اس لیے ہم
دعا کر سکتے ہیں اور کرنی چاہیے کہ خدا نے ہمارے معاشرے کو جو مہلت
پہلے دی تھی ، اس کے لیے اگر ہم روح کے عجز اور دل کی ہشیانی سے دوبارہ
درخواست کریں تو وہ شرف قبول سے محروم نہ رہے گی ۔

بائیسواں باب

انحلال میں توافقی معیار

اب ہم تہذیبوں کے عمل انحلال کی تحقیق کے خاتمے پر پہنچ گئے ہیں لیکن
اس موضوع گفتگو کو ختم کرنے سے پہلے ہمیں ایک اور مسئلے پر غور کر لینا چاہیے
ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ جس منزل کو ہم طے کر چکے ہیں ، آیا اس پر
نظر باز گشت کے سلسلے میں ہمیں کوئی غالب رجحان بھی کار فرما نظر آتا ہے ؟
بے شک ہمیں غیر مشتبہ طور پر توافقی معیار اور یکسانی کا رجحان نمایاں
معلوم ہوتا ہے ؛ یہ رجحان تقریبی و اختلاف کے رجحان سے متعلق اور اس کی ضد
ہے جسے ہم نے تہذیبوں کے دور نشو و ارتقاء میں نمایاں دیکھا تھا ۔ ہم ابھی سطحی
طور پر انحلال کے زیر و بم میں ساڑھے تین ضربوں میں یکسانی دیکھ چکے ہیں ؛
یکسانی کی اس سے بھی نمایاں تر علامت یہ ہے کہ ہر انحلال پذیر معاشرہ تین ہی
واضح طور پر مختلف مابینوں میں منقسم ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کے تخلیقی
کارناموں میں بھی یکسانی ہوتی ہے ۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ متقدم اقلیتیں فلسفے
تیار کرتی ہیں اور سلطنت ہائے عام بناتی ہیں ؛ داخلی ہرول تار یکسان طور پر ”اعلیٰ
مذہب“ دریافت کرتے ہیں جن کا مذہب یہ ہوتا ہے کہ ہمہ گیر مذہبی نظموں کی
صورت اختیار کر لیں ۔ خارجی ہرول تار یکسان طور پر جنگی جتنے تیار کرتے ہیں ،
ان سے ”دور ہائے شجاعت“ معرض وجود میں آتے ہیں ۔ جس یکسانی سے یہ
ادارے پیدا کیے جاتے ہیں ، وہ اس درجہ وسیع اور دور رس ہے کہ ہم اس
بارے میں عمل انحلال کا ایک نقشہ تیار کر سکیں جو اس باب کے آخر میں
ملے گا ؛ روح میں شفاق کے مطالعے سے مسلک ، احساس اور زندگی کے ضربوں میں
جو یکسانی نمایاں ہوتی ہے ، وہ اور بھی حریت انگیز ہے ۔
سادہ مثالوں پر غور و فکر سے ہمیں نشو و ارتقاء میں اختلاف اور انحلال
میں یکسانی کی آمید ہو سکتی تھی جیسے اپنی لوپ کے جال کی نمائندگی میں

غیر حاضر آڈیو کی وفا شمار دیوی نے اپنے مجرم شیدائیوں سے وعدہ کر لیا تھا کہ وہ لٹریس کے لیے ایک جال کی چادر بننے سے فارغ ہو جائے گی تو کسی ایک سے شادی کر لے گی؛ وہ دن کے وقت اپنے کمرگوہے پر جتنا 'بن' لیتی، رات اتنا ہی آدھیڑے میں بسر کر دیتی۔ جب وہ دن کے وقت 'بننے' کا کام شروع کرتی تو اس کے سامنے کئی نمونے ہوتے جہاں تک کہ وہ ہر روز نئے نمونے سامنے رکھ کر کام کر سکتی تھی لیکن رات کا کام ایک ہی قسم کا ہوتا اس لیے کہ جال کو آدھیڑے میں نمونوں کے اختلاف کو قطعاً کوئی خاص حیثیت حاصل نہ تھی؛ دن کے وقت کی حرکات کتنی ہی ہر پہچ ہوتیں لیکن رات کے کام میں دھاگے کھینچے جانے کے سوا کوئی کام نہ تھا۔

رات کے کام کی اس ناگزیر اور خشک یک سائی کے لیے اپنی لوپ کے ساتھ یقیناً ہم دردی کا اظہار کرنا چاہیے، اگر یہ بے لطفی کسی جگہ نہ بھی پہنچاتی تو محنت و مشقت نا قابل برداشت ہوتی۔ جو جذبہ اسے اس کام پر ابھارتا رہا، وہ روح کا یہ گیت تھا کہ وہ مجھے ضرور آملے گا۔ وہ ایک امید پر جیتی اور کام کرتی رہی اور اس کی امید نا کام نہ رہی؛ بطل جلیل واپس ہوا اور اس وقت تک اپنی لوپ اسی کی تھی، ان کے دوبارہ میل پر آڈیو کی کہانی ختم ہو گئی۔

اگر یہ ثابت ہوا کہ اپنی لوپ نے دھاگے بے سود و بے نتیجہ نہ کھینچے تو اس عظیم الشان بانددے کے بارے میں کیا سمجھیں جس کا کام ہمارے مطالعے کا موضوع ہے اور جس کے گیت نے گوئی کے شعروں میں انسانی اظہار کا جامہ پہنا؟

زندگی لہروں میں، حرکت کے طوفانوں میں،
عمل کے جوش میں، آگ میں آندھی میں،
ادھر اور ادھر،
اوپر اور نیچے،
میں قدم اٹھاتا ہوں اور سر گرداں پھرتا ہوں،
پیدائش اور موت،
بے کراں سمندر،
جہاں بے چین لہریں،
ہمیشہ ابھرتی رہتی ہیں،

ایسے اور اوپر
ان کی کشاکش کا جوش

اوپر رہا ہے اور زندگی کے انقلاب بن رہا ہے
اور میں وقت کی گھڑ گھڑاٹ سے ابھری ہوئی کارگاہ میں
خدا کا زندہ لبادہ بننے میں لگا ہوا ہوں

زمین کی روح وقت کی کارگاہ میں بننے اور دھاگے کھینچنے میں لگی ہوئی ہے، اس کا کام انسان کی دلیوی تاریخ ہے اور اس کا اظہار انسانی معاشروں کی تکنیات، نشو و ارتقاء، شکست و ریخت اور انحلال کی شکل میں ہوتا ہے۔ زندگی کے ان ہنگاموں اور عمل کے طوفانوں میں ہم عنصری زیر و بم کی ضربیں سنتے ہیں جس کے تغیرات سے ہم دعوتِ مقابلہ اور جواب، کنارہ کشی اور باز گشت، پس ہائی اور بحالی، ابوت و انہیت، شفاق اور نشاءِ ثانیہ کی شکل میں متعارف ہوئے۔ یہ عنصری زیر و بم "بن" اور "پنگ" کی متبادل ضرب ہے، اسے سنتے ہوئے ہم جان چکے ہیں کہ بے شک سٹروں کا جواب اپنی سٹروں، فتح کا شکست، تخلیق کا تباہی، پیدائش کا موت ہو لیکن جو حرکت اس زیر و بم میں نمایاں ہے، نہ وہ غیر فیصلہ کن لڑائی کا نشیب و فراز ہے اور نہ ہاؤں چکی کا چکر۔ پہلے کا مسلسل گھومتے رہنا بے کار نہیں سمجھا جاسکتا اگر اس کے ہر گہاؤ سے گاڑی منزل مقصود کے قریب پہنچ رہی ہے؛ اگر نشاءِ ثانیہ اس بات کا نشان ہے کہ کوئی نئی چیز پیدا ہوئی، یہ نہیں کہ جو چیز پہلے زندہ تھی اور مر چکی ہے، وہ دوبارہ معرض وجود میں آگئی تو پھر بٹا کا چکر یقیناً کوئی شیطانی انجن نہیں کہ ملعون اکسیون کے لیے دائمی اذیت کا سامان بنا رہے۔ اس تشریح کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ بن اور پنگ کے زیر و بم سے جو موسیقی پیدا ہوتی ہے، وہ تخلیق کا نغمہ ہے اور ہمیں یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ ہم غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں اس لیے کہ جب ہم کان لگا کر سنتے ہیں تو تخلیق کے سر کے ساتھ تباہی کا متبادل سر بھی سنتے ہیں؛ اس گیت کو شیطانی جعل سمجھنے کے بجائے ہمیں اس ثنویت کو سچائی کی دستاویز سمجھنا چاہیے۔ اگر ہم غور سے سنیں گے تو واضح ہوگا کہ جب یہ دونوں سر متضاد ہوتے ہیں تو بے آہنگی نہیں بلکہ ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔ تخلیق کبھی

۱۔ گوئی: فاؤسٹ II -

خلاق نہ بن سکتی اگر وہ سب کچھ اپنے اندر جذب نہ کر لیتی یہاں تک کہ اپنی ضد کو بھی نہ چھوڑتی۔

لیکن اس زندہ ہوشاک کے بارے میں کیا کہا جائے جو روح زمین میں رہی ہے؟ کیا یہ بابت کی تکمیل کے ساتھ ہی آسمان پر پہنچ جاتی ہے یا کیا ہم لوگ زمین پر اس کے لطیف جلال کے کم از کم بعض پاروں کی جھلک دیکھ سکتے ہیں؟ ہمیں اس ناز و بود کے بارے میں کیا سمجھنا چاہیے جو کرکھ کے نیچے بڑا ہے اور پائندہ ادھیڑنے کے کام میں لگا ہوا ہے؟ ہم تہذیبوں کے اغلال میں دیکھ چکے ہیں کہ ان کا جلوس خواہ کتنا ہی معمولی ہو لیکن یہ ملبہ پیچھے چھوڑے بغیر غائب نہیں ہوتی! تہذیبیں جب معرض اغلال میں پہنچتی ہیں تو اپنے پیچھے سلطنت ہائے عام، ہمہ گیر مذہبی نظام اور بربری جنگ جتھے چھوڑ جاتی ہیں۔ ہم ان چیزوں سے کیا کام لے سکتے ہیں؟ کیا یہ سب کچھ بے کار و بے سود ہے؟ یا کیا ہم ملبے کو لیجے تک دیکھیں گے تو پائندے کے نئے شہکار مل جائیں گے جو اس نے کسی لطیف مشین پر چابک دستی سے بنے؟ ہم نے اسے بننے نہ دیکھا اور ہماری نظریں عام کرکھے پر جمی رہیں۔ اگر اس نئے سوال کو پیش نظر رکھ کر ہم اپنی سابقہ تحقیق کے نتائج پر غور کریں تو ہمیں یہ سمجھنے کے لیے وجہ مل جائے گی کہ مطالعے کی یہ چیزیں مجلسی اغلال کی ضمنی پیداوار سے کچھ زیادہ ہیں۔ ہم پہلے ان سے ابھوت و ابہت کے نشانوں کے طور پر روشناس ہوئے ہیں اور یہ ایک تہذیب اور دوسری تہذیب کے درمیان رشتہ ہے۔ بدھتہ! ہم ان تین اداروں کی تشریح کسی ایک تہذیب کی تاریخ کی بنا پر نہیں کر سکتے، ان کا وجود اس امر کا متقاضی ہے کہ ایک تہذیب کا رشتہ دوسری تہذیب سے ہو اور اس وجہ سے ہمیں ان کا مطالعہ مستقل ہستیوں کی حیثیت میں کرنا چاہیے لیکن ان کا مستقل وجود کہاں تک جاتا ہے؟ ہم سلطنت ہائے عام کی تاریخوں میں دیکھ چکے ہیں کہ وہ جو امن لاتی ہیں، جتنا بظاہر شان دار ہوتا ہے، اتنا ہی عارضی ہوتا ہے۔ بربری جنگ جتھوں پر بحث کرتے ہوئے ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ مردہ تہذیب کی لاش کے یہ کیڑے اس وقت سے زیادہ دیر تک زندہ رہنے کے امیدوار نہیں ہو سکتے جب تک لاش تحلیل ہو کے عناصر میں نہ مل جائے۔ لیکن اگرچہ بربری جنگ جتھے ایکلیز کی طرح قبل از وقت مر جائیں، بربریوں کی مختصر سی زندگی رزمیہ نظموں میں اپنی صدا چھوڑ جاتی ہے جس سے عہد شجاعت کی یاد تازہ ہوتی رہتی ہے۔ اس ہمہ گیر مذہبی نظام کی تدبیر کیا ہے جس میں ہر اعلیٰ

مذہب متشکل ہونے کے لیے کوشاں ہوتا ہے؟

معلوم رہنا چاہیے کہ اس نئے سوال کا جواب اربابا دے دینے کے ہم اہل نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے یہی سوال ہے جس میں پائندے کے کام کی حقیقت معلوم کرنے کی کلید مضمر ہے۔ ہمارا مطالعہ ابھی ختم نہیں ہوا لیکن ہم آخری دائرہ تحقیق کے کنارے پر پہنچ گئے ہیں۔

مرتب تلخیص کا نوٹ

ان نقشوں میں سے پہلے چار مسٹر ٹائن بی کی اصل کتاب سے لے کر شامل کر دیے گئے ہیں، ان سے سرسری طور پر ان عظیم الشان کارناموں کا اندازہ ہو سکتا ہے جو عمل اغلال کی ضمنی پیداوار ہیں اور پانچواں نقشہ رسالہ ”الہیات حاضرہ“ (Theology To-day، جلد اول نمبر ۳) سے ماخوذ ہے اس لیے رسالے کے ایڈیٹر ڈاکٹر جان اے سیکس، نیز ڈاکٹر ایڈورڈ ڈی مائرس سے اجازت لے لی گئی ہے۔ سوخراالذکر فاضل نے مسٹر ٹائن بی کے ”مطالعہ تاریخ“ میں سے بعض اہم افکار کی تشریح کے سلسلے میں ایک مقالہ مذکورہ بالا نمبر میں شائع کرتے وقت یہ نقشہ مرتب کیا تھا؛ ڈاکٹر مائرس کا مرتبہ نقشہ مسٹر ٹائن کی چھ جلدوں کے پورے دائرے کی سرسری کیفیت پیش کر رہا ہے۔ اس تلخیص کا قاری نقشوں میں کئی ایسے نام اور حقائق سے دو چار ہوگا جن سے تلخیص میں اس کا تعارف نہ عیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تلخیص کا مرتب کنندہ طبعاً اور ناگزیر طور پر مجبور ہو گیا کہ اصل کتاب کی بہت سی تاریخی مثالوں کو نظر انداز کر دے اور دوسری مثالوں کی تفصیلات میں تراش خراش سے کام لے؛ اس اختصار کے بغیر انہیں کتاب میں شامل رکھنے کی کوئی صورت نہ تھی۔ یہ نقشے یہاں محض مصنف کے اخذ کردہ نتائج کے اعادے ہی کا اصل مقصد پورا نہیں کرتے بلکہ یہ یاد دلانے کا بھی فرض ادا کرتے ہیں اس تلخیص میں سہل اور نزدیک تر راستہ اختیار کرنے میں وہ کئی اہم معلومات سے روشناس نہ ہو سکا۔

جہاں نقشہ سلطنت ہائے عام

تہذیبیں	دور مصائب	سلطنت ہائے عام	ہمہ گیر امن	مہاراج سلطنت کا مولد
سیری	تقریباً ۲۶۷۷ ق-۲ ق	سمیریوں اور اکادیوں تقریباً ۲۲۹۸ ق-۲ ق	۱۹۰۵ ق-۲ ق	باقی میں کڑی شہر کے باشندے (اور)؛ بحال کرنے والے سرحدی علاقے کے باشندے (عموری)۔
بابلی	۱۰۰ ق-۲ ق	نو بابلی سلطنت	۶۱۰-۵۳۹ ق-۲ ق	باقی میں کڑی شہر کے باشندے (۹) (گلدانی)؛ جانشین بڑی (مخاضی) اور اجنبی (ملوک)۔
ہندی	۲۲۲ ق-۲ ق	سلطنت موریہ	۳۲۲-۱۸۵ ق-۲ ق	باقی میں کڑی شہر کے باشندے (۹) (مگدھ)۔
چینی	۶۲۴-۲۲۱ ق-۲ ق	سین اور من سلطنت	۲۲۱ ق-۲ ق	باقی سرحدی باشندے (سین سے)؛ جانشین سرحدی باشندے (پیش رو اور پس رو جن)۔

۱- بابل میں گلدانیوں کو سرگز کے باشندے بھی کہا جا سکتا ہے، سرحدی بھی۔
۲- مگدھ کو مہم موریہ اور اس سے پیش رو کی ہندی دنیا کا داخلی حصہ بھی کہا جا سکتا ہے اور ہندی دنیا کا مشرق موریہ بھی۔

یونانی	۳۲۱ ق-۲ ق	رومی سلطنت	۲۷۸ ق-۲ ق	باقی سرحدی (رومی)؛ جہاں کرنے والے سرحدی (اصل البیر)۔
مصری	تقریباً ۲۳۲ ق-۲ ق	دریائی سلطنت	تقریباً ۲۰۰ ق-۲ ق	باقی سرحدی (تہیز سے)
	۵۲۰ ق-۲ ق	جدید سلطنت	۱۶۱۰ ق-۲ ق	” ” ”
آرتھوڈوکس مسیحی (روم میں)	۱۰۷۵ ق-۲ ق	مصری سلطنت	۱۳۸۷ ق-۲ ق	باقی سرحدی (میکو سے)
مشرق اقصیٰ (جاپان)	۱۱۸۵ ق-۲ ق	مہیشی کی گجرات شہر اور ٹوکوکاوا شہر	۱۸۶۸-۱۵۹۷ ق-۲ ق	باقی سرحدی (کوانتو سے)
سربی (شہری)	تقریباً ۱۲۷۸ ق-۲ ق	سلطنت لوبلین	۱۸۱۳-۱۷۹۷ ق-۲ ق	باقی سرحدی (فرانس سے)
یونان وسطی والا (تھر)	۱۷۹۷ ق-۲ ق			
عالمیوں کے مطالعے	۱۱۲۸ ق-۲ ق	میس برک کی گلیزیوں پانڈنامی	۱۹۱۸-۱۵۲۶ ق-۲ ق	باقی سرحدی (آسٹریا سے)

۱- منگری اور عالمیوں کے پیش رو روسوں کے درمیان پہل چمک کے آغاز کی تاریخ۔

دوسرا نقشہ
فلسفے

فلسفہ

تہذیب

مصری

آئدی

چینی

سریانی

ہندی

مغربی

یونانی

بابلی

انٹزم (بے نتیجہ)

ویرا کو چانٹزم (بے نتیجہ)

کنفیوٹیزم

موتزم

ناؤازم

زروئت (بے نتیجہ)

ہیانی بدھ مت

جین مت

کارٹیشیزم

ہیگلیانٹزم

افلاطونیت

رواقیت

لذتیت

تشکیکیت

علم ہیئت

۱۔ ہیگلیانٹزم کو اگر مجلس معاملات کے دائرے میں محدود رکھا جائے تو وہ مارکسزم بتا دے، مارکسزم مغربی دنیا سے روس میں پہنچا تو لیننٹزم بن گیا۔

تیسرا نقشہ

اعلیٰ مذہب

ماخذ

اعلیٰ مذہب

تہذیب

ملکی

تموز کی ہوجا

سمیری

اجنبی؟ سمیری؟

آزیرس کی ہوجا

مصری

اجنبی (ہندی، یونانی،

مہایان

چینی

سریانی) ملکی مگر مہایان کی نقل

لیونٹازام

ملکی

ہندویت

ہندی

ملکی

اسلام

سریانی

اجنبی (سریانی)

مسیحیت

یونانی

اجنبی (سریانی)

متہرالت (آتاب ہستی)

اجنبی (سریانی)

مانویت

اجنبی (ہندی)

مہایان

اجنبی (مصری)

ایزور کی ہوجا

اجنبی (رحتی)

سبل کی ہوجا

ملکی (سابقہ فلسفہ)

افلاطونیت

اجنبی (سریانی)

یہودیت

بابلی

اجنبی (سریانی)

زر تشیت

تہذیب	اعلیٰ مذہب	ماخذ
مغربی	پہلیت	اجنبی (ایرانی)
	احمدیت	اجنبی (ایرانی)
	امامی شیعیت	اجنبی (سریانی)
	آرتھوڈکس مسیحی (مرکز)	نیم اجنبی (ایرانی رنگ)
مشرق اقصیٰ (مرکز)	بدوالدینیت	ملکی
	فرقہ بندی	اجنبی (مغربی)
	آرتھوڈکس مسیحی (روسی)	اجنبی (مغربی)
	تجدیدی پرائیڈنزم	نیم اجنبی (مغربی رنگ)
مشرق اقصیٰ (جاہلی)	کیتھولک ازم	نیم اجنبی (مغربی رنگ)
	ٹائیپنگ	نیم اجنبی (مغربی رنگ)
	جوڈو	نیم اجنبی (مشرق اقصیٰ کے مرکز سے)
	جوڈو شنو	ملکی (جوڈو سے)
ہندو	نکرانزم	ملکی
	زین	نیم اجنبی (مشرق اقصیٰ کے مرکز سے)
	کیبر پتھ اور سکھ دھرم	نیم اجنبی (اسلامی رنگ)
	برہمو ساج	نیم اجنبی (مغربی رنگ)

چوتھا نقشہ بربری جنگی جتنے

تہذیب	سلطنت عام	سرحد	بربری	نظم	مذہب
سیری	اکادریوں اور سیرینوں کی سلطنت	شاہ مشرق	گٹائی بوریشیائی خانہ بدوش (آریا)	X سنسکرت کی رہنمائی نظمیں	X ویدی احسام پرستی X جنتی احسام پرستی
بابلی	نئی بابلی سلطنت	شاہ مشرق	بوریشیائی خانہ بدوش (سقی)	X مستکرت رہنمائی نظم	زرتشتیت
ہندی	سلطنت سورہہ	شاہ مغرب	انگائی		
	سلطنت گپتا	شاہ مغرب	گوجر		
چینی	سچی اورین سلطنتیں	شاہ مغرب	بوریشیائی خانہ بدوش (عیولنگیو، ٹوبا، جوان جوان)		
		شاہ مشرق	بوریشیائی خانہ بدوش (سینزیا)		

تہذیب	سلطنت عام	مردم	نوروزی	مذہب	نظام	مفہوم دینی کی سچی
یونانی	رومی سلطنت	شاہ مغرب	جوانی کیلک	آرتھوڈوکس	آرتھوڈوکس	مذہب دینی کی سچی
		شاہ	بر اعظم کے یونانی	روزیہ نظمی	یونانی	ایند میں یونانی احسام
		شاہ مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش	روزیہ نظمی	X	پرسی اور آریانوس
		شاہ مشرق	(سوری اور من)	عرب		
مصری	دروانی سلطنت	جنوب مغرب	بربر	جامعیت کی	اسلام	
	نئی سلطنت	جنوب	لبنی	عربی شاعری		
آرتھوڈوکس	مسکری سلطنت	شاہ مشرق	چنوب مشرق			
سچی (رومی)	تورک و کازانک	شاہ مشرق	(تاری ، تورک اور ظوق			
مشرقی	یورپ	شاہ مشرق	آئی نو			
		شاہ مشرق	جرازی کیلک			
		شاہ مشرق	سکندریہ یونانی			
		شاہ مشرق	پراچین کے سکون			
		شاہ مشرق	وینٹ			
		شاہ مشرق	تھورن			
آزادی	شاہ امریکہ میں	مغرب	امریکی ہندوستانی			
	سلطنت انکا	مشرق	اگے زون			
		جنوب	آراکان			
	مغنا مشی سلطنت	شاہ مغرب	یورپی ہندوئی			
سویانی		شاہ مشرق	پارٹی			
		شاہ مشرق	امکان			
	عربی خلافت	شاہ مغرب	فرانک			
		جنوب مغرب	بربر			
		جنوب مشرق	عرب			
		شاہ مشرق	یوریشیائی خانہ بدوش (جنوب)			
		شاہ مشرق	تورک			
		شاہ مشرق	سنگول			

مذهب	تلم	بربری	سرد	سلطنت عام	تأهیب
لامانی سہایان بدھ مت	آرٹھوڈکس یوگوسلاوی رزبہ نظمیں البانی رزبہ نظمیں روسیائی یونانی ارمینی اور کلانی نظمیں	یوریشیائی خانہ بدوش (جن، منگول، کین) یوریشیائی خانہ بدوش (منگول) یوریشیائی خانہ بدوش (زنگر تلموق)	شمال مشرق شمال مشرق شمال مشرق شمال مغرب	دور مصالح سلطنت مانچو مشرق اقصی (سراکز)	تہذیب مشرق اقصی (سراکز)
یچدی وھایت کروڈانی سہایت		چھی مک عرب عرب عرب	شمال شمال مغرب شمال مشرق جنوب مغرب	وسطی امریکہ میلاوی تہذیب عمان سلطنت آرٹھوڈکس (سراکز)	وسطی امریکہ میلاوی تہذیب عمان سلطنت آرٹھوڈکس (سراکز)
موسر کی نظمیں اولسیائی اصنام پرستی چواری پرستی		لازہ کرد عرب عرب	شمال مشرق شمال مشرق جنوب مشرق جنوب مغرب	سول راج برطانوی راج سری پوری حکومت دور مصالح	ہندو سری سری سری
موسر کی نظمیں اولسیائی اصنام پرستی		انڈک انڈان اکلی انڈان انڈک انڈان انڈک انڈان	شمال مغرب شمال مغرب شمال مشرق شمال مغرب شمال مشرق شمال مغرب شمال مشرق شمال مغرب	سول راج برطانوی راج سری پوری حکومت دور مصالح	ہندو سری سری سری
آرٹھوڈکس سہایت	روسی نظمیں رزبہ نظمیں کرغیز تازاق چنگی نظمیں	بسترانی سری دربی چنگ گلک کرغیز تازاق	شمال مشرق شمال مشرق شمال مشرق شمال مشرق شمال مشرق شمال مشرق	شاہی ستوانی چش خنری چش زرقین چش	یوریشیائی خانہ بدوش زرقین چش

نقشہ نمبر ۵ سے متعلقہ نوٹ

۱۔ نتیجہ تہذیب : ان تہذیبوں کے جنین اس وجہ سے بے نتیجہ رہے کہ انہیں مسلسل انتہا درجے کی دعوت ہائے مقابلہ سے سابقہ پڑتا رہا ، بے نتیجہ تہذیبیں یہ ہیں : مغرب اقصیٰ کی مسیحی ، مشرق اقصیٰ کی مسیحی اور سکندریہ نیویائی ۔
مغرب اقصیٰ کی مسیحی تہذیب : یہ کبیلی حاشیے میں جس میں آئرلینڈ کا بڑا حصہ شامل تھا ، ۳۷۵ء کے بعد تین دعوت ہائے مقابلہ کے جواب میں پیدا ہوئی : نئی تہذیب کی مادی دعوت مقابلہ ، افلال پذیر یونانی معاشرے کی مجلسی دعوت مقابلہ اور نوخیز مغربی معاشرے کی مجلسی دعوت مقابلہ ؛ عیسیٰ کی دور تقریباً ۵۰۰ء سے تقریباً ۶۰۰ء تک قائم رہا ؛ کیتھولک نے مسیحیت کو اپنی بربری اور مجلسی میراث کے سانچے میں ڈھال دیا ؛ چوتھی صدی عیسوی میں آئرلینڈ قسطنطنیہ اور مغربی مسیحیت کا مرکز ٹھہرا ، اس کی جدت مذہبی نظام ، ادب اور فنون میں ظاہر ہوئی ۔ وائیکنگوں نے نویں اور گیارہویں صدی میں روما کے مذہبی غناروں اور انگلستان کی سیاسی قوت نے بارہویں صدی میں اس تہذیب پر آخری ضربیں لگائیں ۔

مشرق اقصیٰ کی مسیحی تہذیب : یہ تہذیب نسطوری مسیحیت کے اندر سے جبجوں و سیحون کے طاس میں پیدا ہوئی ، ۳۷۵ء-۴۳۱ء میں عربوں نے اس علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا تو یہ تباہ ہو گئی ، تباہی سے پیش تر یہ نو صدیوں کے بڑے حصے میں باقی سربانی دنیا سے سیاستاً اور ثقافتاً بے تعلق رہی ۔ یہ جینی تہذیب وسط ایشیا کی تاریخ کی نو صدیوں کی پیداوار تھی اور یہ اس طاس میں پیدا ہوئی جو بڑی تجارتی شاہ راہوں اور یونانی آبادیوں کے آ رہا واقع تھا ، اس وجہ سے وہ اپنے خاص وظائف کی بنا پر مخصوص زندگی بسر کر رہا تھا ۔

سکندریہ نیویائی تہذیب : یونانی خارجی ہرول تار کے حلقے میں پیدا ہوئی جب رومی سلطنت معرض شکست میں آ چکی تھی ۔ سکندریہ نیویا کے باشندے چوتھی صدی عیسوی کے اختتام سے پیش تر رومی مسیحیت سے اس بنا پر الگ ہو گئے تھے کہ بیچ میں بت پرست سلانیوں کا علاقہ حائل تھا ؛ مغرب سے تعلقات از سر نو قائم ہونے کے بعد ان لوگوں نے اپنی تہذیب کی تشکیل کا کام شروع کیا ۔ اہل آئس لینڈ مسیحیت کے حلقہ بگوش بن گئے تو یہ تہذیب

تباہ ہو گئی ، اس تہذیب کی مزاجی خصوصیت حالیاتی تھی اور اسے یونانی ثقافت سے نمایاں مماثلت ہے ۔

۲۔ واماژہ تہذیبیں : ان میں مندرجہ ذیل تہذیبیں شامل ہیں : ہالی ایشیائی تہذیب ، اسکندریہ کی تہذیب ، خالہ بدوشوں کی تہذیب ، اہل سپارٹا کی تہذیب اور عثمانی تہذیب ۔ انہوں نے قوت کا ایک بڑا کارنامہ انجام دینے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب ہوئیں ، پھر بے حس و حرکت ہو کر رہ گئیں ۔ یہ تمام کارنامے دعوت ہائے مقابلہ کی شدت کے ایسے درجوں کا نتیجہ تھے جہاں محرک مل جاتا ہے لیکن عمل قانون تقلیل حاصل کے تابع آ جاتا ہے ۔ اہل سپارٹا اور عثمانیوں کو جس انتہائی دعوت مقابلہ سے سابقہ پڑا ، وہ انسانی تھی ، باقی سب کی مادی ؛ جن دو خصوصیتوں میں یہ سب یکساں شریک ہوئے ، ان میں سے ایک ذات تھی اور دوسری تخصیص ؛ ان سب نے انسانی عزم و ہرمنندی کے معجزے دکھائے لیکن وہ مختلف حالات سے تطابق کی مخصوص انسانی خصلت کو کھو بیٹھے ، ان سب نے رجعت کے راستے پر قدم رکھا اور انسانیت سے حیوانیت میں پہنچ گئے ۔

۳۔ اسکندریہ : معاشی فوائد کے محرک نے انہیں قوت کے جس کارنامے پر آمادہ کیا ، یہ تھا کہ سرما میں برقانی سمندر پر ٹھہرے رہیں اور دریائی بیہوشوں کا شکار کویلیں ۔ ان حالات نے ان کی سرگرمیوں کو اس درجہ جذب کر لیا کہ وہ کسی ترقی کے اہل نہ رہے ؛ وہ خطہ ہائے منجمد کے موسمی تغیرات سے اپنی زندگیوں کو بے طرح پیوست کر چکے ہیں اور اس کی سزا بیکت رہے ہیں ۔

عثمانی : انہیں جس شدید ترین دعوت مقابلہ سے سابقہ پڑا ، یہ تھی کہ ایک خانہ بدوش قوم اپنے جغرافیائی حلقے سے نکل کر ایسے ماحول میں پہنچ گئی جہاں ان کے سامنے جانوروں کے بجائے اجنبی انسانی گروہوں پر تسلط کا نیا مسئلہ پیش آیا ۔ ان کا کارنامہ قوت عثمانی غلام گھرانہ تھا یعنی انسانی پھر دار کتھوں کو چن کر اور تربیت دے کر بادشاہ کے انسانی موشی کی نگہبانی کا کام لینا ؛ انہوں نے اپنی انسانی فطرت کو تابع اسکاں الگ رکھا اور حیوانی فطرت اختیار کی ؛ اس طرح حیرت انگیز فتوحات حاصل کیں لیکن وہ وجدان کے اکہرے راستے سے اپنے قلوب کو وابستہ نہ رکھ سکے ۔

خالہ بدوش : صحرا میں مادی دعوت مقابلہ اسی خشک سالی نے پیش کی جس نے مصر اور سمیریا کی تہذیبیں پیدا کیں ۔ صحرائی حالات پر قابو ہانے کے سلسلے میں خانہ بدوش کو اپنے قوائے عمل اس درجہ مصروف رکھنے پڑے ہیں

کہ اور کسی کام کی اس میں صلاحیت ہی قائم نہیں رہتی۔ خانہ بدو متعدد وجوہ سے زراعت پر فوقیت حاصل ہے مثلاً جانوروں کی پرورش معاشی ہنرمندوں کا نشر و ارتکاب؛ ان دونوں مشغلوں میں خانہ بدوشی زراعت کے بجائے صنعت کاری سے زیادہ مماثل ہے۔ خانہ بدوشی کردار اور مسلک میں بڑے اونچے درجے کی متقاضی ہے، مسیحی کا سب سے اونچا نصب العین یہ ہے کہ اچھا گلہ بان ہو۔

اہل سپارٹا : آٹھویں صدی قبل مسیح^۴ میں ہوری یونانی دنیا کو کثرت آبادی کی مادی دعوت مقابلہ پیش آئی۔ اہل سپارٹا نے اس کے جواب میں جو کارنامہ قوت انجام دیا، یہ تھا کہ اپنی تمام سرگرمیاں فوجی تربیت کے اکہرے راستے پر مرکوز کر دیں۔ جیسے عثمانی نظام نے اور انسانی فطرت کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اہل سپارٹا اور عثمانیوں کے نظاموں میں بعض حیرت انگیز مماثل خصوصیتیں ہیں اور یہ ان جوابات کی طبعی یک سانی سے متعلق ہیں جو تقریباً ایک ہی قسم کی دعوت مقابلہ کے سلسلے میں دو گروہوں نے ایک دوسرے سے بالکل بے تعلقی کے عالم میں آزادانہ پیش کیے۔

ہالی نیسیائی : سمندر کی طرف سے مادی دعوت مقابلہ کے جواب میں انہوں نے بحر ہپائی کا کارنامہ قوت انجام دیا؛ ان کا کمال یہ تھا کہ نازک کشتیوں میں انہوں نے یہ خطرناک سفر کیے، اس کی سزا یہ ملی کہ بحرالکاہل کے ساتھ توازن ہی میں منہمک رہے، وہ اس کی وسیع پہنائیوں عبور کرتے رہے لیکن نہ تحفظ کا یقین پیدا کر سکے نہ انہیں امن نصیب ہو سکا، ناقابل برداشت تناؤ نے ان میں مستی پیدا کر دی۔ جزیرہ ایسٹر میں جو سنگین مجسمے ہیں، وہ ان مجسمہ سازوں کے عظیم الشان ماضی کی گواہی دے رہے ہیں؛ سنگ تراشی کا فن جو وہ لوگ اپنے ساتھ لائے تھے، ان کے اخلاف نے اسے زائل کر دیا جس طرح بحر ہپائی کا فن وہ بھلا بیٹھے۔



پانچواں نقشہ

Scanned with CamScanner

پہلا حصہ تہذیب پہلا باب تاریخی مطالعے کی اکائی

تاریخی مطالعے کی قابل فہم یونٹ نہ قومیں ہیں اور نہ دور بلکہ معاشرے ہیں۔ انگریزی تاریخ کا دور بہ دور جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بجائے خود قابل فہم نہیں بلکہ بڑے کل کا ایک حصہ ہے۔ کل کے کئی اجزا ہیں (مثلاً انگلستان، فرانس، ہالینڈ، بلجیم) جنہیں یکساں محرکات یا دعوت ہائے مقابلہ پیش آئیں لیکن ان کا رد عمل مختلف تھا، اس کی توضیح کے لیے یونانی تاریخ سے ایک مثال پیش کی گئی ہے۔ جس ”کل“ یا ”معاشرے“ سے انگلستان متعلق ہے، وہ مغربی مسیحیت ہے۔ مختلف تاریخوں میں اس کی مکانی توسیع اور زمانی مآخذ کا اندازہ کیا گیا ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنے اجزاء ترکیبی سے پرانا ہے لیکن کسی قدر۔ اس کے اوائل کے جائزے سے ظاہر ہوا کہ ایک اور معاشرہ موجود تھا جو اب مر چکا ہے یعنی ”یونانی و روسی“ یا ”یونانی معاشرہ“ جس کے ساتھ ہمارے معاشرے کا رشتہ ابنیت ہے۔ نیز ظاہر ہے کہ اور بھی زندہ معاشرے موجود ہیں۔ آرتھوڈکس مسیحی، اسلامی، ہندو اور مشرق اقصیٰ کے معاشرے۔ معاشروں کے بعض متحجر باقیات بھی ہیں جن کا اس مرحلے پر تشخص نہیں ہو سکا جیسے یہودی اور پارسی۔

دوسرا باب

تہذیبوں کا تقابلی مطالعہ

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ تمام معاشروں یا تہذیبوں کی تشخیص اور تعریف کی جائے؛ نیز ان کے نام بتائے جائیں اس لیے کہ قدیم یا غیر مہذب

معاشرے بھی موجود ہیں جو اب تک معرض وجود میں آئے۔ تحقیق کا پہلا طریقہ اور دیکھا جائے کہ آیا ہمیں ایسی تہذیبیں مل سکتی ہیں جو اب معدوم ہو چکی ہیں اور ان سے موجودہ تہذیبوں کو ویسا ہی رشتہ انبیت حاصل ہے جیسا ہماری معلومات کے مطابق مغربی مسیحیت کو یونانی تہذیب سے حاصل ہے۔ تعلق کی علامتیں یہ ہیں: (الف) سلطنت ہائے عام (مشرق رومی سلطنت) جو خود دور مصائب کا نتیجہ ہوں، اس کے بعد (ب) عبوری دور آئے جس میں (ج) ہمہ گیر مذہبی نظام اور (د) عہد شجاعت میں بربروں کی مہاجرت پیش آئی ہے۔ مذہبی نظام اور مہاجرت علی الترتیب دم توڑتی ہوئی تہذیب کے داخلی اور خارجی ہرول تار کی پیداوار ہیں، ان کلیدی نکتوں کے استعمال سے ہمیں معلوم ہوتا ہے:

آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ ہمارے مغربی معاشرے کی طرح یونانی معاشرے سے نسبت انبیت رکھتا ہے۔

اسلامی معاشرے کے مآخذ پر پہنچیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو معاشروں کے امتزاج سے پیدا ہوا جو ابتدا میں جداگانہ تھے: ایک ایرانی، دوسرا عربی۔ ان کے مآخذ کا سراغ لگانے کے سلسلے میں اگر ہم یونانی مداخلت کے ایک ہزار سال سے پہلے پہنچ جائیں تو ایک معدوم معاشرے کا سراغ ملتا ہے جیسے سریانی معاشرہ کا نام دیا گیا۔

ہندو معاشرے کے عقب میں ہمیں ہندی معاشرہ ملتا ہے۔

مشرقی اقصیٰ کے معاشرے کے عقب میں چینی معاشرہ ملتا ہے۔

متعجب آثار ان معدوم معاشروں میں سے کسی نہ کسی کے باقیات ہیں جو مشخص ہو چکے ہیں۔

یونانی معاشرے کے عقب میں ہمیں سنوی معاشرہ ملتا ہے، ساتھ ہی معلوم ہوتا ہے کہ نسبت انبیت رکھنے والے دوسرے مشخص معاشروں کے برعکس یونانی معاشرے نے اپنے پیش رو کے داخلی ہرول تار کا دریافت کردہ مذہب قبول نہ کیا لہذا سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کی نسبت انبیت مکمل نہیں ہے۔

ہندی معاشرے کے عقب میں ہمیں سمیری معاشرہ ملتا ہے۔

سمیری معاشرے کے مولودوں میں (ہندی معاشرے کے علاوہ) ہمیں دو اور

معاشرے ملتے ہیں: ایک یحییٰ، دوسرا ہابی۔

مصری معاشرے کا نہ کوئی سلف تھا، نہ خلف۔

لبنی دنیا میں ہم چار معاشروں کا سراغ لگا سکتے ہیں: آئیدی، بوکائی، میکائی اور مایائی۔

اس طرح تہذیبوں کے کل نمونے انیس ہو گئے۔ اگر ہم آرتھوڈکس مسیحی معاشرے کو آرتھوڈکس یونانی (اناطولیہ اور بائکان میں) اور آرتھوڈکس روسی میں، نیز مشرق اقصیٰ کے معاشرے کو چینی اور جاپانی و کوریائی میں تقسیم کر لیں تو کل اکیس معاشرے بن جاتے ہیں۔

تیسرا باب

معاشروں کی صلاحیتِ تقابل

۱۔ تہذیبیں اور قدیم معاشرے: تہذیبوں میں کم از کم ایک قدر مشترک ہے اور وہ یہ کہ تہذیبیں قدیم معاشروں سے بالکل الگ چیز ہیں، قدیم معاشرے تعداد میں بہت زیادہ ہیں لیکن جسامت میں بہت چھوٹے ہیں۔

۲۔ وحدتِ تہذیب کا غلط تصور: اس غلط خیال کا جائزہ لیا گیا ہے کہ

تہذیب صرف ایک ہے یعنی ہماری تہذیب اور اسے رد کیا گیا ہے۔ اس

نظریہ انتشار کو بھی رد کیا گیا ہے کہ تمام تہذیبوں کی اصل مصر میں ہے۔

۳۔ تہذیبوں کی صلاحیتِ تقابل کا مسئلہ: تہذیبیں متناسباً انسانی تاریخ میں

کم عمر ہیں۔ قدیم ترین تہذیب کی عمر بھی چھ ہزار سال سے زیادہ نہیں

ہو سکتی۔ انہیں از روئے فلسفہ ایک نوع کے معاصر افراد کی حیثیت میں

زیر بحث لانے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ تاریخ اپنے آپ کو نہیں دہرائی،

حقیقت پر مبنی نہیں، اس کا پردہ فاش کیا گیا ہے؛ ساتھ ہی یہ بھی بتایا گیا ہے

کہ مجوزہ طریق بحث کے خلاف یہ اعتراض معتول نہیں۔

۴۔ تاریخ، سائنس اور افسانہ: ہم انسانی زندگی کے کوائف کے سلسلے میں

اپنے فکر کے مقاصد کو انہیں تین طریقوں میں دیکھ سکتے اور پیش کر سکتے ہیں۔

ان تین تکنیکوں کے اختلافات کا جائزہ لیا گیا ہے، نیز تاریخی موضوع کی

پیش کش میں سائنس اور افسانے کے فوائد پر بحث کی گئی ہے۔

دوسرا حصہ

تہذیبوں کی تکوین

چوتھا باب

مسئلہ اور اسے حل کرنے کی ترکیب

۱۔ صورت مسئلہ: ہمارے اکیس مہذب معاشروں میں سے پندرہ سابقہ تہذیبوں کے ساتھ ملحق ہیں، چھ قدیم زندگی سے بہ راہ راست آہیرے۔ جو قدیم معاشرے آج کل موجود ہیں، وہ حالت سکون میں ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ابتدا میں وہ بھی پورے زور سے ترقی کر رہے ہوں گے۔ مجلسی زندگی انسانی زندگی سے زیادہ پرانی ہے، اس کا سراغ کیڑوں مکوڑوں اور حیوانوں میں بھی ملتا ہے۔ قدیم معاشروں ہی کی سرپرستی میں تحت البشر انسان انسانی سطحوں پر پہنچا ہوگا اور یہ اتنی بڑی پیش قدمی تھی جو آج تک کسی تہذیب سے بن نہ آئی؛ تاہم قدیم معاشرے جیسا ہم انہیں جانتے ہیں، حالت سکون میں ہیں۔ سوال یہ ہے کہ رسم و رواج کا یہ قدیم بندھن کیوں اور کس طرح ٹوٹا؟

۲۔ نسل: ہم جس عامل کی تلاش میں ہیں یا تو ان انسانوں میں کوئی خاص صلاحیت ہوگی جن سے تہذیبوں کا آغاز ہوا یا فی الوقت ان کے ماحول میں کوئی خصوصیت ہوگی یا دونوں کے درمیان کسی نوع کا تعامل ہونا چاہیے۔ ان میں سے چلا نظریہ یہ ہے کہ نظرتاً اعلیٰ نسل کا وجود (مثلاً نارڈک نسل) تخلیق تہذیب کا ذمہ دار بنا، اس نظریے کا جائزہ لیا گیا ہے اور اسے رد کیا گیا ہے۔

۳۔ ماحول: اس نظریے کا جائزہ لیا گیا ہے کہ بعض ماحول زندگی کے سہل اور آرام دہ حالات سے متصف ہیں اور تہذیبوں کی اصل کا سبب معلوم کرنے کی یہ کلید بن سکتے ہیں لیکن اسے بھی رد کیا گیا ہے۔

پانچواں باب

دعوت مقابلہ اور جواب

۱۔ اساطیری سراغ: جن دو نظریوں کو جائزے کے بعد رد کیا جا چکا ہے، ان کے سلسلے میں مقابلہ یہ ہے کہ مادی علوم، علم الحیات اور علم الارض کے طریقوں کو ایک ایسے مسئلے کے تعلق میں اختیار کیا جاتا ہے جو حقیقتاً روحانی ہے۔ جن عظیم القدر اساطیر میں انسانی نسل کی عقل و دانش کا اظہار ہوا ہے، ان کا جائزہ لیا جائے تو امکان نظر آتا ہے کہ انسان تہذیب پر اس وجہ سے نہیں پہنچا کہ قدرت نے اسے کوئی اعلیٰ حیاتیاتی عطیہ مرحمت کر رکھا تھا یا جغرافیائی ماحول نے اسے اس بلندی پر پہنچایا بلکہ حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ خاص مشکل حالات کی دعوت مقابلہ نے اس میں غیر معمولی کوشش کا جذبہ پیدا کیا، اس دعوت مقابلہ کے جواب کے سلسلے میں تہذیب وجود پذیر ہوئی۔

۲۔ اساطیر کا اطلاق مسئلے پر: تہذیب کے آغاز سے پیش تر افریشانی صحرا (صحرائے اعظم اور صحرائے عرب) سیراب سبزہ زار تھا، پھر وہاں طویل اور ترقی پزیر خشک سالی کا دور شروع ہو گیا، اس وجہ سے وہاں کے باشندوں کو جو دعوت مقابلہ پیش آئی، اس کا جواب انہوں نے مختلف طریقوں پر دیا؛ بعض گروہ اسی مقام پر جمے رہے، اپنے ماحول طریقے بدل لیے اور خانہ بدوشی کی زندگی اختیار کر لی؛ دوسرے گروہ جگہ چھوڑ کر جنوب مشرق کی طرف چلے گئے اور خشک ہوتے ہوئے سبزہ زار کے ساتھ ساتھ منطقہ حارہ میں پہنچ گئے، اس طرح اپنی قدیم زندگی کا طریقہ بحال رکھا اور ابھی تک اسی حالت پر قائم ہیں؛ بعض گروہ دریائے نیل کے ڈیلٹے کی دلدلوں اور جنگلوں میں گھس گئے، اس دعوت مقابلہ سے مردانہ وار دو چار ہوئے، دلدلوں کو خشک کرنے میں لگ گئے اور مصری تہذیب پیدا کر لی۔

سیریری تہذیب بھی درجہ و فرات کے ڈیلٹے میں انہیں اسباب کی بنا پر اور اسی طریقے سے پیدا ہوئی۔ چینی تہذیب دریائے زرد کی وادی میں ظہور پزیر ہوئی، اس دعوت مقابلہ کی نوعیت ہمیں معلوم نہیں جو اس کا باعث بنی لیکن ظاہر ہے کہ حالات سہل نہ تھے بلکہ دشوار تھے۔

مابائی تہذیب منطقہ حارہ کے جنگل کی دعوت مقابلہ سے اور آندلی تہذیب بے آب و گیاہ سطح مرتفع کی دعوت مقابلہ سے پیدا ہوئی۔

منوی تہذیب سمندر کی دعوت مقابلہ سے معرض وجود میں آئی، اس کے باقی وہ پناہ گیر تھے جو -واحد افریقہ کی خشکی کے باعث سمندر میں اتر پڑے؛ اس طرح کریٹ اور بحیرہ ایجہ کے دوسرے جزیروں میں آباد ہو گئے، وہ اولاً ایشیا یا یورپ کی قریب تر سر زمینوں سے نہ آئے تھے۔

حق رہیں ملحقہ تہذیبیں تو جو دعوت مقابلہ ان کا باعث بنی، وہ اسلئے جغرافیائی عوامل سے متعلق نہ تھی بلکہ انسانی ماحول سے متعلق تھی یعنی وہ ان معاشروں کی مقتدر اقلیت سے پیدا ہوئیں جن سے وہ ملحق ہو چکی تھیں۔ مقتدر اقلیت اس حکم ران طبقے کو کہتے ہیں جس میں رہنمائی کی صلاحیت باقی نہیں رہتی اور وہ جبر و تشدد اختیار کر لیتا ہے۔ زوال پزیر تہذیب کے داخلی اور خارجی ہرول تار اس دعوت مقابلہ کا جواب عالمحدکی کی شکل میں دیتے ہیں، اس طرح نئی تہذیب کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔

چھٹا باب

ناساز گاری کی برکات

تہذیبوں کی تکوین کی جو وجہ گزشتہ باب میں پیش کی گئی، وہ اس نظر سے بر مبنی ہے کہ تہذیبیں سہل حالات میں نہیں بلکہ دشوار حالات میں پیدا ہوتی ہیں۔ اس نظریے کے اثبات کے لیے ان مقامات سے مثالیں پیش کی گئی ہیں جہاں کسی زمانے میں تہذیبیں فروغ پر تھیں، اور وہ ناکام ہو گئیں اور جہاں زمین اپنی پہلی حالت پر پہنچ گئی۔

جو مقام ایک زمانے میں مابائی تہذیب کا منظر تھا، وہ آج منطقہ حارہ کا جنگل ہے۔

ہندی تہذیب سیلون کے اس نصف حصے میں فروغ پزیر ہوئی جہاں بارش بالکل نہ ہوتی تھی، یہ حصہ آج پور بکسر بنجر ہے اور ہندی نظام آبیاری کے کھنڈر اس امر کے گواہ ہیں کہ یہاں ایک زمانے میں تہذیب کا چراغ روشن تھا۔

پشرا اور تدمر کے کھنڈر دجرائے عرب کے چھوٹے سے نخلستان میں اب تک موجود ہیں۔

جزیرہ ایسٹر بحرالکھل کے ایک دور افتادہ مقام پر موجود ہے، اس کے سنگین مجسمے شہادت دے رہے ہیں کہ کسی زمانے میں یہ ہالی نیشیائی تہذیب کا مرکز تھا۔

لیو انگلینڈ جس کے یورپی آبادکاروں نے شاہی امریکہ کی تاریخ میں نہایت اہم اور نمایاں حصہ لیا، آج براعظم مذکور کا نہایت افسردہ اور نہایت بنجر جزو ہے۔

روسی کمپنا کے لاطینی قصبوں نے روسی اقتدار کے فروغ میں سب سے بڑھ کر حصہ لیا لیکن یہ جگہ ماضی قریب میں ایک دلدلی ویرانہ تھی۔ کابوآ کے سازگار حالات اور ادائے فرائض میں ادنیٰ حیثیت کا اختلاف قابل غور ہے۔ ہیرو ڈوٹس، آڈیسے اور سفر تکوین سے بھی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

لیسا لینڈ میں زندگی کے حالات بڑے خوش گوار ہیں، یہاں کے باشندے یورپ کے دور افتادہ اور ناخوش گوار حصوں سے حملہ آوروں کی آمد تک قدیم وحشیانہ حالت پر قائم رہے۔

ساتواں باب

ماحول کی دعوت مقابلہ

۱۔ ناخوش گوار خطوں کا محرک: متضاد ماحولوں کے جوڑوں کا ایک سلسلہ پیش کیا گیا ہے، ہر جوڑے میں سے پہلی مثال ناخوش گوار خطے کی ہے جس کے باشندوں نے کسی نہ کسی تہذیب کے پیدا کرنے میں نہایت شان دار کارنامے انجام دیے مثلاً وادی ینگی کے مقابلے میں وادی دریائے زرد، بونی اوشیا کے مقابلے میں ایشیکا، کالسیڈون کے مقابلے میں یونان، اسرائیل، فونیا اور فلسطیا؛ رھائن لینڈ کے مقابلے میں بریڈن برگ، انگلستان کے مقابلے میں سکاٹ لینڈ؛ اسی طرح شاہی امریکہ کے بورنی آبادکاروں میں سے مختلف گروہوں کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

۲۔ نئی زمین کا محرک: ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جس سرزمین میں کھیتی باڑی اور آبادی ہو چکی ہو اور اس وجہ سے وہ پہلے سے تہذیب یافتہ

متصرفوں کے لیے سہول و خوش گوار بن چکی ہو، اس کے مقابلے میں نئی زمین زیادہ زبردست جواب کی تحریک پیدا کرتی ہے۔ اگر ہم تمام ملحقہ تہذیبوں کا یکے بعد دیگرے جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ ان تہذیبوں نے ان مفاسد پر اپنی صلاحیت کے سب سے بڑھ کر حیرت انگیز ابتدائی مظاہرے کیے جو بیش رو تہذیب کے مقبوضہ علاقوں سے باہر تھے۔ نئی زمین پر پہنچنے کے لیے اگر سمندر کے راستے جانا ناگزیر ہو تو اعلیٰ جوابات کی تحریک اور بھی حیرت انگیز بن جاتی ہے۔ اس کے وجوہ بیان کیے گئے ہیں اور اس کیفیت کے سبب بھی واضح کیے گئے ہیں کہ ڈراما ہمیشہ وطن میں اور رزمیہ نظدیں ہمیشہ سمندر پار کی نو آبادیوں میں نشو و نما پاتی ہیں۔

۳۔ ضربوں کا محرک : یونانی اور مغربی تحریک سے مختلف مثالیں پیش کر کے یہ نکتہ واضح کیا گیا ہے کہ اچانک تباہ کن شکست پیش آ جائے تو شکست یافتہ فریق میں زبردست جذبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اپنے حالات کو درست کر کے فاتحانہ جواب کی تیاری کر لے۔

۴۔ دباؤ کا محرک : مختلف مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو لوگ سرحدوں پر بیٹھے ہوں جہاں متواتر حملے ہو سکتے ہیں، وہ نسبتاً محفوظ مقامات پر بیٹھے ہوئے ہم سایوں کے مقابلے میں زیادہ شان دار صلاحیتیں پیدا کر لیتے ہیں۔ عثمانی مشرق رومی سلطنت کی سرحد پر بٹھائے گئے تھے، وہ قرہ مانلیوں کے مقابلے میں بدرجہا بہتر حالت میں رہے جو عثمانیوں کے مشرق میں تھے۔ آسٹریا عثمانی ترکوں کے طویل حملوں کا ہدف بنا رہا، اس کی بدولت وہ یورپا کے مقابلے میں زیادہ کارنامے انجام دے سکا۔ اسی نقطہ نگاہ سے روما کے زوال اور نارسن فتوحات کی درمیانی مدت میں برطانیہ کے مختلف گروہوں کے حالات و وقعات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

۵۔ تعزیرات کا محرک : بعض طبقات اور نسلیں صدیوں سے تعزیرات کی مختلف شکلوں کا ہدف بنی رہیں جو دوسرے طبقوں یا نسلوں نے تسلط پا کر عائد کر دیں۔ زیر تعزیر طبقے یا نسلیں بعض مواقع اور حقوق سے محرومیت کی دعوت مقابلہ کا جواز یوں پیش کرتی ہیں کہ جو مواقع ان کے لیے کھلے رہتے ہیں، ان میں وہ غیر معمولی سعی و کوشش سے غیر معمولی صلاحیت پیدا کر لیتی ہیں، ٹھیک اسی طرح جس طرح اندھے جس سامعہ میں غیر معمولی آواز کر جاتے ہیں۔

غلامی غالباً سب سے بڑی تعزیر ہے لیکن مشرقی بحیرہ روم سے سن عیسوی سے پیش تر کی دو صدیوں میں غلاموں کے جو گروہ اٹلی میں لائے گئے تھے، ان میں سے آزاد غلاموں کا ایک طبقہ پیدا ہوا جو حیرت انگیز قوت و انداز کا مالک بن گیا۔ غلاموں ہی کی دنیا سے داخلی ہرول تار کے نئے مذہب پیدا ہوئے، مسیحیت بھی الہی میں شامل تھی۔

اسی نقطہ نگاہ سے مفتوحہ مسیحی اقوام کے مختلف گروہوں کے حالات کا جائزہ لیا گیا ہے جو اسلامیوں کی حکومت میں رہتے تھے، ان میں سے فزیوں کا معاملہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ یہ مثال اور یودیوں کی مثال پیش کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ نام نہاد نسلی خصائص در اصل نسلی خصائص نہیں بلکہ زیر بحث گروہوں کے تاریخی تجربات کا نتیجہ ہیں۔

آٹھواں باب

زرین اوسط

۱۔ کافی اور حد سے زیادہ : کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ دعوت مقابلہ جتنی شدید ہوگی جواب اتنا ہی اعلیٰ ہوگا؟ یا کیا دعوت مقابلہ اتنی شدت بھی اختیار کر سکتی ہے کہ جواب کی تحریک پیدا ہی نہ ہو؟ یقیناً ایسی دعوت ہائے مقابلہ بھی ہمارے علم میں آئی ہیں جن سے ایک یا زیادہ فریقوں کو سابقہ رزا، وہ ناکام رہے لیکن انجام کار فاتحانہ جواب پیش کرنے میں کامیاب ہوئے۔ مثلاً اشاعت یونانیت کی دعوت مقابلہ کیلٹوں کے لیے مصیبت خیز بن گئی لیکن ان کے جانشین ٹیوتائیوں نے اس کا فاتحانہ جواب پیش کر دیا؛ سریانی دنیا میں یونانی مداخلت نے سریانی جوابات کا ایک ناکام سلسلہ پیدا کیا۔ زرشتیت، عیسویت (سکائی)، نسطوریت اور "سوحیت"۔

لیکن پانچواں جواب جو اسلام کی صورت میں پیش ہوا کامیاب رہا۔

۲۔ حدودِ سہ کالہ میں مقابلے : یہ ہر حال یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ دعوت ہائے مقابلہ حد سے زیادہ شدید بھی ہو سکتی ہیں یعنی وہ اگر انتہائی شدت سے پیش ہوں تو ضروری نہیں کہ ہر حال میں مناسب جواب پیش کریں۔ ناروے کے تارکین وطن وائی کنگوں نے آس لینڈ کی شدید دعوت مقابلہ کا جواب نہایت

تیسرا حصہ

تہذیبوں کا نشو و ارتقاء

نواں باب

واماندہ تہذیبیں

۱۔ ہالی ٹیسیائی، اسکیمو اور خانہ بدوش: شاید خیال ہو کہ تہذیب ایک دفعہ معرض وجود میں آجائے تو پھر خود بخود بڑھتی اور بھولتی بھلتی رہتی ہے لیکن حقیقت یہ نہیں اور اس کا ثبوت ان تہذیبوں کی تاریخ سے ملتا ہے جو پیدا ہوئیں اور نشو و ارتقاء میں ناکام رہیں۔ ان واماندہ تہذیبوں کی سرگزشت یہ ہے کہ انہیں جس دعوت مقابلہ سے سابقہ پڑا، اس کا درجہ اس شدت جو کام باب جواب کا جذبہ پیدا کرتی ہے اور بڑے درجے کی شدت جو شکست پر منتج ہوتی ہے، کے درمیان تھا۔ تین مثالیں ایسی پیش کی گئی ہیں جن میں اس قسم کی دعوت مقابلہ مادی ماحول کی طرف سے پیش آئی۔ تینوں میں نتیجہ یہ نکلا کہ جواب دہندوں نے قوت کا ایک نہایت عظیم الشان کارنامہ انجام دیا لیکن اس کارنامے میں ان کے تمام قوائے عمل اس طرح مصروف ہو گئے کہ پھر ان میں کسی نئی لشر و نما کی صلاحیت ہی باقی نہ رہی۔ ہالی ٹیسیوں نے جزائر بحر الکھل کے درمیان آمد و رفت کا کارنامہ انجام دیا، انجام کار انہوں نے شکست کھائی اور اپنے اپنے جزیروں میں قدیم ترین طریق زندگی اختیار کر لیا۔

اسکیموئے بحیرہ منجمد کے کناروں پر سالانہ موسموں کے مطابق زندگی بسر کرنے میں حیرت انگیز سہارت و اختصاص کا درجہ حاصل کر لیا۔

خانہ بدوشوں نے نیم صحرائی علاقوں میں گلہ بانوں کے طور پر زندگی

شان دار طرحتے ہو دیا لیکن گرین لینڈ کی شدید دعوت مقابلہ پیش آجائے تو وہ ناکام رہے؛ یورپی آبادکاروں کے سامنے لکسی کے بجائے مساجد و عیش (امریکہ) کی دعوت مقابلہ زیادہ شدید تھی اور اس کا بہتر جواب مہیا کیا گیا لیکن لیبراڈور کی شدید تو دعوت مقابلہ کے سلسلے میں وہ کچھ نہ کر سکے۔ دوسری مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں مثلاً عربوں کا محرک زیادہ شدید ہو سکتا ہے خصوصاً اس حالت میں کہ ان کا سلسلہ زیادہ طویل ہو، اٹلی کے خلائع عمارات ہینی ہال سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ چینی ترک وطن کر کے ملایا گئے تو اس سلسلے میں انہیں جس مجلسی دعوت مقابلہ سے واسطہ پڑا اس نے چینوں میں حرکت عمل پیدا کی لیکن سفید فام آدمیوں کے ملک کیلینفورنیا کی شدید تر دعوت مقابلہ سے وہ شکست کھا گئے۔ آخر میں دعوت ہائے مقابلہ کے مختلف درجات پر تبصرہ کیا گیا ہے جو تہذیبوں کی طرف سے ہم سایہ بربریوں کو پیش آئیں۔

۲۔ دو عظیم تہذیبیں: اس حصے میں سابقہ حصے کی آخری مثال پر استدلال جاری رکھا گیا ہے۔ مغربی مسیحیت کی تاریخ کے پہلے دور میں سرحدوں پر دو بربری گروہ موجود تھے، ان میں ایسی حرکت عمل پیدا ہوئی کہ انہوں نے دو حریف تہذیبوں کی بنیاد رکھ دی لیکن یہ دونوں تہذیبیں ابتدا ہی میں کچل دی گئیں یعنی مغرب اقصیٰ کی کیلٹی مسیحیوں کی تہذیب (آئرلینڈ اور آئیونا میں) اور سکندریہ لیویائی والی کنگوں کی تہذیب۔ ان دونوں مثالوں پر بحث کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اگر روما اور رھائن لینڈ سے روشنی پانے والی مسیحی تہذیب ان حریفوں کو نکل نہ جاتی اور اپنے اندر جذب نہ کر لیتی تو نتیجے کیا نکلتے۔

۳۔ مسیحیت پر اسلام کا فشار: مغربی مسیحیت پر اس فشار کا اثر تمام تر اچھا تھا اور قرون وسطیٰ کی مغربی ثقافت بڑی حد تک مسلمانان آلبیریہ (ہسپانیہ) ہی کی ممنون ہے۔ ییزنطینی مسیحیت پر فشار حد سے زیادہ بڑھ گیا، نتیجہ یہ نکلا کہ لیوناسی کے طاقت رومی سلطنت کو تباہی خیز طریقے پر از سر نو قائم کیا گیا۔ اس سلسلے میں حبشہ کا بھی ذکر آیا ہے جو اسلامی دنیا سے گہرے ہوئے ایک حصار میں مسیحی متعجب کی حیثیت رکھتا ہے۔



سرگرمیوں میں دوسری ہی مہارت پیدا کر لی۔ جزیروں والے سمندر اور غلغلہ والے صحرا میں کئی باتیں مشترک ہیں۔ خشک سالی کے ادوار میں خانہ بدوشی کے نشو و ارتقا کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ ایسے ہی زمانے میں شکار ہیشہ لوگ پہلے کاشت کاری اختیار کرتے ہیں، پھر خانہ بدوش بنتے ہیں؛ قابل اور ہائیل کاشت کار اور خانہ بدوش کی تمثالیں ہیں۔ خانہ بدوش یا تو اس صورت میں تہذیبوں کے علاقوں میں در آتے ہیں کہ خشک سالی نے انہیں صحرا سے پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا ہو یا اس حالت میں حملے کرتے ہیں کہ تہذیب معرض شکست میں آچکی ہو، اس طرح خلا پیدا ہوتا ہے جو خانہ بدوش کو کھینچ کر مہاجرت میں شریک بنا دیتا ہے۔

۳۔ اہل سہارنہ: اہل سہارنہ کو یونانی دنیا میں کثرت آبادی کی دعوت مقابلہ سے سابقہ بڑا تو انھوں نے جواب میں وہ کارنامہ قوت انجام دیا جو متعدد پہلوؤں کی بنا پر عثمانی کارنامے سے مشابہ تھا، فرق صرف یہ تھا کہ سہارنہ کا جنگی طبقہ وہاں کے آسرا پر مشتمل تھا لیکن عملاً وہ بھی ”غلام“ تھے۔ اپنی ہم جنس یونانی آبادی کو دواؤں دباؤں رکھنے کا جو فرض ان پر عائد کر دیا گیا تھا، غلاموں کی طرح اس کا حلقہ انھوں نے اپنی گردنوں میں ڈال لیا تھا۔

دسواں باب

تہذیبوں کے نشو و ارتقاء کی نوعیت

Scanned with CamScanner

تکنیک میں اصلاحات خواہ وہ زراعت سے متعلق ہوں یا صنعت سے ، حقیقی نشو و ارتقاء سے جتن کم تعلق رکھتی ہیں یا بالکل تعلق نہیں رکھتی۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جن میں تکنیک عین اس وقت اصلاح برقرار رہی جب حقیقی تہذیب انحطاط میں تھی اور اس کے برعکس مثالیں بھی ملتی ہیں۔

۲۔ مختاریت کی طرف ترقی : حقیقی ترقی اس عمل پر مشتمل ہے جسے تلطف سے تعبیر کیا جا سکتا ہے یعنی مادی مشکلات پر قابو پا لینا جس کی بنا پر معاشرے کے قوائے عمل ان دعوت ہائے مقابلہ کے جواب میں ہٹ کر نکلنے کے لیے فارغ ہو جاتے ہیں جو اس وقت سے خارجی نہیں بلکہ داخلی ، مادی نہیں بلکہ روحانی ہوتی ہیں۔ یونانی اور جدید مغربی تاریخ سے مثالیں پیش کر کے تلطف کی نوعیت واضح کی گئی ہے۔

گیارھواں باب

نشو و ارتقاء کا تعزیه

۱۔ معاشرہ اور فرد : فرد کے ساتھ معاشرے کے تعلق کی نسبت دو روایتیں نظر آتی ہیں۔ ایک نظریے کے مطابق معاشرے کو محض متفرق افراد کا مجموعہ قرار دے لیا گیا ، دوسرے کے مطابق معاشرے کو ایک جسم فرض کیا گیا ہے اور افراد اس کے حصے قرار پائے ہیں۔ ثابت کیا گیا ہے کہ دونوں نظریے غیر تسلی بخش ہیں۔ نظریہ یہ ہے کہ معاشرہ افراد کے درمیان تعلقات کا ایک نظام ہوتا ہے۔ انسان انسان ہو ہی نہیں سکتے جب تک اپنے ہم جنسوں پر اثر انداز نہ ہوں اور معاشرہ ایک دائرہ عمل ہوتا ہے جسے متعدد انسانوں کے درمیان مشترک سمجھنا چاہیے۔ عمل کا سرچشمہ افراد ہیں ، نشو و ارتقاء خلاق افراد یا افراد کی چھوٹی سی اقلیت سے پیدا ہوتا ہے۔ ان کا کام دو گونہ ہوتا ہے : اول الہام واکتشاف کا حصول ، دوم جس معاشرے سے وہ تعلق ہیں ، اسے نئے طریق زندگی کا قائل کرنا۔ معاشرے کو قائل کرنے کے لیے نظری اعتبار سے دو طریقوں میں سے ایک کو اختیار کیا جا سکتا ہے ؛ یا تو تمام افراد اس تجربے سے گزریں جس نے خلاق

افراد میں تشہیر پیدا کیا یا ظواہر میں ان کی نشانی پر آمادہ ہو جائیں بالفاظ دیگر تقلید اختیار کر لیں۔ عمل انسانیت کی ایک چھوٹی سی اقلیت کے۔ سب کے لیے تقلید ہی کا متبادل راستہ کھلا ہوتا ہے۔ تقلید قریب ترین راستہ ہے اور یہی راستہ ہے جسے اختیار کر کے عوام بحیثیت مجموعی اپنے لیڈروں کی پیروی کرتے ہیں۔

۲۔ کنارہ گیری اور بازگشت : افراد : خلاق افراد کے عمل کو کنارہ گیری اور بازگشت کی دوگانہ حرکت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے ، کنارہ گیری اس عرض سے کہ اپنے لیے روشنی کا انتظام کرے ، بازگشت اس مقصد سے کہ اپنے ہم جنسوں تک وہی روشنی پہنچا دے۔ اسے انقلابوں کی غار والی مثال ، پولوس رسول کی بیچ والی تمثال ، لیز انجیل کی کہانی اور بعض دوسرے واقعات پیش کر کے واضح کیا گیا ہے۔ پھر بڑے بڑے علم داران انسانیت کی زندگیوں سے اس کی عملی مثالیں پیش کی گئی ہیں مثلاً پولوس رسول ، سینٹ بینی ڈکٹ ، سینٹ کری گوری اعظم ، بدھ ، (حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ، میکاؤلی ، دانتے۔

۳۔ کنارہ گیری اور بازگشت : خلاق اقلیتیں : کنارہ گیری کے بعد بازگشت ان ضمنی معاشروں کی بھی خصوصیت ہے جو حقیقی معاشروں کے اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں۔ جس دور میں یہ ضمنی معاشرے بڑے معاشروں کے نشو و ارتقاء میں معاون بننے میں جن سے ان کا تعلق ہوتا ہے ، اس دور سے پیش تر یہ اپنے معاشرے کی موسمی زندگی سے واضح طور پر الگ ہو جاتے ہیں مثلاً ایٹھنز یونانی معاشرے کے نشو و ارتقاء کے دوسرے دور میں ، اٹلی مغربی معاشرے کے نشو و ارتقاء کے دوسرے دور میں اور انگلستان اپنے تیسرے دور میں۔ اس امکان پر غور کیا گیا ہے کہ ممکن ہے روس چوتھے دور میں اسی قسم کا فرض انجام دے۔

بارہواں باب

نشو و ارتقاء میں تفریق

نشو و ارتقاء کی جو تفصیل سابقہ باب میں کی گئی ہے ، اس سے واضح ہے کہ ارتقاء برسر معاشرے کے مختلف حصوں کے درمیان تفریق پیدا ہوگی۔ ہر

مرحلے پر بعض حصے جدید اور کام یاب جواب دیں گے اور بعض حصے تقلیداً اپنے لیڈروں کی پیروی میں کام باقی حاصل کسریں گے، بعض حصے جلدت یا تقلید دونوں میں ناکام رہیں گے اور گرجائیں گے۔ مختلف معاشروں کی تاریخوں میں اسی تفریق بڑھتی جائے گی اور یہ ظاہر ہے کہ مختلف معاشرے مختلف غالب خصوصیتوں کے حامل ہوتے ہیں۔ بعض فنون لطیفہ میں آگے نکل جاتے ہیں، بعض مذہب میں اور بعض صنعتی ایجادات میں لیکن تہذیبوں کے مقاصد کی بنیادی یکسانی فراموش نہ ہونی چاہیے۔ ہر بیج کی تقدیر الگ ہوتی ہے لیکن بیج ایک قسم کے ہیں، ایک ہی بوئے والے نے بوئے ہیں اور ایک ہی نسل کی امید پر بوئے ہیں۔

چوتھا حصہ

تہذیبوں کی شکست

تیرھواں باب

مسئلے کی نوعیت

ہم نے جن چھبیس تہذیبوں کا پنا لکھا ہے (واماندہ تہذیبوں کو شامل کرتے ہوئے)، ان میں سے سولہ سر چکی ہیں اور بقیہ دس میں سے نو غرض ہماری تہذیب کے سوا سب کے متعلق ہم ثابت کر چکے ہیں کہ وہ معرض شکست میں آ چکی ہیں۔ شکست کی نوعیت کا خلاصہ تین نکتوں میں پیش کیا جا سکتا ہے: خلاق اقلیت میں تخلیقی قوت کا فقدان جو اسے "مقتدر اقلیت" بنا دیتا ہے، اس کے جواب میں اکثریت کی جانب سے اطاعت گزاری اور تقلید کی بازداشت اور معاشرے میں یہ حیثیت مجموعی مجلسی اتحاد کا فقدان۔ اب ہمارا کام یہ ہے کہ شکست کے اسباب دریافت کریں۔

چودھواں باب

جبریانہ حل

فکر کے بعض دستاویزوں کی رائے یہ دہی ہے کہ تہذیبوں کی شکست ان اسباب کی بنا پر عمل میں آتی ہے جو انسانی ضبط و نظم کے دائرے سے باہر ہیں۔

۱۔ یونانی تہذیب کے عہد زوال میں بت پرست اور مسیحی دونوں طبقوں کے مصنفین کہتے رہے کہ معاشرے کا زوال کائنات کے بڑھاپے کا نتیجہ ہے لیکن موجود زمانے کے ماہرین علوم طبیعیات کائنات کے بڑھاپے کو ناقابل یقین حد تک دور لے گئے ہیں؛ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کائنات کا بڑھاپا کسی گزشتہ یا موجودہ تہذیب پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا تھا۔

۲۔ شپنگر اور بعض دوسرے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ معاشرے اجسام نامیہ کی طرح ہیں، ان کو بھی طبعی طور پر دوسری مخلوق کی طرح جوانی اور کمال بلوغ کے بعد انحطاط سے سابقہ پڑتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ معاشرہ جسم نامی نہیں۔

۳۔ ایک گروہ کے نزدیک تہذیب فطرت انسانی پر ناگزیر ضعف و انحطاط کا اثر پیدا کر دیتی ہے اور تہذیب کے ایک دور کے بعد انسانی نسل کی ترقی بحال کرنے کے لیے اس کی رگوں میں بربریت کا "نیا خون" بھرنا چاہیے۔ اس نظریے کے پورے امتحان کے بعد اسے رد کیا گیا ہے۔

۴۔ آخر میں تاریخ کا دوسرا نظریہ رہ جاتا ہے جس کا ذکر افلاطون کے "ٹائی رس" اور ورجل کی چوتھی نظم میں اور دوسری کتابوں میں آیا ہے۔ یہ نظریہ غالباً ہمارے نظام شمسی کے متعلق کلدانیوں کے اکتشافات سے لیا گیا۔ دور جدید کے علم ہیئت کے نہایت وسیع تر تصور نے اس نظریے کو علم ہیئت کی بنیاد سے محروم کر دیا ہے۔ اس کے حق میں کوئی شہادت نہیں، خلاف خاصی شہادت موجود ہے۔

پندرہواں باب

ماحول پر قدرت کا فقدان

اس باب کا طریق استدلال دسویں باب کے طریق استدلال کا عکس ہے جہاں یہ بتایا گیا تھا کہ مادی ماحول پر قدرت کا اضافہ جس کا اندازہ تکنیک کی اصلاح سے کیا جا سکتا ہے اور انسانی ماحول پر قدرت کا اضافہ جس کا معیار جغرافیائی توسیع یا فوجی تسخیر ہے، نشو و ارتقاء کے معیار یا اسباب نہیں بن سکتے۔ زیر غور باب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ تکنیک میں انحطاط اور بیرونی فوجی یورشوں کے سبب سے جغرافیائی انقباض شکست کا معیار یا سبب نہیں بن سکتے۔

۱۔ مادی ماحول: متعدد مثالیں پیش کر کے دکھایا گیا ہے کہ تکنیکی کارناموں میں انحطاط شکست کی علت نہیں بلکہ معدول ہوتا ہے۔ روسی سڑکوں کو ان کے حال پر چھوڑ دینا یا دواۓ عراق کے نظام آبیاری کا تباہ ہونا ان تہذیبوں کی شکست کا سبب نہیں بلکہ شکست کا نتیجہ تھا جو چلے ان چیزوں کو برقرار رکھنے کی ذمہ دار تھیں۔ موسمی بخار کی آمد کو تہذیبوں کی شکست کا سبب بتایا گیا تھا، ثابت کیا گیا ہے کہ یہ تہذیبوں کی شکست کا نتیجہ تھی۔

۲۔ انسانی ماحول: گین کے اس نظریے کا امتحان کیا گیا ہے کہ سلطنت روما کا زوال و انحطاط ”بربریت اور مذہب“ (یعنی مسیحیت) کا نتیجہ تھا اور اسے رد کیا گیا ہے۔ یونانی معاشرے کے داخلی و خارجی ہرول تار کے یہ مظاہر معاشرے کی شکست کا نتیجہ تھے اور واقعی معاشرہ معرض شکست میں آ چکا تھا۔ گین اپنی کہانی کو بہت پیچھے سے شروع نہیں کرتا، وہ انشونیوں کے دور کو غلطی سے عہد زرین سمجھ لیتا ہے حالانکہ یہ عہد حقیقتاً عہد سکون تھا۔ تہذیبوں پر یورشوں کی متعدد مثالیں پیش نظر لا کر دکھایا گیا ہے کہ کامیاب حملے شکست کے بعد شروع ہوئے۔

۳۔ ایک سلیبی فتویٰ: جو معاشرہ دور نشو و ارتقاء میں ہو، اس پر یورش طبعاً زبردست تر کوشش کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔ جب معاشرہ حالت انحطاط میں ہو تو اس پر حملے سے سرگرمی عمل میں خاص جوش پیدا ہو جاتا ہے اور اسے زندگی کی مزید مہلت مل جاتی ہے (مرتب تلخیص نے ایک نوٹ میں ان معنی کی تشریح کی ہے جن میں شکست کی اصطلاح اس کتاب میں استعمال کی گئی ہے)۔

سولہواں باب

مختاریت کی ناکامی

تقلید کی میکانیکیت: غیر خلاق اکثریت اگر خلاق لیڈروں کی پیروی کر سکتی ہے تو اس کا صرف ایک طریقہ ہے اور وہ تقلید ہے، یہ قواعد کی ایک قسم ہے یعنی عظیم القدر اور الہام یافتہ سابقین کی میکانیکی اور سطحی نقلی۔ ترقی کا یہ ناگزیر نزدیک تر راستہ اختیار کرنے میں بدیہی خطرے بھی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ لیڈر اپنے پیروؤں کی میکانیکیت کا اثر قبول کر لیں، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تہذیب واماندہ رہ جائے گی۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لیڈر ”نئے نواز“ کا طریقہ دل نوازی چھوڑ کر جبر کا تازیانہ اٹھا لے؛ اس صورت میں خلاق اقلیت مقتدر اقلیت بن جائے گی، ”شاگرد“ نا رضامند اور بے تعلق ہرول تار کی حیثیت اختیار کر لیں گے۔ جب یہ صورت پیش آ جائے، معاشرہ انحلال کی راہ پر لگ جاتا ہے اور وہ مختاریت کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔ مندرجہ ذیل حصے ان طریقوں کو واضح کریں گے جن میں انحلال صورت پزیر ہوتا ہے۔

۲۔ نئی شراب پرانی بوتلوں میں: خیال یہ ہونا چاہیے کہ خلاق اقلیتیں جتنی نئی قوتیں بروئے کار لاق ہیں، انہیں اپنے عمل کے لیے نئے ادارے پیدا کرنے چاہیے۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ پرانے اداروں میں سے کام لیتی ہیں جو دوسرے مقاصد کے لیے معرض وجود میں آئے تھے لیکن پرانے ادارے اکثر ناموزوں اور تربیت ناپزیر ثابت ہوتے ہیں۔ دو میں سے ایک نتیجہ ضرور نکلتا ہے: یا تو ادارے ٹوٹ جاتے ہیں (انقلاب) یا وہ باقی رہتے ہیں اور نئی قوتیں ان اداروں کے ذریعے سے کام کرتے کرتے بگڑ جاتی ہیں (بے اعتدالی)۔ ”انقلاب“ کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ وہ تقلید کا ایک رکا ہوا اور اس وجہ سے اشتعال خیز مظاہرہ ہوتا ہے، ”بے اعتدالی“ کو ہم تقلید کی ناکامی کا نتیجہ قرار دے سکتے ہیں۔ اگر ادارے نئی قوتوں سے ہم آہنگ ہو جائیں تو نشو و ارتقاء جاری رہے گا، اگر انقلاب رونما ہوگا تو نشو و ارتقاء خطرے میں پڑ جائے گا، اگر بے اعتدالی پیدا ہو جائے تو سمجھ لینا چاہیے کہ معاشرے میں شکست کا عمل شروع ہو گیا۔ اس کے بعد پرانے اداروں پر نئی قوتوں

کے فشار کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ مثالوں کا پہلا سلسلہ وہ ہے جس میں مغربی تاریخ کی دو بڑی اور نئی قوتوں کے فشار کی کیفیت بیان کی گئی ہے : غلامی کا فشار صنعت کاری پر مشرقی جمہوریہ متحدہ امریکہ کی جنوبی ریاستوں میں۔

جمہوریت اور صنعت کاری کا فشار جنگ پر یعنی انقلاب فرانس کے بعد جنگوں کی شدت میں اضافہ۔

جمہوریت اور صنعت کاری کا فشار حلقہ جاتی ریاستوں پر، اس کا اظہار قسبیت میں مبالغہ آرائی اور آزاد تجارت کی ناکامی میں ہوا۔ صنعت کاری کا فشار ذاتی جالداد پر، اس کا اظہار سرمایہ داری اور اشتراکیت (کمیونزم) کے بروز میں ہوا۔

جمہوریت کا فشار تعلیم پر، اس کا اظہار اشتعال انگیز جرائد اور فاشسٹ ڈکٹیٹریوں کی شکل میں ہوا۔

اخلاقی صلاحیت کا فشار ایبلیس پار کی حکومتوں پر، اس کی توضیح (باستثناء انگلستان) مطلق العنان بادشاہوں کے ظہور کی شکل میں ہوئی۔

سولنی انقلاب کا فشار یونانی شہری ریاستوں پر، اس کی توضیح استبداد، خانہ جنگی اور قیادت کی شکل میں ہوئی۔

حلقہ جاتی نظام کا فشار مغربی مسیحی کلیسا پر، اس کی توضیح پرائسٹس انقلاب اور بادشاہوں کے آسمانی حق اور حب وطن کی وجہ سے مسیحیت کے زوال کی شکل میں ہوئی۔

حسن وحدت کا فشار تقسیم مذہب پر، اس نے تعصب اور تعذیب کی شکل اختیار کی۔

مذہب کا فشار ذات پر، اس کا اظہار ہندو تعذیب میں ہوا۔

تعذیب کا فشار تقسیم کار پر، اس کا اظہار یوں ہوا کہ لیڈر اپنے رازوں کو چھپائے لگے، بیروؤں میں عدم توازن پیدا ہو گیا۔ آخری نقص کے سلسلے میں زیر تعزیر اقلیتوں کی مثالیں پیش کی گئی ہیں جیسے یہودی اور انہماک ورزش سے انحرافات۔

تعذیب کا فشار تقلید پر، تعذیب میں تقلید کا رخ علم داروں کی طرف پھر جانا ہے، قدیم معاشروں کی طرح قبائلی روایات کی طرف نہیں رہتا۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جن علم داروں کو تقلید کے لیے چنا جاتا ہے، وہ خلاق لیڈر نہیں ہوتے بلکہ تجارتی نفع چاہو یا سیاسی شورش پسند ہوتے ہیں۔

۳۔ مکانات تخلیق : اپنے عارضی وجود کی پرستش : تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو گروہ ایک دعوت مقابلہ کا کام یاب جواب مہیا کر دیتا ہے، وہ دوسری

دعوت مقابلہ کے جواب میں شاذ ہی کام یاب ہوتا ہے۔ مختلف مثالیں پیش کی گئی ہیں اور ثابت کیا گیا ہے کہ یہ صورت حال یونانی اور عبرانی فکر کے بعض

پیشادی مسلمات کے عین مطابق ہے۔ جو لوگ ایک مرتبہ کام یابی حاصل کر چکے ہیں، امکان ہے کہ دوسرا نازک موقع پیش آنے پر معلوم ہو کہ وہ اپنے

چوڑوں پر استراحت کر رہے ہیں۔ یہودیوں نے عہدنامہ عتیق کی تمام دعوت ہائے مقابلہ کا جواب دیا لیکن عہدنامہ جدید کی دعوت مقابلہ نے انہیں

شکست دے دی۔ بریکیز کا ایتھنز گھٹنے گھٹنے بولوس کا ایتھنز بن گیا؛ اٹلی کی نشاۃ ثانیہ میں جو مراکز تحریک احیاء علوم میں پیش پیش رہے تھے، وہ

بے اثر ثابت ہوئے اور ہیڈسائنٹ نے علم قیادت اٹھا لیا حالانکہ اٹلی کے سابقہ شان دار کارناموں میں اس کا کوئی حصہ نہ تھا۔ جمہوریہ متحدہ امریکہ

میں جنوبی کیرولینا اور ورجینیا کی ریاستیں آئیسویں صدی کے ربع اول اور ربع ثانی میں پیش پیش رہی تھیں لیکن خانہ جنگی کے بعد وہ شالی کیرولینا کے برابر پہنچنے میں ناکام رہیں حالانکہ یہ آخرالذکر ریاست سابقہ دور میں بالکل بے حیثیت رہی تھی۔

۴۔ مکانات تخلیق : عارضی اداروں کی پرستاری : شہری ریاستوں کے نظام کی پرستاری یونانی تاریخ کے متاخر مراحل میں ایک پھندا بن گئی جس میں یونانی پھنس گئے لیکن روسی نہ پھنسے۔ روسی سلطنت کا بت آرتھوڈکس

مسیحی معاشرے کی شکست کا باعث بنا۔ بادشاہوں، پارلیمنٹوں اور حکم ران طبقوں (خواہ وہ دفتری حکومتیں ہوں یا مذہبی نظام) کی پرستاری کے برے اثرات کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

۵۔ مکانات تخلیق : عارضی تخلیق کی پرستاری : حیاتیاتی ارتقاء سے مثالیں پیش کر کے واضح کیا گیا ہے کہ تکنیک میں کمال حاصل کرنا یا ماحول سے

کامل مطابقت پیدا کر دینا اکثر تدریجاً تاریکی میں پہنچا دیتا ہے اور جو جسم تخصیص میں کمال پر نہیں پہنچتے اور بین بین رہتے ہیں، ان میں زندہ رہنے کی

قوت زیادہ ہوتی ہے۔ ذویحیاتین پھولوں کے مقابلے میں زیادہ کام یاب ہوئے اور انسان کے موش نما اجداد اپنے معاصر عظیم الجثہ حشرات کے مقابلے میں حالات سے بہتر طریق پر عہدہ برا ہو سکے۔ صنعت کاری کے دائرے میں صورت حال یہ رہی

کہ ایک خاص گروہ نے نئی تکنیک کے ابتدائی مراحل میں کام پایا حامل کی مشرق چرخ والے جہاز کی ایجاد ، پور وہ گروہ ہیچ گوا کر چلانے والے جہاز کی جہاز ایجاد کو اختیار کرنے میں مقابلہ ہیچ ہیچ رہ گئے ۔ اس کے بعد داؤد و جالوت کے زمانے سے آج تک فن جنگ کی تاریخ پر عہد بہ عہد تبصرہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ ایک نئی چیز پیدا کرنے والے اور اس سے فائدہ اٹھانے والے مصروف استراحت ہو گئے اور دشمنوں کو موقع دے دیا کہ وہ دوسری نئی چیز پیدا کر لیں ۔

۷۔ عسکریت کی خودکشی : تین سابقہ حصوں میں ان گروہوں کی مثالیں پیش کی گئی ہیں جو جہازوں کے سہارے استراحت کرتے رہے یعنی تخلیق کی مکانات میں بے دست و پا بن کر مغلوب ہو گئے ۔ اب ہم انحراف کی فعال صورت کو زیر غور لائے ہیں جس کا خلاصہ مندرجہ ذیل یونانی فارسلے میں پیش ہوا ہے :

Kópos, Vap̄is, αἴη (شکم سری ، ہتک آمیز روش اور تباہی) ، عسکریت اس کی ایک بڑی مثال ہے ۔ اشوری اس وجہ سے اپنے اوپر تباہی لانے کے موجب نہ بنے تھے کہ وہ کام پایا کے بعد ان فائقین کی طرح اپنے ہتھیاروں کو زنگ لگنے پر راضی ہو گئے جن کی مثالیں سابقہ باب میں پیش کی جا چکی ہیں ۔ عسکری نقطہ نگاہ سے انہوں نے اپنی صلاحیت برابر قائم رکھی بلکہ اس میں ترقی کرتے رہے ۔ وہ اس وجہ سے تباہ ہوئے کہ جارحانہ اقدامات نے ان کی قوت سلب کر لی ، نیز وہ اپنے حسابوں کے لیے ناقابل برداشت بن گئے ۔ اشوری ایک ایسے فوجی سرحدی صوبے کی مثال پیش کر رہے ہیں جس نے اپنے ہتھیاروں کا رخ اپنے مامور کے داخلی صوبوں کی طرف پھیر دیا ۔ آسٹریشیائی فریقوں اور پورلنگ کی مائل مثالوں کا جائزہ لیا گیا ہے اور ، زید مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔

۸۔ فتح و ظفر کی سرمستی : جس موضوع پر سابقہ پارے میں بحث ہوئی تھی ، اس سے مماثل موضوع کی توضیح غیر عسکری دائرے میں کی گئی ہے ۔ اس سلسلے میں ہنڈی برینڈی باہائیت کی مثال سامنے لائی گئی ہے ۔ یہ ادارہ اپنے آپ کو اور مسیحیت کو انتہائی ہستیوں سے اٹھا کر انتہائی بلندبوں پر پہنچانے کے بعد ناکام ہو گیا ۔ یہ اس لیے ناکام ہوا کہ اپنی کام پایا کی سرمستی میں اپنے سیاسی اسلحے کو غیر مناسب مقاصد کے لیے غیر مناسب طریق پر استعمال کرتا رہا ، اسی نقطہ نگاہ سے اسفندوں کے متنازعہ یہ مسئلے کا جائزہ لیا گیا ہے ۔

پانچواں حصہ

تہذیبوں کا انحلال

سترہواں باب

نوعیت انحلال

۱۔ ایک عمومی جائزہ : کیا انحلال شکست کا ایک ضروری اور لازمی نتیجہ ہے ؟ مصری اور مشرق اقصیٰ کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ ایک متبادل صورت بھی ہے جسے ہم تجرّ قرار دے سکتے ہیں ۔ یونانی تہذیب کا بھی تقریباً یہی حشر ہوا تھا اور خود ہماری تہذیب کا بھی یہی حشر ہو سکتا ہے ۔ انحلال کا نمایاں معیار یہ ہے کہ معاشرہ تین حصوں میں بٹ جائے : مقتدر اقلیت ، داخلی ہرول تار اور خارجی ہرول تار ۔ ان حصوں کے متعلق جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے ، اس کے اعادے کے بعد آئندہ ابواب کا خاکہ پیش کیا گیا ہے ۔

۲۔ شفاق اور نشاۃ ثانیہ : کارل مارکس کا الہامی فلسفہ کہ طبقاتی جنگ اور ہرول تار کی ڈکٹیٹری کے بعد معاشرے کا ایک نیا نظام وجود میں آئے گا ۔ مارکس کے فکر کے اس مخصوص مظہر کو ایک طرف رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب کوئی معاشرہ مذکورہ بالا تین حصوں میں بٹ جاتا ہے تو یہی صورت حال پیش آ جاتی ہے ۔ تینوں حصے تخلیق کے خاص کام انجام دیتے ہیں ۔ مقتدر اقلیت سلطنت عام وجود میں لاتی ہے ، داخلی ہرول تار ہمہ گیر مذہبی نظام پیدا کرتے ہیں ، خارجی ہرول تار بربری جنگی جتنے سہیا کرتے ہیں ۔

اٹھارہواں باب

معاشرے میں شفاق

مقتدر اقلیتیں : مقتدر اقلیتوں میں عسکریت دوست اور نفع جو بھی بطور خاص نمایاں ہوتے ہیں لیکن ان میں شرف تر نمونے بھی ہائے جاتے ہیں مثلاً

قانون ساز اور منتظم جو سلطنت ہائے عام کا کاروبار نظم چلائے ہیں یا محققین فلسفہ جو معاشروں کے دور زوال میں مخصوص فلسفے پیدا کرتے ہیں۔ اس کی مثال یونانی فلسفے کے اس طویل سلسلے میں مل سکتی ہے جو سقراط سے شروع ہو کر پلوٹینس پر ختم ہوا، دوسری تہذیبوں سے بھی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

۲۔ داخلی ہرول تار: یونانی معاشرے کی تاریخ سے واضح ہوتا ہے کہ داخلی ہرول تار تین مآخذ سے حاصل کیے گئے: اول یونانی ریاستوں کے وہ شہری جو سیاسی اور معاشی انقلابوں کے باعث ہر چیز سے محروم ہوئے اور معرض تباہی میں آئے، دوم مفتوحہ اقوام، سوم بردہ فروش کے مظلوم۔ یہ سب طبقہ ادنیٰ کے افراد تھے، اپنے آپ کو معاشرے میں شامل محسوس کرتے تھے لیکن اس کا جزو نہ تھے۔ ان کا پہلا رد عمل تشدد آمیز تھا لیکن تدریجاً یہ رد عمل حلیم اور عدم تشدد میں بدلتا گیا تا آنکہ وہ ایک اعلیٰ مذہب کے اکتشاف میں کام پیاب ہو گئے جیسے مسیحیت۔ یہ مذہب آفتاب پرستی اور یونانی دنیا کے دوسرے حریف مذہبوں کی طرح ان مذہب معاشروں میں سے ایک میں پیدا ہوا جنہیں یونانی فوجیں فتح کر چکی تھیں۔ دوسرے معاشروں کے داخلی ہرول تار کا جائزہ لیا گیا ہے اور اسی قسم کی صورت حال مشاہدے میں آتی ہے مثلاً یہودیہ اور زرتشتیت کا باغلی معاشرے کے داخلی ہرول تار میں پیدا ہونا، مسیحیت اور آفتاب پرستی یونانی معاشرے کے داخلی ہرول تار میں پیدا ہوئیں اگرچہ معلوم وجوہ کی بنا پر ان کی بعد کی نشوونما مختلف تھی۔ بدھ کا قدیم فلسفہ ہیئت بدل کر مہایان بنا اور چینی داخلی ہرول تار کے لیے اعلیٰ مذہب مہیا ہوا۔

۳۔ مغربی دنیا کے داخلی ہرول تار: یہاں داخلی ہرول تار کے وجود کے بارے میں بکثرت شہادتیں پیش کی جا سکتی ہیں، دوسری چیزوں کے علاوہ ہرول تار میں سے ”روشن خیال“ طبقے کا پیدا ہونا جو مقتدر اقلیت کا کارندہ ہوتا ہے۔ ”روشن خیال“ طبقے کی خصوصیات پر بحث کی گئی ہے۔ دور جدید کے مغربی معاشرے کے داخلی ہرول تار اس وجہ سے نمایاں طور پر غیر خلاق ثابت ہوئے کہ کوئی نیا اعلیٰ مذہب پیدا نہ کر سکے۔ اس کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ مسیحی کلیسا جس سے مغربی مسیحیت پیدا ہوئی، مسلسل سرگرم عمل رہا۔

۴۔ خارجی ہرول تار: جب تک تہذیب ارتقا پزیر رہتی ہے، اس کے ثقافتی اثرات کی روشنی قدیم وضع کے ہم سایوں میں لا محدود فاصلے تک پہنچتی ہے

اور گہر کرتی رہتی ہے۔ وہ لوگ اس غیر خلاق اکثریت کا جزو بن جاتے ہیں جو خلاق اقلیت کے پیچھے پیچھے چلتی ہے لیکن جب تہذیب معرض شکست میں آ جاتی ہے تو اس کا طلسم بھی ٹوٹ جاتا ہے اور بربری حریف بن جاتے ہیں۔ معاشرے اور بربریوں کے درمیان ایک فوجی سرحد بن جاتی ہے جسے وقتی طور پر کتنا ہی آگے لے جائیں لیکن انجام کار وہ ایک حالت پر قائم ہو جاتی ہے۔ یہ حالت پیدا ہو جائے تو وقت بربریوں کے لیے سازگار بن جاتا ہے۔ ان حقائق کی توضیح کے لیے یونانی تاریخ سے مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ خارجی ہرول تار کی طرف سے تشدد اور عدم تشدد کے جوابات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حریف تہذیب کا دباؤ خارجی ہرول تار کے قدیم مذاہب زرخیزی کی ہیئت بدل کر انہیں اولمپائی آسانی جنگی کے نمونے کے مذاہب بنا دیتا ہے، فاتح خارجی ہرول تار کی خاص پیداوار رزمیہ شاعری ہے۔

۵۔ مغربی دنیا کے خارجی ہرول تار: ان کی تاریخ پر تبصرہ کیا گیا ہے اور خارجی ہرول تار کے تشدد اور عدم تشدد کے جوابات کی مثالیں دی گئی ہیں۔ دور جدید کے مغربی معاشرے کی حد سے بڑھی ہوئی مادی صلاحیت نے تاریخی نمونے کی بربریت کو تقریباً نابود کر دیا ہے۔ اس بربریت کے صرف دو حصار باقی رہ گئے ہیں: ایک افغانستان، دوسرا سعودی عرب۔ ان کے دیسی حکم ران مغربی ثقافت کی نقالی کر کے اپنی حفاظت کا بندوبست کر رہے ہیں لیکن مغربی مسیحیت کے قدیم مراکز میں ایک نئی اور نہایت ظالمانہ بربریت فروغ پزیر ہو گئی ہے۔

۶۔ اجنبی اور ملکی جذبے: مقتدر اقلیتیں اور خارجی ہرول تار اگر اجنبی جذبے سے متاثر ہوں تو انہیں مشکلات پیش آتی ہیں مثلاً اجنبی مقتدر اقلیتوں نے جو سلطنت ہائے عام پیدا کیں (جیسے برطانوی ہند کی حکومت)، وہ ملکی سلطنت ہائے عام (جیسے رومی سلطنت) کے مقابلے میں اپنے آپ کو ہر دل عزیز بنانے میں بہت کم کامیاب ہوئی ہیں۔ بربری جنگی جتنے نہایت سخت اور ہرجوش جذبہ مخالفت پیدا کر دیتے ہیں اگر ان کی بربریت میں اجنبی تہذیب کے اثر کا رنگ نمایاں ہو جیسے مصر میں حکموس نے اور چین میں منگولوں نے پیدا کیا۔ اس کے برعکس داخلی ہرول تار کے پیدا کردہ اعلیٰ مذاہب اگر اجنبی جذبے سے متاثر ہوں تو زیادہ جاذب بن جاتے ہیں، تقریباً تمام اعلیٰ مذاہب کی تاریخ اس حقیقت کو واضح کرتی ہے۔

اعلیٰ مذاہب کی تاریخ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتی جب تک دو تہذیبوں کے حالات پیش نظر نہ رکھ لیے جائیں۔ اول وہ تہذیب جسہاں سے اس کی روشنی لی گئی، دوسری وہ تہذیب جسہاں اس نے جڑ پکڑی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس مفروضے پر یہ مطالعہ اب تک مبنی رہا۔ یہ مفروضہ کہ تہذیبیں تنہا مطالعے کا قابل فہم دائرہ ہیں۔ وہ اس موقع پر پہنچ کر متزلزل ہو گیا۔

انیسواں باب

روح میں شفاق

۱۔ مسلک، احساس اور زندگی کے متبادل طریقے: جب ایک معاشرے میں عمل انحلال شروع ہوتا ہے تو مسلک، احساس اور زندگی کے جو غنق طریقے دور نشو و ارتقاء میں افراد کے لیے وجہ امتیاز رہے تھے، ان کی جگہ دوسرے طریقے لیتے ہیں؛ ان میں سے ہر جوڑے کا پہلا طریقہ انفعالی ہوتا ہے اور دوسرا فعال۔

حوالگی اور ضبط نفس تخلیق کے فرار اور شہادت تقلید کے بدل ہیں۔ سیلان کی حس اور گناہ کی حس اسی جوش و جذبہ کے متبادل بدل ہیں جو نشو و ارتقاء کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ حس اختلاط اور حس وحدت حس نمونہ کی بدل ہیں جو تفریق امتیاز کے خارجی عمل کا داخلی منتہی ہے۔ تفریق و امتیاز نشو و ارتقاء کے رقیب ہیں۔

جس عمل کو ہم پہلے تالیف سے تعبیر کر چکے ہیں، اس میں دائرہ عمل عالم کبیر سے عالم صغیر میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں حرکت زندگی کی سطح پر متبادل تغیرات کے دو جوڑے پیدا کرتی ہے۔ متبادلات کا پہلا جوڑا۔ قدامت پرستی اور مستقبلیت۔ اس منتقلی کو پورا کرنے میں ناکام رہتا ہے اور تشدد کا جذبہ پیدا کر دیتا ہے، دوسرا جوڑا۔ قطع تعلق اور تبدیل ہیئت۔ منتقلی کو پورا کرنے میں کام پیاب ہوتا ہے اور اس کی خصوصیت عدم تشدد ہے۔ قدامت پرستی کلاک کو پیچھے کی طرف لے جانے کی کوشش ہے، مستقبلیت رونے ارض پر ایک نامکن عہد سعادت تک قریب ترین راستہ تلاش کرنے کی کوشش ہے۔

تبع انسانی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قدامت پرستی میں روحانیت پیدا کی جائے یعنی انسان کنارہ گیری کر کے روح کے حصار میں بند ہو جائے اور دنیا سے دست برداری اختیار کر لے۔ تبدیل ہیئت مستقبلیت کو روحانیت کا جامہ پہاتی ہے۔ روح کے اس عمل سے اعلیٰ مذاہب پیدا ہوتے ہیں۔ زندگی کے ان چاروں طریقوں اور ان کے باہمی تعلقات کی مثالیں پیش کی گئی ہیں، آخر میں بتایا گیا ہے کہ ان میں سے احساس اور زندگی کے بعض طریقے مقتدر اقلیتوں کی روحوں سے مخصوص ہوتے ہیں اور بعض ہرول تارکی روحوں سے۔

۲۔ حوالگی اور ضبط نفس کی تعریفیں بیان کی گئی ہیں اور ان کی مثالیں دی گئی ہیں۔

۳۔ سیلان کی حس اور گناہ کی حس: سیلان کی حس نتیجہ ہے اس احساس کا کہ دنیا پر اتفاق یا ضرورت حکم ران ہے۔ دونوں اصل میں ایک چیز ہیں۔ عقیدے کے وسیع دائرے کی توضیح کی گئی ہے۔ بعض مذاہب جبریت (بشار کیلون ازم) نے حیرت انگیز سرگرمی اور اعتقاد پیدا کیا۔ بادی النظر میں اس عجیب واقعے کے سبق پر غور کیا گیا ہے۔

سیلان کی حس طبعاً قوائے عمل کو سن کر دیتی ہے۔ گناہ کی حس کا اثر محرک ہونا چاہیے۔ کرم اور "ابتدائی گناہ" (جس میں گناہ اور جبریت کے خیال جمع ہو گئے ہیں) کے نظریاتوں پر بحث کی گئی ہے۔ عبرانی پیغمبر اس بات کی معیاری مثال ہیں کہ جس گناہ اگر بدیہی نہیں تو قومی مصیبتوں کا حقیقی سبب ضرور ہے۔ ان پیغمبروں کی تعلیمات کو مسیحی کلیسا نے اپنا کر یونانی دنیا میں رائج کیا جو صدیوں سے اسے قبول کرنے کے لیے نا دانستہ تیار ہو رہی تھی۔ مغربی معاشرے نے مسیحی روایت کی میراث قبول کی لیکن جس گناہ کو نظر انداز کر دیا جو اس روایت کا اہم جزو تھی۔

۵۔ حس اختلاط: یہ انفعالی بدل ہے جس نمونہ کا جو دور ارتقاء میں تہذیبوں کی خصوصیت ہوتی ہے۔ اس کا اظہار مختلف طریقوں پر ہوتا ہے۔ (۱) اوضاع و اطوار میں سوقت و بربریت سے متدر اقلیت ہرول تار کے قریب پہنچ جاتی ہے، وہ داخلی ہرول تار کی سوقت اور خارجی ہرول تار کی بربریت اختیار کر لیتی ہے یہاں تک کہ انتشار کے آخری مرحلے میں اس کے طریق زندگی اور

ہرول تار کے طریق زندگی میں کدوئی فرق نہیں رہتا۔ (ب) فنون میں سوفیت اور ہرولیت۔ انحلال ہرولیت کے فنون چونکہ غیر معمولی طور پر وسیع دائرے میں پھیل جاتے ہیں اس لیے ان میں سوفیت اور ہرولیت پیدا ہو جاتی ہے۔ (ج) لنگوائفریکا۔ مختلف اقوام کے درمیان میل جول پیدا ہوتا ہے۔ زبانوں میں اختلاط و مقابلہ شروع ہو جاتا ہے، بعض لنگوائفریکا کی حیثیت میں پھیل جاتی ہیں لیکن اس توسیع کے مطابق ان کا درجہ گر جاتا ہے۔ اس سلسلے میں متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ (د) مذہب میں امتزاج کی تین تحریکیں ہمارے سامنے آتی ہیں: اول فلسفے کے مختلف دبستانوں میں امتزاج، دوم مختلف مذاہب میں امتزاج (مثلاً ہم سابیوں کے طریقوں کی بعض چیزیں اختیار کر لینے کے باعث اسرائیلی مذہب میں ملاوٹ جس کی مخالفت عبرانی پیغمبروں نے کامیابی سے کی)، سوم فلسفوں اور مذہبوں کے درمیان امتزاج۔ فلسفے مقتدر اقلیتوں کی پیداوار ہوتے ہیں اور اعلیٰ مذاہب داخلی ہرول تار پیدا کرتے ہیں۔ ان کا تعامل نمبر (۱) میں واضح کیا جا چکا ہے۔ وہاں کی طرح یہاں بھی ہرول تار اگرچہ ایک حد تک مقتدر اقلیت کی طرف جاتے ہیں، مقتدر اقلیت بہت زیادہ فاصلے طے کر کے داخلی ہرول تار کی طرف آتی ہے۔ مثلاً مسیحی مذہب نے اپنے نظام کے لیے یونانی فلسفے کا ڈھانچا استعمال کیا لیکن یہ اس تبدیل ہیت کے مقابلے میں بے حقیقت ہے جو یونانی فلسفے کو افلاطون اور جولین کے عہدوں کے درمیان ہش آتی۔ (۵) کیا حکم ران مذہب کا فیصلہ کرتا ہے؟ یہ اصل موضوع سے انحراف ہے جو فلسفی بادشاہ جولین کے ذکر سے پیدا ہوا اور اس پر سابقہ حصے کے آخر میں غور کیا گیا تھا۔ کیا مقتدر اقلیتیں سیاسی قوت سے کام لے کر اپنی پسند کے مذہب یا فلسفے کو عائد کر کے اپنی روحانی کم زوری کی تلافی کر سکتی ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ بعض مستحیات کے ساتھ وہ یقیناً ناکام ہوں گی اور جو مذہب سیاسی قوت کا سہارا لینا ہے، وہ اپنے آپ کو شدید نقصان پہنچاتا ہے۔ اس سارے سلسلے میں اداہنا مستثنیٰ معاملہ اسلام کی اشاعت کا ہے۔ اس کا جائزہ لیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ در اصل استثناء نہیں جیسا کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس یہ فارمولہ زیادہ قرین حقیقت ہے کہ اکثریت کا مذہب بادشاہ کا مذہب ہوتا ہے۔ جو حکم ران عقیدت یا بے عقیدتی سے اپنی رعایا کا مذہب اختیار کر لیتا ہے، وہ مزے میں رہتا ہے۔

۶۔ جس وحدت: یہ اختلاط کے انفعالی احساس کی فعال ضد ہے۔ مادی حیثیت میں اس کا اظہار سلطنت ہائے عام کی تخلیق میں ہوتا ہے۔ یہی روح ہمہ گیر قانون اور حاضر و ناظر خدا کے تصورات میں کار فرما ہے جو ہروری کائنات پر حکومت کر رہا ہے۔ ان دو تصوروں کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان کی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ آخر الذکر کے سلسلے میں یوہا کے ہورے حالات بیان کیے گئے ہیں، جو سینائی آتش فشاں پہاڑ کے جتن سے شروع ہو کر عبرانیوں کا عجور خدا بنا؛ انجام کار وہ بلند ہو کر ایک سچے خدا کے خالص اور اعلیٰ تصور کا تاریخی منظر بن گیا، اسی کی پرستش مسیحی کلیسا کر رہا ہے۔ حریفوں کے مقابلے میں اس کی کامیابی کی وجہ بیان کی گئی ہے۔

۷۔ قدامت ہرستی: یہ ایک کوشش ہے جس کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ انحلال ہرول معاشرے کی زندگی کے ایک ابتدائی دور کو نئے سرے سے مرتب کر کے ناقابل برداشت ”حال“ سے بچاؤ کی صورت پیدا کی جائے۔ اس سلسلے میں قدیم و جدید مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ جدید مثالوں کے سلسلے میں کانہک طرز تعمیر کا احیاء بھی شامل ہے اور قومی مقاصد کے لیے مختلف قسم کی کم و بیش معدوم زبانوں کا مصنوعی احیاء بھی شامل ہے۔ قدامت ہرستی کی تحریکیں عموماً یا تو بے نتیجہ ثابت ہوتی ہیں یا تبدیل ہیت سے اپنی ضد یعنی مستقبلیت کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

۸۔ مستقبلیت: اس کوشش کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ”حال“ سے بچنے کے لیے غیر معلوم مستقبل کے اندھیرے میں جست لگائی جائے۔ اس میں ماضی کی تمام روایتی کڑیاں توڑ دی جاتی ہیں اور یہ دراصل ایک قسم کی انقلابی تحریک ہوتی ہے، فنون میں یہ بت شکنی کی شکل اختیار کرتی ہے۔

۹۔ مستقبلیت کی وقعت نفس: جس طرح قدامت ہرستی مستقبلیت کی خلیج میں گر سکتی ہے، اسی طرح مستقبلیت بلندی پر پہنچ کر تبدیل ہیت کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ سطح ارض پر اپنے ”یوٹوپیا“ کو بنانے کی موهوم آمید چھوڑ کر اسے روح کی زندگی میں تلاش کر سکتی ہے جو زمان و مکان کے اثرات سے پاک ہیں۔ اس سلسلے میں یہودیوں کی اسیری کے عہد کی تاریخ کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مستقبلیت نے زور بابل سے بروکبا تک زمین پر یہودی سلطنت قائم کرنے کی کئی ایسی کوششیں کیں جو خودکشی کی حیثیت رکھتی تھیں۔ تبدیل ہیت سے مسیحی مذہب پیدا ہوا۔

۱۰۔ قطع تعلق اور تبدیلِ ہیئت : قطع تعلق ایک روش ہے جس نے اس فلسفے میں بہترین اظہار کی شکل اختیار کی جو بدھ کی تعلیمات پر مبنی سمجھا جاتا ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ خودکشی ہے اس لیے کہ حقیقی قطع تعلق صرف خدا ہی اختیار کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس مسیحی مذہب ایک ایسے خدا کی دعوت دیتا ہے جس نے اپنی مرضی سے قطع تعلق سے دست برداری اختیار کر لی حالانکہ اس سے متنع ہونا واضح طور پر اس کے اختیار میں تھا۔ خدا کو دنیا سے اتنی محبت تھی۔

۱۱۔ نشاۃ ثانیہ : زندگی کے جن چار طریقوں کا یہاں جائزہ لیا گیا ہے، ان میں سے صرف تبدیلِ ہیئت حقیقی شاہِ راہ ہے۔ اس میں دائرۂ عملِ عالمِ کبیر سے عالمِ صغیر میں منتقل ہو جاتا ہے۔ قطع تعلق کی بھی یہی صورت ہے لیکن قطع تعلق صرف کنارہ گیری ہے، تبدیلِ ہیئت کنارہ گیری اور بازگشت ہے یعنی ایک نشاۃ ثانیہ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ پرانی نوع از سر نو پیدا ہو جائے بلکہ معاشرے کی ایک نئی قسم وجود میں آجائے۔

بیسواں باب

انحلال پذیر معاشروں اور افراد کا تعلق

۱۔ خلاق ذہانت نجات دہندے کی حیثیت میں : دور نشو و ارتقاء میں خلاق افراد بے در پے دعوت ہائے مقابلہ کے کامیاب جواب سپہا کرتے رہتے ہیں۔ دور انحلال میں وہ انحلال پذیر معاشروں کے نجات دہندے یا ان معاشروں سے نجات دہندے ثابت ہوتے ہیں۔

۲۔ شمشیر بکف نجات دہندہ : یہ لوگ سلطنت ہائے عام کے بانی اور محافظ ہوتے ہیں لیکن تلوار کے تمام کام عارضی ثابت ہوتے ہیں۔

۳۔ وقت کی مشین والا نجات دہندہ : یہ قدامت پرست اور مستقبل ہیں۔

یہ بھی بالآخر تلوار اٹھاتے ہیں اور تلوار چلانے والے کے انجام کو پہنچ جاتے ہیں۔

۴۔ بادشاہ کے پس پردہ فلسفی : یہ انلاطون کا تجویز کردہ مشہور علاج ہے۔ اس میں بدیں وجہ ناکامی ہوتی ہے کہ فلسفی کے قطع تعلق اور سیاسی فرمان روا کے طریق جبر میں مطابقت کی کوئی صورت نہیں ہوتی۔

۵۔ خدا بشکلِ انسان : اصل مقصد کے قریب پہنچنے کی جتنی نا اہلی کوششیں کی گئیں، وہ سب ناکام ہو گئیں، صرف یسوع "ناصری موت کی تسخیر میں کامیاب ہوا۔

اکیسواں باب

انحلال کا زیر و بم

انحلال ایک نیچ پر نہیں چلتا بلکہ اس میں پسپائی اور از سر نو اجتماع کا تبادلہ جاری رہتا ہے۔ مثلاً دور مصائب کی شکست کے بعد سلطنتِ عام کا قیام از سر نو اجتماع ہوتا ہے، اس سلطنت کے خاتمے کو آخری پسپائی سمجھنا چاہیے۔ چونکہ عموماً دور مصائب کی پسپائی کے بعد ایک اجتماع اور سلطنتِ عام کے اجتماع کے بعد ایک پسپائی پیش آتی ہے، اس وجہ سے طبعی زیر و بم یہ بنتا ہے : پسپائی، اجتماع، پسپائی، اجتماع، پسپائی، اجتماع، پسپائی یعنی ساڑھے تین ندریں۔ متعدد معدوم معاشروں کی تاریخوں سے اس کی مثالیں پیش کی گئی ہیں، پھر اسے مغربی مسیحیت کی تاریخ میں استعمال کیا گیا ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ ہمارا معاشرہ ارتقاء کے کس مرحلے پر پہنچا ہے۔

بائیسواں باب

انحلال میں معیاریت

نشو و ارتقاء کا نشان تفریق و امتیاز ہیں اور انحلال کا نشان معیاریت ہے یہ باب ان مسائل کی تصریح پر ختم ہوتا ہے جن کا جائزہ آئندہ جلدوں میں لیا جائے گا۔

GLOSSARY

(A)

Abana	ابانا ، بردا ، دمشق کا ایک دریا ، اسے ابانا بھی کہتے ہیں ، مشہور عربی نام بردا ہے ۔
Abandon	حوالگی
Abel	ہابیل
Abortive Civilization	عقیم تہذیب
Absolutism	مطلقیت۔ (سیاست میں اس سے مراد مطلق العنانی ہے ، اخلاق میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اخلاقی اصول پر دواماً عمل ہونا چاہیے ، معاد کے سلسلے میں اس سے مراد یہ ہے کہ نجات صرف خدا کے ہاتھ میں ہے) ۔
Achaemenian	ہخامنشی ، ہخامنشی (ایران کا وہ شاہی خاندان جو پیشدادیوں کے بعد حکم ران ہوا) ۔
Acme	نقطۂ عروج ، سمت الدّراس
ad infinitum	لامتناہی ، غیر مختتم (لاطینی)
Adrianople	ادرنہ (یورپی ترکی کا مشہور شہر جو فتح قسطنطنیہ سے پہلے ترکوں کا دار الحکومت تھا) ۔
Aegean Sea	بحیرۂ ایجہ
Affiliation	ابنیّت (اس کا عام ترجمہ الحاق ہے ، کتاب میں یہ مخصوص مفہوم کے لیے استعمال ہوا ہے) ۔
a fortiori	بہ درجۂ اولیٰ (لاطینی)
Alternative	متبادل
Amphibians	ذو حیاتیں (وہ جانور جو خشکی اور تری دونوں میں یکساں رہتے ہیں مثلاً مینڈک) ۔

Athanasian Creed	اثاناسیوس عقیدہ (اثاناسیوس ، اسکندریہ کا اسقف اعلیٰ تھا) -
Atlantic Ocean	بحر ظلمات ، بحر محیط ، اوقیانوس (نہ کہ بحر اقیانوس)
Attributes	ارصاف ، صفات ، خصائص
(B)	
Babylon	بابل
Babylonian Captivity	اسیری ، بابل (مراد یہ ہے کہ یہود کو بنت نصر قید کر کے بابل لے گیا تھا) -
Back - ground	پس منظر
Bactria	باختر
Bashan	بسن (فلسطین قدیم کا ایک مقام) -
Basin	طاس ، بحری
Balance of Power	توازن قوی
Biology	علم الحیات ، حیاتیات
Blows	ضریں
Book of Exodus	(بائبل کی ایک کتاب) سفر خروج
Book of Genesis	سفر تکوین ، کتاب پیدائش
Book of Job	سفر ایثوب
Botany	علم النبات ، نباتیات
Break down	شکست
Bronze Age	عہد برنجی
Buffer zone	حلقہ حائل
Byzantium	بیزنطیم (قسطنطنیہ ، موجودہ استنبول کا پرانا نام)
(C)	
Cain	قابیل (بائبل - قاتل)
Cap-a-pie	ازسرتاپا (فرانسیسی)
Carapace	سپر (ڈھال)

Anabaptism	عقیدہ تجدید اصطلاح
Anaemia	قلت دم
Analogy	مماثلت ، تمثیل
Anthropology	علم الانسان ، بشریات
Antioch	انطاکیہ
Antiquity	قدامت
a outrance	تا جسد آخر ، انتہا تک
Aphorism	حد ، جامع تعریف ، جامع کلمہ ، مثل
Apocalypse	الہام ، مکاشفہ
Apostle	حواری ، مسیح (انجیل کی اصطلاح میں رسول)
Apparentation	نسبت ابوت
a priori	قیلاً ، استخراجاً (علت سے معلول)
Archaism	قدامت پسندی ، دقیاوسیت
Arctic Ocean	بحر منجمد
Arid Zone	منطقہ حارہ
Arianism	آریوسیت (آریوس ، اسکندریہ کا اسقف تھا ، اس کا عقیدہ یہ تھا کہ حضرت مسیح عشاءے ربانی میں خود شراب اور روئی کے ساتھ موجود نہیں ہوتے ، اسی عقیدے کو آریوسیت کہا جاتا ہے) -
Aristotle	ارسطاطالیس ، ارسطو
Arrested Civilizations	واماندہ تہذیبیں
Ascalon	عسقلان (فلسطین کا مشہور ساحلی مقام)
Asceticism	رہبانیت
Assimilation	انجذاب
Assimilationists	حامیان انجذاب (وہ یہودی جن کی رائے یہ تھی کہ ان کو الگ قوم نہیں بننا چاہیے بلکہ مختار ملکوں کی قوموں میں جذب ہو جانا چاہیے) -
Astrology	علم النجوم
Astronomy	فلکیات ، علم الہیئت

Copper Age	عہد مس
Continuity of History	تسلل تاریخ
coup de grace (فرانسیسی)	آخری ضرب
Cosmopolis	پن الاقوامی شہر
Crank	مراق
Creativity	تخلیق
Creative Minority	خلاق اقلیت
cul-de-sac	لفظی معنی تھیلی کا حصہ زبیریں ، محاورے میں اندھی گلی ، بند گلی -
Culmination	تقطیع عروج
Culture	ثقافت
Curriculum of Education	نصاب تعلیم
Cyclop	یونانی اساطیر ، یک چشم دیو
Cynic	کلی
Cynoscephalac	راس الکلب (یونان کا ایک مقام)
Cyrus	(یونانی) سائیرس ، (عبرانی) خورس ، (عربی) خسرو (ہخامنشی خاندان کا مشہور بادشاہ جسے بعض محققین نے قرآن کا ذوالقرنین ثابت کیا ہے) -
D	
Daimyos	جاپانی جاگیردار
Dark Ages	تورن مظلمہ (وہ زمانہ قدیم جس کے حالات پر باریکی کا پردہ پڑا ہوا ہے) -
David	حضرت داؤدؑ
Debacle	شکست - تباہی
Debut	تعارف
Decadence	انحطاط ، زوال
de novo (فرانسیسی)	از سر نو
dénouement (فرانسیسی)	حادثہ

Carthage	قرطاجنہ (ٹیونس میں فنیقیوں کا مشہور شہر تھا جسے رومیوں نے فتح کر کے مہار کر ڈالا) -
Casque	زرہ پوش سوار
Cataphract	خلیات ، خانے
Cells	کلدانی
Chaldean	دعوت مقابلہ
Challenge	عہد مس و حجر
Chaleolithic Age	طوائف الملوک
chan kwo (چینی)	چولی دامن کا ساتھ
Cheek by jowl	سیبھی دنیا
Christendom	حالت تکوین (اقت میں اس حالت کو کہتے ہیں جب
Chrysalis	کیڑے پتکے کے پر نکلنے لگتے ہیں) -
chef-d' oeuvre (فرانسیسی)	شاہکار
circa	تقریباً ، تخمیناً (یہ لفظ سنین کے ساتھ استعمال ہوتا ہے جب
ci-devant (فرانسیسی)	قسطی تاریخ معاروم نہ ہو) -
Civitas Die (لاطینی)	سابق
Class-war	حالت انوہیت
Climax	طبقاتی کشاکش ، طبقاتی جنگ
Clue	ستہا ، اوج کمال
Colloquies	کلید ، سراغ
Colonists	مکالمات
Communism	آباد کار
Comparative Study	کمیونزم ، اشتعالیت
Comparability	تقابلی مطالعہ
Confriere (فرانسیسی)	صلاحیت تقابل
Conquistador (ہسپانوی)	رفیق ، ساتھی
Contemporaneous	فاتح
	معاصر ، ہم عصر

Elam
Elan
Eleazer
embarras de richesse
Elucidation
en masse
en sēble
Environment
Episcopalian Church
Epilogue

Epiphany
Ephemeral
Equator
ergo
Esarhaddon
Eschatology
Escarpment
Esdraclon
Ethiopia
Ethnology
Ethos
Ethology
Euphrates
Exacerbation
ex hypothesi
Exception
External Proletariate

۸۴۴
عیلام (اس خطے کا نام جہاں سام کے بیٹے عیلام کی
اولاد آباد ہوئی)۔
جوش ، آمنگ ، واولہ
الیمزر (حضرت ہارونؑ کا ایک فرزند)
(فرانسیسی)
مواقع ثروت
توضیح ، تفسیر
اجتماعاً ، بہ حیثیت مجموعی
کل
ماحول
اسفی کلیسا
خاتمہ (ڈرائے کا وہ خطابیہ جو خاتمے پر
پیش کیا جاتا ہے)۔
ظہور حضرت عیسیٰؑ
وقتی ، عارضی
خط استوا
لہذا
اسرحدون (ایک بادشاہ)
علم المعاد ، مسائل متعلقہ معاد
ڈھلان
(بائبل) میدان جزیریل (موجودہ نام مرج ابن عمرو)
جیشہ
علم الانسان
خصوصیات ، خصائص
علم تشکیل سیرت ، علم الخصائص
دریائے فرات
زیادتی ، تیزی ، اشتعال
حسب مفروضہ
استثناء
خارجی ہرول تار

Deracination
Desiccation
Detachment
Determinism
Diogenes
Diffusion, theory of
Disintegration
Dissolution
Dolichocephalic
Doasyoulikes
Doglatin
Deutero-isaiah

Divagation
Dominant minority
Drift
Duality
Dual Citizenship
Dysgenic

Earthly Paradise
Ecclesiastical
Economics
Eclipse of the Sun
Eclipse of the Moon
Egocentric

۸۴۶

استیصال
خشک سالی
قطع تعلق
عقیدہ جبریت
دیو جانس (کلی فرقی کا مشہور یونانی حکیم)
نظریہ نشر یا نظریہ انتشار
انگلان
شیرازہ شکنی
طویل اثر ، لمبے سر والے
خود رائے ، من مانی کرنے والے
مخلوط ، ملینی
یسعید دم (بائبل کی کتاب یسعیاہ کے ایک حصے کے
متعلق محققین کا خیال ہے کہ وہ یسعیاہ نبی کے سوا
کسی اور نے ترتیب دیا ، اس حصے کو یسعیاہ دوم
کہتے ہیں)۔
انحراف
مقدر اقلیت
سیلان
ثنویت
دوگانہ شہریت
عقیم ، بانجھ

(E)
بہشت ارضی
کلیسائی
اقتصادیات ، معاشیات
کسوف
خسوف
خود پرستانہ

Grassland
Great Schism

مرغزار
شقاق کبیر

(II)

Hedonists لذتبین (فلسفیوں کا ایک طبقہ جس کے نزدیک لذت و آسائش زندگی کا نصب العین ہے -)

Hegemony قیادت

Hellenic Civilization یونانی تہذیب

Heroic Age عہد شجاعت

High-Brow بلند ابرو (اونچی خاندان یا طبقے کے لوگ)

Historical Materialism تاریخ کا مادی نظریہ

Heptarchy حکومت ہفت گانہ (یہ لفظ ایک زمانے میں انگلستان کی سات حکومتوں کے لیے ایجاد ہوا تھا : نارتھمبریا ، مرشیا ،

ایسٹ اینگلیا ، ایسکس ، کینٹ ، سسکس ، ویسکس)

Holy Places مقامات مقدسہ

Holy See پاپائی عدالت ، نظام پاپائیت

Horizon آفاق

Horizontal Schism آئقی شقاق

Horse Archer سوار تیر انداز

Humanism ہیومنزم ، حب انسانیت ، مسلک انسانیت ، قدیم لاطینی و یونانی

علم و ادب کا مطالعہ

Hyksos عاقلہ ، حکموس (یہ شام کا ایک خاندان تھا جو کئی سو سال

تک مصر میں حکم ران رہا - بعض کے نزدیک ہیکس "شیخ"

کا بکاڑ ہے ، حضرت یوسفؑ اسی خاندان کے عہد حکومت میں

مصر پہنچے تھے) -

(I)

Iberia آلبیریا ، جزیرہ نمائے ہسپانیہ کا قدیم نام

Iconoclastic Controversy نزاع بت شکنی

Idee fixe خیال محکم (فرانسیسی)

ذات باہر شادی ، اکوت شادی
استیصال

(F)

Exogamy
Extirpation

Faculty

Fall of Man

Far East

Fauna

felo de se

Flood

Flora

Fluctuation

Foreground

Forms

Forerunners

Four Gospels

Fossilized Relics

Fuedal system

Futurism

(فرانسیسی)

عام مدنی طوفان لیکن معرفے میں طوفان لوح

نیات

آثار چڑھاؤ ، نشیب و فراز

پیش منظر

اشکال و صور

پیش رو

انارجیل اربعہ

باقیات متحجر

نظام جاگیر داری

مستقبلیت

(G)

Garden of Eden

Genesis of Civilizations

Gentiles

Gilead

Glaucopian

Goliath

Golden Age

Golden Mean

Good and Evil

باغ عدن

تہذیبوں کی تکوین

جنٹیل ، غیر یہودی

جلعاد (فلسطین کا ایک خطہ)

گرہہ چشم

جالوت

عہد زرین

زرین اوسط

خیر و شر

(L)

Laissez faire
Laissez passer
Lassitude
Law of diminishing returns
Latifundia
Latitude
Lazarus
Leaven
Le Contract Social
Legacy
Leucodermaticus
Lineaments
Litteratocracy
Lianes
Longitude
Lotus-eaters
Lunar month

آزادی صنعت
آزادی تجارت ، آزادی مبادلہ
مالدی ، تکان
قانون تغلیل محاصل
بڑی زمینداریاں
عرض البلد
الیمزور
خمیر
معاهدہ عمرانی (روسو کی مشہور کتاب)
میراث ، ورثہ
سفید نام
خط و خال ، چہرہ ، سپرہ
حکومت اہل علم
بے شعر میدان (سرو سریند)
طول البلد
آرام طلب ، کاس
قمری مہینہ

(M)

Macedon
Macrocosm
Magna Graecia
Magnum Annus
Mammals
Mandarin
Manu militare
Mange
Manifestation

مقدونیہ
عالم کبیر ، کائنات
یونان کبیر
سال کبیر
ذوات الثدي ، دوہیل جانور
ماندرین (چینی عال)
۶ زور فوج
خارش ، جلدی خرابی
مظہر (جمع مظاہر)

Identification

Idolization

Impact

Impenetrable

In articulo mortis (لاطینی)

Incarnation

Indian Summer امریکہ کی اصطلاح میں موسم خزاں جس میں بارش اور آندھیاں ختم ہو جاتی ہیں اور سکون پیدا ہو جاتا ہے

Indus Valley

Inland Sea

Insignia

in situ

Interpretation

Interregnum

Intoxication of Victory

Intrusion

Inverse Order

Iron Clad

Jaxartes

Jerry-built Mughal Raj

jeu d'esprit

Jewish Pale

Jewry

Key Positions

Kingdom of God

Kommissar

(روسی)

شناخت

پرستاری

نشار

ناتقابل گزر

جان کنی ، احتضار

تجسم

آندھیاں ختم ہو جاتی ہیں اور سکون پیدا ہو جاتا ہے

وادی سندھ

زمین بند سمندر

استیازی نشان

بر محل

تعبیر

عبوری دور ، وقفہ ، درمیانی دور

سرشاری فتح ، سرستی فتح

مداخلت

ترتیب معکوس

آہن پوش

(J)

دریائے سیحون

مغل راج کی بے ڈھنگی عبارت

تسخیر ، تیشبول

حلقہ یہود

یہود

(K)

کلیدی اسمیاں

خدا کی بادشاہی

ناظر

New Testament
Nihilist

Nile Basin
Nomad
Nomadism
Norm

Oecumenical Church
Old Testament
Omnipotent Parliament
onus probandi
Orontes
Opitum
Ostrogoths
Other World
Oxus

Palaeolithic Age
Palingenesia
Palmyra
Pampas
Pan-Islamic Movement
Pantheon
Papal Theocracy
Papal Tiara
pari passu

عہد نامہ جدید
نہلیزم (منکران مذہب و اخلاق جو اپنے مقاصد کے لیے
دھشت انگیزی کو بھی جائز سمجھتے ہیں) -
طاس لیل
خانہ بدوش ، بدو
خانہ بدوشی ، بدویت
معیار ، کمال نمونہ

(O)

عالم گیر کلیسا
عہد نامہ قدیم ، عہد نامہ عتیق
غناز کل پارلیمنٹ
بار ثبوت
نہر العاص (شام کی ندی)
سازگار وسائل ، سازگار دباؤ
مشرق کاٹھ
عالم عتیق
دریائے جیحون

(P)

دور قدیم حجر
نشاء ثانیہ
تدمر (سرزمین عرب کا ایک قدیم شہر)
جنوبی امریکہ کے بے شجر میدان
تحریک اتحاد اسلام
مشرقیہ المشافیر ، دارالاشاعر ، دارالامن ، دارالارباب
(دیوتاؤں کا مندر)
کلیسائی حکومت ، پاپاؤ کی حکومت
پاپائی تاج (پوپ کا گنبد نما کلاه)
دوش بہ دوش ، پہلو بہ پہلو ، ہو بہ ہو

Mathematics
Mediterranean Sea
Megalomania
Mercenaries
Mesozoic
Messianic Kingdom
Metaphysical
Metres (Poetry)
Middle Ages
Migration
Mimesis
Miscegenation
Mithraism
Modern Age
Monastic order
Mount Hermon (Bible)
Mount Sinai
Mysticism
Mythology
Mythological Clue

(N)

ناصرہ (حضرت مسیحؑ کا آبائی وطن جس کی وجہ سے ان کی آمدت کو Nazareth
نصاری کہنے لگے) -
نبوکد نصر ، بخت نصر (بابل کا مشہور بادشاہ)
نمیسس
نیوبابلین
نیولیتھک ایج
نستورین مسیحیت

ریاضی
بحیرہ متوسط ، بحیرہ روم
بڑے کاموں کا خیط
تنخواہ دار سپاہی
دوسرا ارضی دور ، ارضیات کا دور ثانی
سیحی بادشاہ
ماورائے طبعی
اوزان و پیمو
قرون وسطی
نقل وطن
تقلید
اختلاط نسل
آفتاب پرستی
عہد حاضر ، دور جدید
خانقاہی نظام (مسیحیت)
کوہ حرمون (موجودہ نام جبل الشیخ)
کوہ سینا
تصوف
علم الاساطیر
اساطیری سراغ

Potent Cause
Pressure
Prima facie
Primitive Muslim Arabs
Promiscuity
Psychology
Ptolemaic Regime
Punitive expeditions
Pyramids
Pyrenees

موجب قوی

دباؤ

ہادی النظر

قرن اول کے مسلمان

اختلاط

علم النفس ، نفسیات

پٹولیموسی نظام حکومت

تعزیری سہیں

اہرام

جبل البرانس (یہ پہاڑ فرانس کو ہسپانیہ سے جدا کرتا ہے ،
اسے عربی میں جبل البرتات بھی کہتے ہیں ، اس میں
آنے جانے کے کئی درے ہیں ۔ درے کے لیے ہسپانوی
زبان میں Puerta بہ معنی دروازے کا لفظ ہے ۔ اس وجہ
سے اسے Montes de Puertas بھی جبل ابواب بھی
کہتے ہیں ۔ عربوں نے اسے جبل البرتات کہا یعنی
درون والا پہاڑ) ۔

(Q)

Queitism

توکل ، رضا بہ قضا

(R)

Radiation
Reaction
Rear guard
Recurrence
Redemption
Red skin
Reformation
Renaissance

تویر

رد عمل ، رد فعل

چنداواں

اعادہ

کفارہ

سرخ فام

تحریک اصلاح مذہب

تحریک احیاء علوم

Paradox
Par-Excellence
Patriarch
Patrimony
Pax-Ottomania
Penchant
Penalization
Pentecost

مخالف مسائل ، یہ ظاہر متناقض

بہ وجہ احسن ، بہ وجہ اتم

بطریق

اوقات کلیسا ، ملک ، میراث

امن عثمانی

رغبت ، رجحان ، میلان

تمزیر

پنٹکست (یہودیوں میں یہ فصل کاٹنے کی عید تھی ، اس

کا ذکر توریت کی بعض کتابوں کے علاوہ سفر اعمال میں

بھی ہے) ۔

دھندلاہٹا ۔

سطحی طریق

تحول فجائی ، فوری تغیر

محیط

پترا ، الحجر ، سنگستان (نبیوں کا دار الحکومت) ۔

Petrified Civilization

تہذیب متحجر

Pharaoh

فرعون

Pharisee

فریسی

Phenomenon

مظہر

Pharpar

فرفار (شام کی ایک ندی)

Pillion

زنانہ زین

Pirates

بحری فزاق

Plasticity

صورت پذیری ، ڈھل جانے کی صلاحیت ، ملائمت

Platonic Philosophy

افلاطونی فلسفہ

Plateau

سطح مرتفع

Plebs Christiana

مسیحی عوام

Plenitude

اوج کمال ، کاملیت

Point d' appui

وجہ تائید ۔ نقطہ تائید

Potentialities

ممکنات

Shenar	(بائبل) متعار
Sidon	میدرا (ساحل شام کا مشہور شہر)
Simony	منصب فروشی (اس سے مراد کلیسائی مناصب کی خرید و فروخت ہے، یہ لفظ سالیمن (شمعون) نام ایک شخص سے بنا جس نے حواریان مسیحؑ کی خدمت میں روپے پیش کیے تھے)
Slave market	برده منڈی
Slave trade	برده فروشی
Social equilibrium	معاشری توازن
Social Institutions	مجلسی ادارات
Socialism	اشتراکیت
Sociology	علم معاشرت، علم مجلس
Socrates	سقراط
Soi-distant	سابق
Solar year	شمسی سال
Soporific	خواب آور
Spatial boundries	حدود مکانی
Spiritual vacuum	خلائے روحانی
Standardisation	درجہ بندی
Stasis	طبقاتی جنگ
Stimulus	محسّس، عامل
Stoic	رواق فلسفی
Stylite	منارہ لشیں راہب
Sungod	سورج دیوتا
Syncretism	تالیف مذاہب، اتحاد مذاہب
Synod	(مسیحیت) مذہبی مجلس
Synoptic Gospels	متفقہ اناجیل (وہ اناجیل جن پر مسیحی دنیا نے اتفاق کر لیا: متی، مرقس، لوقا، یوحنا)

(T)

Tamerlane

تیمور لنگ

Republica Christiana
respite finem
Response
Return
Revanch
Rustication
Rythm

(S)

Sadism
Saint Paul
Saracenes

Sardonic

Sargon

Saul

Schism

Script

Sea-farer

Secessionists

Second Coming

Self complacency

Self control

Self determination

Self idolization

Self sufficiency

Sennacherib

Septuagint

جمہوریہ مسیحیہ
مال اندیشی، عاقبت ہشی
جواب
بازگشت
انتقام، بدلہ
دھناتیت، روستائیت
زیر و بم
سادیت
بولوس رسول
یہ لفظ شرقیتین کا بگڑا ہے، اہل یورپ نے یہ لفظ مسلمانوں کے لیے استعمال کیا
جعلی: مصنوعی
(بائبل) سرجون بادشاہ
طالوت
شقاق
رسم الخط
بحر نورد، دریا نورد
انفراق پسند، معتزلہ
ظہور ثانی
آسودہ خاطری، تن آسانی
فیض نفس
مختاریت
خود پرستی
کفایت بالذات
سنحریب (اشوریوں کا مشہور بادشاہ)
سبعینی (اس سے مراد عہدنامہ قدیم کا وہ ترجمہ جو یہودیوں کے ستر عالموں نے مل کر اسکندریہ میں کیا تھا، اسے بعض لوگ ہفتادی ترجمہ بھی کہتے ہیں)۔

Vertical Schism
Virus
Virtues of Adversity
Visigoths
Volkerwanderung

عمودی شقاق
زہر
برکات ناسازگاری
مغربی گاتھ
ہجرت ، مہاجرت

(W)

Web-foot
Wheel of Existence
Withdrawal

(X)

Xanthochroous

(Y)

Yang
Yin

(Z)

Zarathustra
Zenith
Zerubbabel
Zionist Jews

زرتشت
سمت التراس ، معراج کابل ، نصف النہار
زئربابل
صہیونی یہودی (وہ یہودی جو صہیونیت کی تحریک کے حامی ہوں)
علم الحيوان ، حیوانیات
زر تشتیت

Zoology
Zoroastrianism

Temple
Temporal boundries
Thalassocracy
Thesis
Thirty year's war
Tiglath - Pieser
Tigris Valley
Time of trouble
Toleration
Totalitarian state

ہیکل سلیمانی
حدود زمانی
بحری حکومت
نظریہ
سی سالہ جنگ
(بائبل) نکلت پلاسز ، ایک بادشاہ
وادی دجلہ
دور مصائب
رواداری

مطلق العنان حکومت (وہ حکومت جو حزب مخالف کو برداشت نہ کرے)

tour de force

کشم قوت

Transfiguration

تبدیل ہیئت

Transcendence

پرتری ، ماورائے ادراک

Transmarine

ماورائے بحر ، سمندر پار

Transoxania

ماوراءالنہر (اس سے مراد جیحون پار کا علاقہ ہے)۔

Tree of Knowledge

شجرۃ العلم

Triceratop

سلاح نور

Trinity.in Unity

ثالثیت فی التوحید

Truancy

فرار ، گریز

Tyre

صور (شام کا مشہور ساحلی شہر)۔

(U)

Unit

اکائی

Upper Egypt

مصر صغیر

(V)

Vanguard

ہراول

Vertebrates

ذو فقرات ، ربڑہ کی ہڈی والے جانور